

**UNIVERSITÉ PARIS OUEST NANTERRE LA DÉFENSE**

École Doctorale  
“Lettres, Langues, Spectacles”

# **THÈSE DE DOCTORAT**

Nouveau régime en

LANGUES, LITTÉRATURES ET CIVILISATIONS ROMANES : **PORTUGAIS**

présentée et soutenue publiquement par

**Clotilde GADENNE**

Le 12 juin 2012 à Nanterre, France.

## **Le Chemin de la Civilisation**

**Réflexions autour de la perception des Indiens du Brésil**

**par les voyageurs français (1843-1906)**

sous la direction de

Madame le Professeur **Idelette MUZART – FONSECA DOS SANTOS**  
(Université Paris Ouest Nanterre La Défense)

Jury composé de Mesdames et Messieurs les Professeurs :

Philippe **ERIKSON**, Université Paris Ouest Nanterre La Défense

Lilia **MORITZ SCHWARCZ**, Université de São Paulo – Brésil (rapporteur)

Idelette **MUZART-FONSECA DOS SANTOS**, Université Paris Ouest Nanterre La Défense

Jeanine **POTELET**, Université Paris Ouest Nanterre La Défense

Régis **TETTAMANZI**, Université de Nantes (rapporteur)

Nanterre, 2012



## **Titre**

Le Chemin de la Civilisation -  
Réflexions autour de la perception des Indiens du Brésil par les voyageurs français (1843-1906)

## **Résumé**

Depuis la Renaissance, l'Europe développe une perception globale du monde, en exerçant sur celui-ci un mouvement d'expansion et d'intégration. La venue de voyageurs et explorateurs français au Brésil dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle s'inscrit dans ce mouvement, autour duquel s'est façonné le concept de civilisation. Celui-ci apparaît lié à un rapport spécifique à l'espace et au temps, que les élites brésiliennes reprennent à leur compte, soucieuses de gagner la reconnaissance d'une appartenance au monde civilisé.

A ce 'chemin de la civilisation' répond celui que prônent les voyageurs français pour la transformation des Indiens et des espaces sauvages brésiliens. Leurs expériences diverses se rejoignent dans la rencontre d'une altérité, perçue à travers le prisme d'un progrès de l'humanité. En décrivant les Indiens, les Français contribuent au recensement de la diversité humaine, tout en cherchant à la réduire. La nécessaire utilité des hommes et des terres pour l'ensemble de l'humanité teinte les écrits des voyageurs, qui les observent pour définir les modalités de leur transformation. L'universalité supposée du modèle de la civilisation fait écho à l'échelle universelle sur laquelle elle a construit sa vision du monde.

Retracer le chemin de la civilisation, c'est dessiner en creux la possibilité d'autres conceptions du monde, fondées sur une appréhension différente de la réalité. C'est aussi s'interroger sur les prolongements actuels des valeurs de la civilisation occidentale du XIX<sup>e</sup> siècle. Si le regard porté aujourd'hui sur les Indiens se différencie de celui des voyageurs du passé, il est pourtant possible d'y déceler la marque d'une même structure héritée.

## **Mots-clés**

Voyageurs – Indiens – Altérité – Sauvagerie – Civilisation - Progrès



## **Title**

The Way of Civilization –  
Reflexions around French travelers perception of Brazilian Indians (1843-1906)

## **Summary**

Renaissance Europe saw the beginnings of a wider view of the world. This new, global perspective underlay the European projects of expansion and integration. The arrival of French explorers and travelers in Brazil in the second half of the 19th century was shaped by this movement, that shaped the very concept of civilization. This concept was rooted in a specific report to time and space, and the Brazilian elites, intent on being considered part of the civilized world, bought into it.

To this 'way of civilization' responded the way advocated by French travelers for the transformation of the Indians and the Brazilian wilderness. Their encounters with the Other, while varied, were always interpreted in the prevailing terms of human progress. Describing the Indians, the French were adding to the understanding of the diversity of human societies, even while they sought at the same time to reduce it. The travelers made observations about the natives and their lands, and they considered how they might be refashioned and made more useful to humanity. The supposed universality of this model of civilization echoes the universal scale on which its vision of the world was based.

Taking another look at the 'way of civilization' can let space for others conceptions of the world, based on different perceptions of reality. It makes wonder about those values of western civilization of the 19th century and their present outcomes. The look at Indians is not the same today than in the past, but, it's possible to detect in it the trace of a similar inherited structure.

## **Key-words**

Travelers – Indians – Otherness – Wildness – Civilization - Progress



## Remerciements

Je remercie Madame le professeur Idelette Muzart-Fonseca dos Santos pour son soutien jamais démenti, son attente patiente d'un mûrissement nécessaire de mes idées, et sa manière de m'obliger, dans le respect de ma pensée, à donner à mes hypothèses l'assise d'une démarche scientifique.

A l'origine de ce travail, il y eût une rencontre, presque vingt ans en arrière, avec Madame le professeur Katia de Queiros Mattoso, dont je figurais parmi les étudiants. A mon désir d'approcher les Indiens du Brésil, elle ajouta le vecteur des récits de voyage. Entre beaucoup d'autres choses, je lui dois ce point de départ. Je rends hommage à sa mémoire.

Je remercie Patrice et Mireille pour leur présence chaque fois qu'elle était nécessaire, Damien et Ashley pour leur porte toujours ouverte à mes séjours parisiens, Pierre pour son existence de l'instant et sa manière de traduire la vie.

Je remercie Atiloé pour son rappel à la légèreté de l'enfance quand l'écriture se faisait trop pesante de pensées.

Enfin, je me souviens le soutien que j'ai reçu de mes grands-parents, à qui je dois bien plus qu'il ne serait possible d'écrire.

Je salue mes amis qui, chacun à leur manière, ont contribué à mon cheminement en partageant avec moi certains de leurs moments, à Paris, sous le soleil des Alpes, celui du Brésil ou de la Floride.

Parmi eux, je remercie en particulier Évelyne, avec un clin d'œil, pour m'avoir parlé un jour d'inscription dans les cellules ; Cathy, Richard, et la tribu qui m'accueille chaque fois que possible ; Patricia pour les moments partagés au rythme de nos enfants.

Les autres ne sont pas oubliés : j'ai une pensée pour chacun des croisements que fait leur route avec la mienne.





Pour – *et par* – Atiloé.



« Ce repli sur soi, cette frilosité, cette cécité volontaire furent la première réplique d'une humanité qui se croyait pleine et entière, mise du jour au lendemain devant cette évidence : du genre humain, elle ne formait qu'une moitié. »

*Claude Lévi-Strauss (1991) : 291.*



# Sommaire

Introduction : la Surucucú

## Première partie

### La rencontre au long cours

#### Chapitre 1. La réorganisation du monde

- 1.1. L'expansion européenne ou une respiration à l'échelle du globe
- 1.2. L'Europe se tourne vers l'intérieur des continents

#### Chapitre 2. Le Brésil des Français du XIXe siècle : entre échos du passé et perspectives futures

- 2.1. Les lieux communs du Brésil
- 2.2. Le Brésil : sauvage ou civilisé ?
- 2.3. Le Brésil exploré : intérêt scientifique et enjeux politiques

#### Chapitre 3. Le Brésil et la Civilisation : questions de Temps, questions d'Espace

- 3. 1. Le Brésil dans le sillage de l'Europe
- 3. 2. Le développement de la science brésilienne : un apprivoisement de l'espace et du temps
- 3. 3. L'intégration du Brésil dans le Temps européen

## Deuxième partie

### L'Autre et le Même : la rencontre de l'altérité à travers les écrits des voyageurs français

#### Chapitre 4. En amont et en aval des récits de voyage

- 4. 1. Retour sur des vies passées
- 4. 2. Le voyage des récits dans le temps et l'espace
- 4. 3. Rencontres choisies, rencontre choisie

#### Chapitre 5. Explorations aux sources de l'Humanité

- 5. 1. La cartographie de la population indienne
- 5. 2. Les Indiens, fossiles de l'Humanité
- 5. 3. Les « bienfaits de la Civilisation »

#### Chapitre 6. Du sauvage errant au citoyen utile

- 6. 1. Les Indiens, obstacles ou auxiliaires de colonisation
- 6. 2. Les Indiens sur le chemin de la Civilisation

#### Chapitre 7. Les limites du semblable

- 7. 1. Les sauvages ou l'altérité apprivoisée
- 7. 2. Les lignes d'un modèle universel
- 7. 3. La perception actuelle de l'altérité indienne

Conclusion : Vers une complémentarité des civilisations ?



## Abréviations et conventions orthographiques

Itamarati = *archives du Ministério das Relações Exteriores, conservées, pour le XIX<sup>e</sup> siècle, à Rio de Janeiro.*

Quai d'Orsay = *archives du Ministère des Affaires Étrangères de Paris.*

IHGB = *Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (Rio de Janeiro)*

Les textes du XIX<sup>e</sup> siècle sont cités, tant en portugais qu'en français, dans leur orthographe d'origine.

Les noms des Indiens donnés par les voyageurs sont conservés dans leur forme et placés entre guillemets, afin d'éviter toute confusion dans la nomination de tribus, parfois désignées différemment aujourd'hui. L'emploi de ces termes, qui étaient mis alors au pluriel et parfois au féminin, est ainsi reproduit, de même que l'absence fréquente d'accentuation.

Pour faire la différence entre le terme de 'civilisation' tel qu'il est employé aujourd'hui et tel qu'il l'était au XIX<sup>e</sup> siècle, j'utilise dans ce dernier cas la majuscule : Civilisation désigne ainsi le concept général opposé à celui de 'sauvagerie' qui caractérise son usage au XIX<sup>e</sup> siècle. Je parlerai de 'civilisation', avec minuscule, dans son acception plurielle actuelle.

De même, l'emploi au XIX<sup>e</sup> siècle du mot 'civilisés' pour désigner des individus en opposition aux Indiens dits 'sauvages', donne à ce terme une valeur qui dépasse celle d'un qualificatif. Le fait sera souligné en écrivant : 'Civilisés', avec majuscule.

'Humanité' sera écrit avec majuscule dans le sens de l'ensemble des hommes, pour le différencier d'humanité, avec minuscule, employé pour désigner le caractère humain, par opposition, notamment, à l'animalité. Il en sera de même pour 'Homme', qui se rapportera à la dimension humaine par excellence.





## Introduction : la *Surucucú*<sup>1</sup>

J'attachai à une haute branche le souroucoucou, après lui avoir coupé la tête, que je mis aussitôt dans un gros flacon rempli d'esprit-de-vin. Quand les Indiens eurent compris ce que j'allais faire, ils se sauvèrent dans les bois, et pendant tout le temps que je mis à dépouiller et retourner la peau du serpent, ce qui fut très-long, je pouvais voir cachés derrière quelques troncs d'arbres des yeux effrayés. L'opération terminée, tout le monde rentra à la case, et malgré l'assurance que je mis à déclarer que je n'avais pas trouvé de dard à la queue du reptile, personne ne fut convaincu.

Auguste François Biard, 1862 : 223-224.

En 2006, le Musée du Quai Branly ouvrait ses portes à Paris. La création de ce lieu, traduisant la volonté de reconnaître la valeur artistique d'objets qui, jusqu'alors, trouvaient leur place au sein de collections ethnographiques pour le témoignage culturel qu'ils constituaient, rend manifeste un changement dans le rapport entretenu par la civilisation occidentale avec des cultures longtemps perçues comme primitives<sup>2</sup>. Elle fait partie d'un processus plus large de questionnement sur la valeur accordée par l'Occident à des sociétés dont les croyances, les pratiques, les modes de vie, éloignés des siens, le conduisent à se positionner par rapport à une altérité. Cependant, la polémique générée par le baptême du musée laisse apparaître l'ambiguïté des relations à des peuples que l'Occident ne sait comment nommer. Pour sortir du concept de peuples 'primitifs', que la création même du lieu visait à dépasser, l'appellation de 'musée des arts premiers' fut proposée, soulevant la protestation d'ethnologues et anthropologues conscients du sous-entendu évolutionniste que ces mots comprenaient encore. La question qui reste posée est celle d'un ethnocentrisme qui semble difficile à dépasser, tant ses racines plongent dans la construction historique de la civilisation occidentale<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Grand serpent d'Amazonie, dont le nom est mis au masculin et francisé sous la forme de 'Souroucoucou' par Auguste Biard.

<sup>2</sup> Dans la même perspective, un espace fut ouvert en 2000 au Musée du Louvre pour accueillir des collections de même type. Le Musée de l'Homme a ainsi été amené à redéfinir sa vocation.

<sup>3</sup> Le Musée du Quai Branly prolonge par son existence même, c'est-à-dire par le regroupement, en un même espace,

Si les objets sont exposés en tant qu'éléments remarquables de cultures éloignées, ils viennent aussi témoigner du mouvement de l'Europe, partie à la rencontre du monde depuis la Renaissance. Derrière chacune de ces pièces, il y a un artiste, un peuple, une civilisation, et aussi un voyageur, un autre peuple, une autre civilisation. C'est à cette forme de rencontre d'une Humanité qui se décline dans la multiplicité que s'intéresse cette étude, à travers une de ses traductions : la perception des Indiens du Brésil par les voyageurs français de la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle.

Dans cette réflexion sur l'image des Indiens transcrite par ces voyageurs, l'intérêt se porte sur la construction, par l'Europe, d'une vision de l'Humanité<sup>4</sup> marquée par un concept évolutionniste. Il s'agit d'en retracer les origines et les modalités, pour mieux en comprendre les rouages. Le discours des Français du XIX<sup>e</sup> siècle, confrontés à l'altérité que représentent les Indiens, est significatif de l'identité dont ils se réclament et de l'idée d'une Civilisation<sup>5</sup>, opposée à la sauvagerie, qui figurerait le chemin de l'Homme vers son progrès. La venue de Français au Brésil s'inscrit aussi dans le contexte de l'émancipation du pays, indépendant en 1822 : ses liens avec l'Europe, dont la Civilisation est alors perçue comme modèle universel, doivent être redéfinis. L'image que les Français donnent, non plus seulement des Indiens, mais aussi de l'espace brésilien, est également significative de leur conception de l'évolution humaine.

Aussi la période choisie a-t-elle été déterminée, pour son point initial, par l'accession au trône impérial brésilien, en 1840, de Dom Pedro II, dont les liens avec la France influencèrent la venue de ces voyageurs sur le territoire. La date retenue de 1843 correspond à l'arrivée au Brésil de l'expédition de Francis de Castelnau, première expédition française à parcourir des espaces encore inexplorés de l'intérieur du pays et à rencontrer des Indiens sans contact avec la Civilisation. Les écrits d'Octavie Coudreau, dont les derniers travaux datent de 1906, désignent cette année comme clôture de l'étude : une femme exploratrice, le fait est assez rare pour mériter, de la sorte, une certaine mise en relief.

Entre ces deux dates, des Français aux motivations diverses se sont rendus au Brésil. Ont été retenus parmi eux des explorateurs envoyés par le gouvernement français : Francis de Castelnau est en mission en Amérique du Sud de 1843 à 1847 ; Amédée Moure, en 1850-1851, relève en plusieurs

---

de la représentation de peuples éloignés les uns des autres tant géographiquement que culturellement, un rapport non résolu de l'Occident à ces civilisations que l'on dit, dans une recherche plus ou moins heureuse de neutralité, 'indigènes', 'autochtones' ou encore 'traditionnelles'.

<sup>4</sup> Dans ce texte, je marquerai à l'aide d'une majuscule la différence de sens entre Humanité, prise comme l'ensemble des hommes à travers l'espace et le temps, et humanité en tant que principe attribué aux hommes, par opposition notamment à l'animalité. De la même façon, j'écrirai Homme, avec majuscule, lorsqu'il s'agit de désigner la dimension humaine au-delà de sa traduction par l'individualité.

<sup>5</sup> J'utilise la majuscule pour désigner la Civilisation en tant que concept opposé à la sauvagerie, que le mot recouvrait au XIX<sup>e</sup> siècle. Le terme civilisation, avec minuscule, est réservé au sens qu'il recouvre aujourd'hui, perçu dans la multiplicité des systèmes culturels reconnus comme autant de civilisations.

expéditions, le cours du rio Paraguay ; Emmanuel Liais, d'abord envoyé pour des observations astronomiques, reste, à la demande de Dom Pedro II de 1858 à 1881 à Rio de Janeiro et explore la région du São Francisco ; Jules Crevaux effectue plusieurs explorations de 1877 à 1883, en Guyane et au Brésil ; Henri Coudreau multiplie les expéditions de 1884 à 1899, d'abord en Guyane puis, pour leur plus grande part, au Brésil, accompagné de sa femme Octavie ; celle-ci, après la mort de son mari, continue seule l'œuvre commencée.

Certains Français, sorte d'aventuriers, parcourent également des régions de l'intérieur du pays, très peu connues et considérées comme sauvages, pour des motifs variés qui leur restent personnels, sans répondre à une mission gouvernementale : Paul Marcoy, de 1848 à 1860, explore le Pérou et traverse le Brésil ; Auguste François Biard, peintre, part en 1858-1859 à la recherche de « têtes tatouées » pour en faire les portraits ; Alfred Marc, de 1887 à 1889, sillonne le Brésil et en tire une description volumineuse.

Deux missionnaires s'étant rendu au Brésil ont également publié des ouvrages : Edouard Durand, qui explore des affluents de l'Amazone entre 1853 et 1855, et Etienne-Marie Gallais, envoyé en 1892-1893 puis de nouveau en 1901, pour rendre compte à ses supérieurs de la situation d'une mission de l'Araguaia.

Enfin quelques Français séjournent au Brésil sans entrer, ou très peu, dans l'intérieur du pays : le cas de Léonce Aubé est particulier car il est en charge, à partir de 1849, du développement de la colonie de Dona Francisca, dans la province de Santa-Catarina ; Adolphe d'Assier parcourt la côte de 1858 à 1860 ; Charles Expilly y passe l'année 1861 ; Jean de Bonnefous, après avoir visité la côte quelques années auparavant, reste l'année 1997 dans l'État de Pará.

Le choix de prendre en compte des expériences aussi diverses a été dicté par une volonté d'étudier les caractéristiques générales de l'image des Indiens du Brésil construite par les Français à cette époque, ce corpus permettant d'inscrire les expériences des uns et des autres dans un cadre plus large, un fonds idéologique commun.

Cependant, si cette étude s'appuie sur la perception des Indiens du Brésil par des Français du XIX<sup>e</sup> siècle, elle en dépasse finalement le strict cadre, pour s'étendre à une réflexion plus générale sur la civilisation occidentale et son rapport aux autres civilisations. J'expliquerai le choix de cette perspective en en donnant maintenant la genèse.

Mon premier intérêt pour les ouvrages des voyageurs français – intérêt d'ordre historique – portait sur l'étude de la perception des Indiens dans le contexte de la naissance de l'ethnologie. Il s'a-

gissait de déterminer en quoi cette approche nouvelle des sociétés humaines, encore à ses prémisses, avait pu influencer le regard porté par les Français sur les Indiens du Brésil, et à l'inverse, si leurs écrits étaient à même de nourrir l'élaboration d'une discipline bientôt admise au rang de science.

La direction alors choisie amenait à considérer les commentaires des voyageurs sur les Indiens pour les apports à l'ethnologie qu'ils pourraient signifier : ils étaient envisagés en référence à un regard idéal, d'ailleurs encore mal défini, à porter aux Indiens. Le fait que les Français, dans leur conception évolutionniste de l'Humanité, en viennent à négliger certains aspects des cultures indiennes pour le caractère sauvage qui leur était prêté, ou à porter sur elles des jugements liés à leur classement en tant que primitives, renvoyait les voyageurs à une étape de l'ethnographie antérieure à l'élaboration d'une véritable science. Leur point de vue devenait significatif d'un retard en matière de conscience de l'intérêt intrinsèque des civilisations indiennes. Aussi, de la même façon qu'ils classaient les Indiens en fonction de leur cheminement vers la Civilisation, j'en venais à établir entre eux une hiérarchie, bien qu'inavouée, déterminée par leur regard sur l'altérité. Le serpent se mordait la queue.

Au-delà d'une différence de point de vue sur un Autre commun – les Indiens –, je retrouvais, dans mon regard porté sur une altérité figurée par les voyageurs du passé, un même substrat, un même rejet dans une forme d'infériorité, et surtout un même rapport au temps – marqué par l'idée de progrès – bien qu'il ne soit pas appliqué d'une manière identique : les voyageurs du XIX<sup>e</sup> siècle présentent avec leurs lecteurs actuels un décalage temporel effectif, alors que ce décalage est appliqué par eux à des hommes qui leur sont contemporains. Pourtant, ce constat appelait un questionnement sur le concept de progrès qui, à travers le siècle qui me séparait des voyageurs, avait changé de termes mais conservait sa forme. Il montrait ainsi sa propre limite : paradoxalement, ce concept qui serait logiquement figuré par une flèche orientée, tourne en rond. En effet, une société en progrès semble vouée à l'erreur, dans la mesure où elle porte en elle-même la structure de sa future remise en question. Cet effet de rhétorique cache une réalité essentielle : il faut d'abord définir une direction avant d'affirmer qu'une société est en progrès. Le changement opéré depuis les voyageurs du XIX<sup>e</sup> siècle dans la relation aux Indiens en est une illustration. La notion de progrès apparaît ainsi attachée à la structure de la civilisation occidentale et non issue d'une vérité qui la dépasserait, car ses applications concrètes peuvent différer selon les époques. Elle se révèle liée à une façon de se situer dans le temps.

Ma lecture des textes s'est alors orientée vers la recherche d'une définition du rapport occidental au temps, qui ressort dans toute sa particularité par sa confrontation à son pendant

indien. Le statut de voyageurs des auteurs étudiés m'amena à traiter de la même façon leur rapport à l'espace et à en chercher la spécificité. Le fait de travailler sur des écrits de voyageurs du siècle passé, dont des explorateurs, prenait tout son sens. Il engageait en outre à poursuivre la réflexion sur le système de représentation adopté par l'Occident, et notamment sur l'usage de l'écrit, qui, comme le souligne Tzvetan Todorov, « favorise [...] une conception linéaire du temps » (Todorov, 1982 : 314). Le lien de ce système de représentation avec la notion de progrès et d'évolution, à travers la projection dans un temps linéaire, devenait le point de départ d'une réflexion sur la construction d'une pensée qui se nourrirait ainsi d'elle-même.

La boucle peut donc se fermer et laisser concevoir la civilisation occidentale comme un système d'appréhension du monde dont le bien-fondé repose sur le choix de rapports spécifiques à l'espace et au temps. Aussi la perception des Indiens par les voyageurs français est-elle considérée ici pour l'étape qu'elle constitue dans l'élaboration d'une vision évolutionniste de l'Humanité, fondée sur un rapport particulier au monde, dont sont envisagés en outre la genèse, ainsi que les prolongements.

Cette étude s'inscrit par conséquent dans le cadre plus large des réflexions sur la rencontre de l'Autre et de la recherche d'un dépassement de l'ethnocentrisme occidental qui marque les travaux actuels des sciences humaines.

En France, la réflexion fut marquée, il y a une cinquantaine d'années, par les travaux de Claude Lévi-Strauss qui dénonça, dans *Race et Histoire* (1952), un 'pseudo-évolutionnisme' appliqué aux hommes, qui renvoyait des peuples taxés de 'sauvages' à un état d'infériorité lié à une appartenance raciale. Avec *La pensée sauvage* (1962), il ouvrait un champ de réflexion sur un mode de pensée dont il soulignait la richesse, la cohérence, et l'appartenance à une altérité déchiffrable dès lors qu'on lui fait crédit d'une construction seulement autre et non pas inférieure. Aujourd'hui, les œuvres de Claude Lévi-Strauss sont parfois remises en question pour la méthode, initiatrice de l'école structuraliste, qu'il appliqua aux sociétés étudiées<sup>6</sup> ; mais l'élan que donna sa démarche – la recherche d'une unité humaine et d'une place à reconnaître pour chacun de ses composants – démarche humaniste avant que d'être méthode scientifique, ne peut être contesté<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> Paul Zumthor, par exemple, souligne les limites d'études menées sur des sociétés de l'oralité, fondées sur la transcription de mythes auxquels on donne arbitrairement une forme en en retenant les thèmes récurrents d'une version prononcée à une autre. (Zumthor, 1983 : 52)

<sup>7</sup> Les travaux de Claude Lévi-Strauss, même remis en question, ont souvent servi de base au prolongement d'une réflexion dont il a ainsi initié l'orientation. Tzvetan Todorov, par exemple, réfute sa mise en parallèle de la science et de la magie et propose une interprétation spécifique du symbole (Todorov, 1985 : 264-265). Georges Lapierre s'appuie également sur l'œuvre de Claude Lévi-Strauss, avec lequel il se montre en désaccord, pour poser la question de

Cet élan se traduit par la volonté d'une meilleure compréhension des sociétés étudiées à travers la prise de conscience des éléments de l'ethnocentrisme occidental, recherche qui se poursuit aujourd'hui et qui semble en soulever les pans successifs au fil d'une révélation de ses facettes multiples et superposées. L'ouvrage de Philippe Descola, *Par delà nature et culture* (2005) donne ainsi l'exemple d'une recherche qui, pour mieux atteindre le but affirmé par Claude Lévi-Strauss d'un dépassement de l'ethnocentrisme occidental, en vient à remettre en question la séparation entre nature et culture sur laquelle celui-ci fondait la reconnaissance de la valeur des cultures indigènes et qui reflète une conception occidentale du monde non partagée par de nombreuses autres sociétés.

La perception de l'altérité, sous sa forme réflexive, a généré un regard sur soi de la civilisation occidentale, regard décliné dans ses perspectives historique, philosophique, et pour ses applications en ethnologie. Le lien entre ces trois perspectives, a été exploré en particulier par Tzvetan Todorov, notamment dans son ouvrage *La conquête de l'Amérique – la question de l'Autre* (1982), lequel, s'appuyant sur des récits de la Renaissance et menant une réflexion sur les tenants psychologiques qui régissent la rencontre de l'altérité, repose finalement la question de l'évolution en termes de rapport entre les hommes établi par les différentes sociétés<sup>8</sup>. Ainsi, les modalités de la rencontre de l'Autre viennent aujourd'hui alimenter la recherche des sciences humaines pour leur représentativité d'un modèle identitaire qui devient objet de questionnement.

Dans une remise en question plus radicale des valeurs défendues par la civilisation occidentale, Pierre Legendre (2008) affirme la nécessité de leur porter un regard critique, pour sortir d'un rapport de domination dont il souligne la permanence ainsi que les conséquences politiques et juridiques. C'est dans la forme même d'appréhension du monde développée par l'Occident que cet auteur trouve la source d'une domination toujours renouvelée :

Notre histoire a fabriqué une 'machine à voir' destinée à convertir tous les regards à voir ce que les Occidentaux croient voir et savoir de l'humain et du destin des sociétés humaines. Les contenus du "voir et savoir" changent, cependant nous pouvons, sous la condition de *faire un pas de côté*, ne pas être dupes du nouveau discours qui prêche la vision englobante aujourd'hui, qui réduit la non-occidentalité en sous-ensemble occidental. (Legendre, 2004 : 16)

---

la Raison comme valeur constitutive de la civilisation occidentale (Lapierre, 2001).

<sup>8</sup> « Pour parler des formes et des espèces de communication, je me suis d'abord placé dans une perspective typologique : les Indiens favorisent l'échange avec le monde, les Européens celui entre les hommes ; aucun des deux n'est intrinsèquement supérieur à l'autre, et on a toujours besoin des deux à la fois ; si on gagne sur l'un des plans, on perd nécessairement sur l'autre. Mais, en même temps, j'ai été conduit à constater une évolution dans la « technologie » du symbolisme ; cette évolution peut être réduite, pour simplifier, à l'apparition de l'écriture. Or, la présence de l'écriture favorise l'improvisation aux dépens du rituel, comme elle le fait pour la conception linéaire du temps, ou, autrement, pour la perception d'autrui. Y aurait-il aussi une évolution, de la communication avec le monde à celle entre les hommes ? Plus généralement, si évolution il y a, la notion de barbarie ne retrouve-t-elle pas un sens non relatif ? » (Todorov, 1982 : 314)

En ethnologie, la prise de conscience des éléments d'ethnocentrisme dans l'étude des civilisations non-occidentales semble une étape nécessaire dictée par le propos même de la discipline, dans la mesure où il s'agit d'affiner l'approche d'une altérité qui ne peut être comprise dans ses subtilités si l'on tente de l'insérer dans un schéma qui lui reste, par définition, étranger. Le fait est pourtant moins immédiat dans la pratique, car celle-ci s'inscrit dans un présupposé qui a trait à la place que l'on donne préalablement à ces civilisations. Il n'est qu'à considérer les conditions qui entourèrent la naissance de la discipline pour en prendre la mesure. Élaborée dans le contexte d'une recherche de l'histoire de l'Homme, dans laquelle les civilisations non-occidentales auraient figuré des étapes du passé de l'Humanité, l'ethnologie mise en forme au XIX<sup>e</sup> siècle s'accommode d'un rejet de l'altérité dans l'infériorité et, selon le concept évolutionniste, se construit précisément sur l'ethnocentrisme. C'est d'abord pour l'intérêt que ces sociétés présentaient en tant que témoignage d'une Humanité oubliée qu'elles furent alors décrites. Autrement dit, l'étude des Autres venait étayer l'idée préalable que l'on s'en faisait, et ainsi confirmer le bien-fondé du modèle occidental et sa valeur universelle.

Aujourd'hui, l'étude de civilisations 'autres' veut s'affranchir de ce principe téléologique qui, pour établir un lien entre des éléments perçus dans leurs différences, en venait à les placer sur une ligne marquée par une hiérarchie. Cet abandon nécessaire de l'évolutionnisme, créateur d'inégalités et d'un racisme dont l'histoire du XX<sup>e</sup> siècle a montré les conséquences dramatiques, laisse pourtant un blanc : étudier les diverses civilisations du monde pour elles-mêmes, sans établir entre elles une cohérence qui traduise l'unité humaine, amène à un relativisme jugé peu satisfaisant par la majorité des anthropologues et ethnologues français. Dans une perspective relativiste, la tâche de l'ethnologie revient à dresser un tableau le plus fidèle possible des multiples formes prises par les sociétés humaines, sans chercher à les unir par une relation considérée comme déformatrice de la vérité de chacune. Cette démarche prend le contre-pied exact de l'évolutionnisme et en cela, reste défendable. Mais c'est aussi retirer une dimension aux civilisations humaines, dont la richesse propre ne doit pas faire oublier une communauté de nature des hommes qui leur donnent naissance. L'histoire de l'Humanité peut certes être conçue comme la juxtaposition d'images diverses sans lien entre elles, dont on saluerait alors la multiplicité pour la seule inventivité qu'elles traduisent, mais c'est se retirer la possibilité d'atteindre au principe commun qui présida à leur élaboration. D'une certaine manière, on abdiquerait alors de la quête d'un sens à donner à ces civilisations, qui sont avant toute chose les

multiples traductions de l'inscription de l'homme dans l'espace du vivant.

De fait, la façon dont on envisage les civilisations humaines dans leur diversité dépend du sens dont on charge le terme même de 'civilisation', et inversement<sup>9</sup>. Depuis la formation étymologique du mot qui, comme le rappelle Jack Goody, désigne la « culture des cités » (Goody, 1994 : 21), en passant par son acception à l'époque moderne, celle d'un mode de vie opposé à la sauvagerie et appliquée à la seule civilisation occidentale, jusqu'à son application, plurielle, aux XX<sup>e</sup> et XXI<sup>e</sup> siècles, à l'ensemble des sociétés humaines, le mot 'civilisation' est en lui-même porteur d'une conception de l'altérité à travers le sens qu'on lui prête<sup>10</sup>. Ce que je retiens du terme, pour ma part, est moins une définition qui oblige à toutes sortes de nuances, dues précisément aux multiples réponses données par l'Humanité à travers l'espace et le temps, qu'un principe-même de réponse à des questions qui, toujours posées et toujours identiques, mettent sur la trace d'une unité préalable à la diversité. Une civilisation serait ainsi le choix d'une réponse aux interrogations fondamentales de la nature de l'homme – traduite par une anthropogonie – et de sa place dans le monde : le mode retenu pour sa création, l'intervention d'être(s) surnaturel(s), la nature de ce(s) dernier(s) – divin(s) ou non – sont autant de jalons qui délimitent cette place.

Le terme 'civilisation' sera donc pris ici selon cette désignation la plus simple – celle d'un principe de résolution des deux questions fondamentales de l'humanité –, d'abord pour l'application qu'elle permet à l'ensemble des réponses données par l'Homme à travers l'espace et le temps ; pour ce qu'elle sous-tend de définition d'une identité liée à des croyances fondatrices et proprement humaines avant que d'être diverses ; pour l'accent qu'elle met sur le rapport au monde – inscription de l'homme dans l'espace et le temps terrestres – établi par chaque civilisation ; et enfin pour la place qu'elle dessine en creux à l'altérité : apparaissent en effet dans cette perspective des correspondances entre les fondements d'une civilisation et la perception qu'elle développe de

<sup>9</sup> Pierre Legendre, à propos du terme de 'civilisation', parle de « concept fuyant ». (Legendre, 2004 : 19)

<sup>10</sup> Philippe Descola rappelle ainsi l'histoire des termes 'culture' et 'civilisation', ainsi que de la séparation des deux en deux contenus sémantiques distincts, significative du passage d'un concept évolutionniste des sociétés humaines à un relativisme né en Amérique du Nord au début du XX<sup>e</sup> siècle : « Le concept proprement anthropologique de culture apparaît plus tardivement. L'idée que chaque peuple constitue une configuration unique et cohérente de traits matériels et intellectuels sanctionnés par la tradition, typique d'un certain mode de vie, enracinée dans les catégories singulières d'une langue et responsable de la spécificité des comportements individuels et collectifs de ses membres, cette idée émerge peu à peu, au tournant du XX<sup>e</sup> siècle, dans les travaux ethnographiques de Franz. Reprise et élaborée de façon plus systématique par ses disciples, la perspective boasienne va former la matrice de l'anthropologie nord-américaine et définir durablement son orientation « culturaliste ». Dans cette seconde définition, « culture » se décline au pluriel, comme une multitude de réalisations particulières, et non plus au singulier, comme l'attribut par excellence de l'humanité ; la gradation des peuples selon leur proximité à l'Occident moderne est supplantée par un tableau synchronique où toutes les cultures se valent ; l'universalisme optimiste des théoriciens de l'évolution cède la place à un relativisme de méthode centré sur l'approfondissement monographique et la révélation de la richesse au singulier ; l'accent téléologique se déplace de la foi dans le progrès continu des mœurs au présupposé que chaque culture tend à sa conservation et à la perpétuation de son *Volksgeist*. » (Descola, 2005 : 111-112)



l'Autre, selon que celui-ci est ou non compris, parfois même avant que d'être connu, dans l'acte de création originel, et à quel titre. Dans la mesure où le terme de 'culture' sera pris pour désigner les formes de manifestations d'une civilisation, il traduira la même relation entre ces manifestations et un rapport spécifique au monde déterminé par des croyances originelles.

Dans ce cadre, les écrits des voyageurs français peuvent être source de compréhension du rapport au monde construit par l'Europe, lisible dans le mouvement de découverte, de description et de recensement dont ils sont représentatifs, de même qu'à travers leur confrontation avec des hommes ayant développé un rapport distinct à la réalité. L'incompréhension même de l'interprétation indienne du monde, apparaissant sous forme de classement dans un prétendu stade primitif de l'Homme, devient porteuse de sens, en révélant des concepts propres à la civilisation occidentale dans leur caractère relatif.

Ainsi cette étude s'inscrit dans la quête d'un sens à donner aux civilisations non seulement pour le rapport au monde que chacune traduit, mais aussi pour le principe qui les réunit et la possibilité de leur mise en relation. Devant le blanc laissé par l'évolutionnisme et le manque que peut provoquer un relativisme excessif, la recherche d'un autre lien entre les civilisations humaines peut être source d'une nouvelle direction à donner à la compréhension de l'Homme. Si l'ethnologie, par sa vocation à traduire l'altérité, est la plus à même de représenter le regard porté par la civilisation occidentale sur des peuples proposant une autre interprétation du monde, elle ne figure qu'un point de départ pour une réflexion qui porte plus généralement sur un rapport de l'Occident à l'Autre. En effet, l'ethnologie constitue en elle-même un rapport spécifique à l'altérité, significatif du mode d'appréhension de la réalité construit par l'Occident, en ce qu'elle privilégie l'étude, sous une forme scientifique, c'est-à-dire par la description et la recherche d'une compréhension, des sociétés humaines. Elle vient ainsi davantage comme un repère, ou une référence, dans la construction d'une réflexion sur la civilisation occidentale, repère pris pour sa lisibilité. Il est pourtant nécessaire de noter que ce rôle donné à l'ethnologie, vue de loin et comme de biais, amène à gommer les multiples nuances de son expression actuelle et les diverses 'écoles' qui les traduisent.

L'étude présente a trait au 'présupposé' qui sous-tend la rencontre de l'Autre, à la place respectivement attribuée aux civilisations occidentale et non-occidentales qui constitue la toile de fond de la perception de l'altérité. Le lien qui est recherché ici veut se départir de l'alignement hiérarchique de l'évolutionnisme, comme de la mise en parallèle de conceptions du monde qui

jamais ne se rencontreraient ailleurs que dans la seule connaissance.

Pour tenter de dessiner une relation possible entre les diverses civilisations humaines qui ne prolonge pas, par elle-même ou par son contraire, celle établie par la civilisation occidentale dans le passé, il est nécessaire d'étudier cette dernière dans son caractère relatif, c'est-à-dire de revenir sur les éléments qui la rendent 'une parmi d'autres'. En l'envisageant selon une perspective historique, il est possible de retracer certaines lignes directrices qui marquèrent l'élaboration de son rapport au monde, et de rappeler les choix qui jalonnèrent le chemin suivi, laissant de côté les voies de traverse.

Aussi, dans sa construction écrite, cette étude suit le mouvement de la civilisation occidentale afin d'en souligner les caractéristiques propres en matière de perception de l'espace et du temps. C'est le sens qui est donné à une première partie historique, dans laquelle le cheminement de la conception occidentale du monde depuis la Découverte devient significatif de cette perception. L'inscription du voyage de Français dans le contexte d'une expansion des valeurs de la Civilisation, au XIX<sup>e</sup> siècle, amène ensuite à considérer les relations que cela induit entre la Nation européenne, se présentant comme détentrice d'un modèle universel, et le jeune Brésil indépendant. Le jeu des regards croisés, de la France sur le Brésil, du Brésil sur la France, et de ces deux nations sur les Indiens, permet l'approche de l'articulation entre identité et altérité que génère la civilisation occidentale. Pour cette approche historique, je ne m'appuie pas encore sur les écrits des voyageurs, même si certains sont déjà brièvement cités, mais sur d'autres sources qui viennent en compléter l'approche : les manuels d'instructions aux voyageurs, les synthèses sur le Brésil publiées par la *Revue des Deux Mondes*, des articles de la *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, et enfin les documents d'archives, tant du Ministère des Relations Extérieures brésilien – ou Itamarati – que du Ministère des Affaires étrangères français – le Quai d'Orsay. La bibliographie actuelle sur ce sujet est conséquente : la recherche d'une identité brésilienne sur le modèle français et la poursuite d'un rêve de domination en Amérique par la France ont fait l'objet de nombreuses études, tant du côté de la France que de celui du Brésil. La différence de point de vue que l'on décèle parfois dans le traitement de ces sujets, selon qu'ils sont vus du côté français ou brésilien, n'est pas sans montrer le prolongement actuel d'un certain jeu de miroir<sup>11</sup>.

Cette construction d'une identité en réaction au regard de l'Autre marque aussi la lecture des récits de voyage français à travers le temps, lecture dont l'analyse annonce la possibilité d'une réflexion sur la permanence actuelle du rapport à l'espace et au temps mis en évidence pour les siècles passés. Les commentaires des voyageurs sur les Indiens viennent ainsi au sein d'un courant de

---

<sup>11</sup> On trouvera les références de ces ouvrages en bibliographie sous la rubrique « Les jeux de miroir : images réciproques du Brésil et de la France ».

pensée, dont ils représentent un cas particulier, mais significatif des éléments fondamentaux de la civilisation occidentale jusqu'à son prolongement actuel. Aussi l'image que les voyageurs construisent des Indiens n'est-elle pas prise dans le sens d'un apport à l'ethnologie : l'étude présente ne vise pas à connaître et interpréter les conceptions indiennes du monde à travers ce qu'en disent les Français du XIX<sup>e</sup> siècle. Cette image est comprise pour les modalités de la rencontre de l'altérité qu'elle illustre et en référence auxquelles on pourra situer le regard porté aujourd'hui par l'Occident sur les Indiens.

En parcourant ainsi le chemin de la Civilisation, j'espère dessiner en creux la place pour d'autres voies possibles.



## *Première partie*

### **La rencontre au long cours**

En remontant le cours du temps, il est possible d'inscrire la venue de voyageurs français au Brésil au XIX<sup>e</sup> siècle dans un mouvement général adopté par l'Europe quatre siècles auparavant. Jusque là, le regard des Européens est essentiellement centré sur leur propre espace, qui s'ouvre sur la Méditerranée et par extension, sur l'Orient, que l'on atteint par la longue voie terrestre – Route de la Soie et Route des Épices. C'est en se tournant peu à peu vers l'Océan que l'Europe amorce la métamorphose de sa vision du monde. Les Portugais, qui représentent la puissance maritime du moment, vite concurrencés par les Espagnols, s'aventurent le long de l'Afrique et nourrissent bientôt l'espoir d'ouvrir un nouvel accès aux Indes<sup>12</sup>. Le développement d'un commerce avec les côtes africaines permet ainsi une première reconnaissance d'un monde qui s'étend d'abord vers le sud.

Mais le retour de Christophe Colomb après sa découverte de nouvelles terres à l'ouest provoque un changement profond dans le regard que les Européens portent sur le monde. L'océan cesse d'être une frontière pour devenir un espace à traverser. Au-delà, on voit se dessiner d'autres terres, dont on pressentait sans doute l'existence<sup>13</sup>, mais qui prennent alors un début de réalité, constituant un nouveau but de voyage. Aussi, la Découverte du Nouveau Monde peut-elle également s'entendre comme la découverte d'une nouvelle forme du monde, qui peu à peu, prend la dimension du globe, avec sa distribution entre terres et mers.

En effet, l'Europe entre alors dans un mouvement, qui l'amène, du XVI<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle, à construire une image globale d'un monde dont elle constituerait en quelque sorte le centre. C'est d'elle que partent les commerçants, les conquérants, les missionnaires et les colons, porteurs de l'expansion d'un modèle politique, social, religieux, projetant l'Europe sur le monde. C'est à elle que reviennent les produits des terres lointaines, les observations et les descriptions de ceux qui les ont parcourues, les pierres et métaux précieux, les cartes des régions reconnues. L'Europe se projette sur le monde et intègre le monde, passant de l'échelle continentale à l'échelle planétaire.

---

<sup>12</sup> Les voies commerciales terrestres vers les Indes sont compromises par la prise de Constantinople par les Turcs le 29 mai 1453.

<sup>13</sup> Gomez, 1992 : chapitre « Les précédents de la Découverte ».

C'est en référence à cette grande respiration qu'il est possible d'approcher les récits des voyageurs français du XIX<sup>e</sup> siècle. Car la période considérée apparaît – avec sa spécificité – dans la continuation de cette expansion/intégration amorcée quatre siècles plus tôt. Après la reconnaissance des contours des terres émergées, l'Europe poursuit l'élaboration de son image du monde par l'exploration de l'intérieur des continents. La diversité à laquelle elle est confrontée l'amène à formuler une nouvelle compréhension de la réalité : elle développe la science moderne, forme de connaissance qui se bâtit sur une volonté d'universalité, vise à recenser l'ensemble des éléments du monde et donne la priorité à l'objectivité. Au-delà de l'expérience vécue, la recherche porte sur une vérité partageable par tous (chapitre 1). L'Europe subit alors de profondes transformations : philosophie des Lumières, Révolution française, Révolution Industrielle, sont les signes d'une rupture avec le passé. L'Europe façonne le concept de progrès, fondé sur cette rupture vécue comme une libération de l'homme. Dès lors, la venue de Français au Brésil au XIX<sup>e</sup> siècle est marquée par cette conception nouvelle d'une Civilisation porteuse de progrès et qu'il s'agit d'étendre universellement. Le même mouvement d'expansion/intégration s'applique au Brésil à travers son exploration, qui devient systématique, et les velléités d'exploitation de ses richesses naturelles (chapitre 2). Il revêt également une forme singulière du fait de la proclamation de l'Indépendance par un membre de la famille royale portugaise. Pour le gouvernement brésilien, marqué par la figure de l'Empereur Dom Pedro II<sup>e</sup> à partir de 1840, il s'agit de donner une nouvelle dimension à ce mouvement : il lui faut développer les éléments du progrès reconnus par les Européens, sur le propre sol brésilien. Pour résumer cela d'une formule : le mouvement n'est plus alors d'intégrer le Brésil à la Civilisation, mais d'intégrer la Civilisation au Brésil (chapitre 3).

# Chapitre 1. La réorganisation du monde

Quelques aspects du mouvement d'expansion<sup>14</sup> adopté par l'Europe avant le XIX<sup>e</sup> siècle, seront envisagés ici pour donner aux voyages des Français étudiés leur place dans cet élan plus vaste, qui traduit une certaine vision du monde. Sans entrer dans le détail d'une histoire connue par ailleurs, il s'agit d'en rappeler simplement quelques éléments significatifs. L'accent sera mis ensuite sur les caractéristiques propres au XIX<sup>e</sup> siècle, de reconnaissance de l'intérieur des continents et de naissance de la science moderne.

## 1.1. L'expansion européenne ou une respiration à l'échelle du globe

### *Du monde européen à l'Europe centre du monde*

L'expansion européenne qui prend naissance au XV<sup>e</sup> siècle est en soi un phénomène remarquable : elle génère – et présuppose à la fois – une vision du monde dans sa globalité, une échelle de perception de la réalité qu'aucun autre peuple ne partage à l'époque. Voilà un ensemble de nations, Portugal et Espagne auxquelles s'ajoutent bientôt la France, l'Angleterre et la Hollande, liées par leur voisinage immédiat, leurs luttes et alliances politiques, leurs circuits commerciaux, une certaine communauté culturelle et l'attachement à une même croyance religieuse<sup>15</sup>, partant à la

---

<sup>14</sup> C'est dans le sens que lui donne Frédéric Mauro qu'est pris ici le terme d'« expansion européenne », qui désigne ainsi son élargissement géographique, sa projection politique, commerciale et sociale, et non une seule croissance de type économique. Mauro (1996).

Le terme d'Europe est couramment utilisé par les historiens pour désigner, à cette époque, la petite portion de ce continent que constituent les puissances du moment. Je reprends ici cet usage, malgré ses limites, car il convient à l'échelle à laquelle j'ai choisi de parler de la civilisation européenne.

<sup>15</sup> Au-delà des scissions que connaît le christianisme au cours de ces siècles.

conquête d'un monde qu'elles s'approprient au fur et à mesure de sa découverte, et avant même sa reconnaissance effective. Parmi les causes les plus immédiates de ce mouvement s'entremêlent, selon le schéma propre du moment, des éléments politiques, économiques et religieux. En effet, les premiers grands voyages océaniques ont des motifs essentiellement commerciaux, ce qui, malgré l'innovation que représente la traversée d'un espace inconnu et considéré comme infranchissable jusque là – l'Océan –, les rattache à une pratique ancienne. Mais le partage du monde, auquel ils donnent naissance en incluant également des aspects politiques et religieux, initie quant à lui un profond bouleversement. Quelques pays vont, en quelques centaines d'années, établir leur souveraineté sur des terres lointaines, y transposer leurs systèmes culturels, leur organisation sociale, leurs luttes politiques, et ramener le monde à eux en même temps qu'ils s'y projettent, provoquant un considérable changement d'échelle dans les relations entre les peuples. La terre européenne ne constitue plus un tout, elle devient le centre d'un tout plus vaste.

Cette projection apparaît comme la conséquence d'un faisceau de raisons : progrès techniques de la navigation, développement d'une forme nouvelle de commerce, puissance accrue d'États mieux organisés, etc. Toutes choses qui ouvrent la possibilité de l'expansion. Reste le pourquoi de l'intention elle-même. Les causes profondes de ce mouvement sont trop complexes pour que l'on tente ici de les définir : cela nécessiterait un développement dépassant le cadre du sujet présent. L'intérêt portera plutôt sur les formes qu'il prend à travers les siècles et sur les changements qu'il implique dans la perception du monde par les Européens. Cependant, il est intéressant de noter que, pour donner naissance à cet élan si particulier, certaines caractéristiques culturelles préalables sont nécessaires et parmi celles-ci, la religion catholique tient une place prépondérante. En effet, la défense et la promotion d'une religion qui se veut universelle amène l'Europe à se considérer comme porteuse d'une vérité supérieure, qu'il est de son devoir de faire partager.

Les bulles pontificales qui accompagnent – et parfois précèdent – la progression des Espagnols et des Portugais, d'abord vers le sud le long de l'Afrique, puis vers l'ouest après le premier voyage de Christophe Colomb, viennent en écho de celles qui appelaient auparavant à la croisade<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup> « Les convictions religieuses déjà anciennes s'étaient vues renforcées par l'esprit de croisade qui anima la société castillane tout au long du Moyen Âge. La lutte contre les infidèles au cours des huit siècles que dura la Reconquête forgea une croyance dont les certitudes avaient la force des idées trempées dans le sang et dont la ferveur frisait parfois le fanatisme. Les conquistadors étaient les héritiers directs de cet esprit. Certains même l'avaient incarné puisqu'ils avaient participé à la Conquête du royaume de Grenade, à son prolongement en Afrique du Nord ou encore à sa défense contre la puissance turque dans les eaux de la Méditerranée orientale. [Nous avons déjà montré qu'] en Espagne la lutte contre les musulmans avait fini par convaincre les chrétiens que leur combat constituait une mission divine et que cela ne laissait aucun doute sur l'issue et la légitimité de la bataille. Dans cette perspective, la découverte de l'Amérique venait à point nommé. Elle offrait aux Espagnols un nouveau champ d'expansion. Ils allaient pouvoir incorporer un nouveau monde à la souveraineté de leur roi et exercer leur prosélytisme sur une nombreuse humanité païenne. » (Gomez, 1992 : 174)



Elles établissent une souveraineté européenne sur le monde avant même que ce qui le compose réellement n'ait été véritablement reconnu, dans le but de gagner chaque nouveau territoire à la religion catholique, maintenue par un souverain puissant en lien avec la papauté. En 1481, la bulle *Æterni Regis* suit la découverte des îles Canaries, qu'elle attribue à l'Espagne, et établit que reviendront au Portugal les terres qui pourront être reconnues au sud de ces îles. La découverte de terres à l'ouest du grand océan, alors que leur étendue réelle reste insoupçonnée, donne immédiatement lieu à la bulle *Inter cætera* par laquelle un partage du monde longitudinal prend également effet entre les couronnes portugaise et espagnole : d'une certaine manière, l'Europe part à la découverte du monde avec l'intention première de s'y projeter.

Parmi les causes de l'expansion, la volonté de croissance économique des États et la défense du pouvoir politique des souverains, toutes deux liées, jouent un rôle très important dans les formes mêmes que prend la projection de l'Europe sur le monde. Le prouvent les ajustements de la décision pontificale de 1493 aux revendications économiques et politiques des souverains espagnols et portugais par le Traité de Tordesillas en 1494<sup>17</sup>, puis par celui de Saragosse en 1529<sup>18</sup>. On sait également que la France, l'Angleterre et la Hollande revendiquent rapidement un droit sur ces terres nouvelles, François 1<sup>er</sup> donnant le ton par sa célèbre remise en question d'un hypothétique « Testament d'Adam » qui l'exclurait de ce « partage du monde » déjà en cours. Il serait d'ailleurs anachronique de vouloir aujourd'hui faire la part entre les aspects religieux, politiques et économiques des motifs de conquête. Thomas Gomez, entre autres, rappelle combien étaient alors liés l'idée d'évangélisation des populations, le service du roi et le rassemblement de nouvelles richesses<sup>19</sup>.

Cependant, la volonté d'une extension de la chrétienté fonde, au moins en partie, la reconnaissance du monde. Car dans la mesure où elle se présente comme universelle et veut donner une définition de l'homme en rapport avec un Dieu souverain, détaché de l'espace terrestre dans son infinie grandeur, la religion catholique – clé de compréhension de la civilisation européenne de la Renaissance – appelle à un prosélytisme qui ne peut s'arrêter à une partie du globe, dès lors que

---

<sup>17</sup> Les Portugais ne voulant se contenter d'une mince frange côtière aux abords de l'Afrique, ils négocient avec les Espagnols le déplacement de la ligne de démarcation initialement prévue par le pape : elle est ainsi déclarée, par le Traité de Tordesillas, passer par le méridien placé à 370 lieues à l'ouest des îles du Cap Vert. Les Espagnols regagnent sur l'autre versant du globe ce qu'ils « perdent » dans l'Atlantique.

<sup>18</sup> Le Traité de Saragosse vise quant à lui à déterminer la ligne de partage du monde du côté du Pacifique. La question de la souveraineté sur les îles Moluques, grandes productrices d'épices fut au cœur des négociations.

<sup>19</sup> « Religiosité et attirance pour les biens de ce bas monde étaient les deux versants de la personnalité des conquistadors, et, bien qu'elles fussent intimement imbriquées, la première ne pouvait aucunement atténuer la seconde. On ne peut comprendre leur mode de fonctionnement que si l'on tient compte de cette réalité. [...] l'obsession de l'or et la volonté d'évangélisation n'étaient point contradictoires ; bien au contraire, elles se complétaient l'une l'autre. La conquête de nouveaux territoires et le contrôle de nouvelles populations accroissaient pouvoir et richesse en même temps qu'elles faisaient progresser l'évangélisation. » (Gomez, 1992 : 179)

s'ouvre l'accès à d'autres terres. Le catholicisme porte en lui-même le mouvement de l'expansion, par la forme du Dieu qu'il reconnaît, régnant sur le monde dans son ensemble et devant être reconnu par tous les hommes : son dogme implique la dimension de la conquête, ou tout au moins de l'extension. C'est donc en exécutants de la volonté divine et en détenteurs d'une vérité révélée, que les premiers découvreurs partent sur les océans, et en représentants conquérants des couronnes affiliées à la papauté, qu'ils accostent. Ainsi, si l'expansion européenne constitue un bouleversement de la représentation du monde et des rapports entre les peuples, elle se place pourtant dans la continuité de choix culturels plus anciens et reste significative de la direction générale adoptée par la civilisation européenne, à travers la cosmogonie qu'elle reconnaît, depuis plusieurs siècles.

A partir du XV<sup>e</sup> siècle cependant, la découverte du monde ouvre une nouvelle dimension à l'application de la direction choisie plus anciennement par l'Europe :

L'expansion européenne au-delà des mers est une affaire de conjoncture. Impératifs alimentaires, curiosité scientifique, progrès techniques, nécessité commerciale, stratégies politiques, choix géographiques et prosélytisme religieux allaient se manifester progressivement, tout au long du Moyen Âge, puis se conjuguer pour créer les conditions de la projection des forces vives de la Renaissance hors du Vieux Continent. (Gomez, 1992 : 37)

Dans le mouvement de l'Europe de la Renaissance, trois axes peuvent être distingués, qui définissent chacun une facette de son appropriation du monde : la reconnaissance, c'est-à-dire son exploration ; la projection, selon la même dynamique et de façon concomitante ; et enfin, l'intégration, opposée et complémentaire des deux premiers axes.

La reconnaissance du monde se fait au rythme des progrès de la navigation et des prétentions des États européens possédant une flotte suffisante pour concurrencer les autres sur les océans. L'espace maritime est le premier à faire l'objet d'une conquête. Il est d'abord le lieu de contestation de la domination espagnole et portugaise par l'Angleterre, la France et la Hollande, qui utilisent la course pour intercepter les richesses récoltées. Il est aussi l'espace qu'il est nécessaire de mieux connaître afin d'établir des liaisons plus sûres entre les nouvelles possessions et les États souverains d'une part, et pour permettre la découverte de nouvelles terres d'autre part. Car ce qui caractérise fondamentalement la reconnaissance du monde par l'Europe, c'est le lien qui unit les terres découvertes à la nation des découvreurs. Les nouveaux territoires ne sont d'abord pas considérés pour eux-mêmes, mais pour ce qu'ils peuvent apporter à l'Europe. Comme le soulignent Jean Meyer et Martine Acerra, « [Or] l'essentiel n'est pas de découvrir ou d'aller dans les pays de rêve, que ce rêve soit rêve pur ou spéculation, l'essentiel est d'en revenir. » (Meyer et Acerra, 1987 : 191).

L'Europe passe donc par un apprentissage de l'océan, étudiant le régime des vents, élaborant les chemins les plus rapides, adaptant aussi les techniques de sa construction navale ainsi que ses instruments de localisation en mer, aux nécessités de la traversée océanique. Quant aux terres elles-mêmes, leur reconnaissance est accélérée par la concurrence des souverains qui suivent désormais le principe du droit au premier arrivant et établissent leur domination au fur et à mesure de leurs découvertes. Le premier partage du monde établi par la papauté ne tient plus, mais son principe, c'est-à-dire l'attribution des nouveaux territoires à une souveraineté européenne, persiste. Ainsi voit-on peu à peu se dessiner un globe que les Européens se montrent avides de connaître pour s'en approprier les ressources et s'en assurer la domination. Au cours des XVI<sup>e</sup>, XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, le parcours des océans à la recherche de nouvelles terres, la reconnaissance des contours de celles-ci, l'établissement de colonies dans les ports qui en commandent l'accès, définissent peu à peu les zones d'influence des plus puissantes nations du moment.

Finalement, en trois siècles, le monde se trouve bouleversé, d'une part par la mainmise des Européens sur ses différentes parties, d'autre part par la nouvelle représentation qui en résulte. Car à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, la reconnaissance de l'ensemble des terres émergées est complétée. L'image du monde a acquis un caractère global. Elle a nécessité de nombreuses expéditions et des progrès dans l'art de la navigation, stimulés par l'espérance de nouvelles trouvailles. Le calcul de la position en mer, notamment, a longtemps posé problème, et ce n'est qu'aux alentours de 1760 qu'il devient fiable. A cette époque, l'invention du sextant et de l'octant permet d'établir avec exactitude la mesure d'une latitude. Au même moment, on met au point une horloge, qui ne se dérègle pas en mer et qui, gardant ainsi l'heure du point de départ, résout les difficultés rencontrées jusqu'alors pour le calcul des longitudes (Mauro, 1996 : 107-111)<sup>20</sup>. La localisation des terres acquiert ainsi la précision qui lui manquait, notamment pour permettre la réitération des premiers trajets, condition indispensable pour l'établissement de liens commerciaux avec l'Europe et d'une domination effective de celle-ci sur les espaces lointains. Ainsi, à l'aube du XIX<sup>e</sup> siècle, la connaissance du monde par les Européens a atteint, dans son aspect physique général, un degré considérable.

A la fois cause et conséquence de cette connaissance, la prise de possession des terres découvertes amène à une projection de l'Europe sur le monde : à travers des systèmes d'administration calqués sur les modèles européens et reliés aux métropoles ; à travers l'envoi de populations européennes pour occuper l'espace, organiser la domination et l'exploitation des

---

<sup>20</sup> Sur l'invention d'une horloge fiable par l'anglais Harrisson et sur l'importance accordée à ces problèmes par les nations de l'époque, on peut lire l'ouvrage plaisant de Sobel (1996).

colonies ; à travers la présence de missionnaires, qui, aidés par les représentants des souverains, s'attachent à convertir les populations locales à leur système culturel dominant. L'Europe se projette également sur le monde par la transposition, dans les espaces lointains, de ses conflits internes. La souveraineté sur certains territoires passe d'un État à un autre au gré des luttes européennes, qui peuvent prendre la forme de guerres sur les territoires colonisés eux-mêmes, ou simplement affecter ceux-ci par le biais de traités conclus au loin, entre les métropoles. Des mouvements de colonisation sont engendrés par les querelles internes de certaines nations, notamment celles qui opposent catholiques et protestants. Ainsi de la tentative de Villegagnon de fonder la colonie de la France Antarctique dans la baie de Rio, par exemple.

La projection de la réalité européenne sur le monde est une facette de son appropriation progressive. L'autre part en est l'intégration, selon une force que l'on peut imaginer inverse de l'expansion, même si les deux restent fondamentalement liées et s'engendrent l'une l'autre. L'Europe part en effet à la conquête du monde en se plaçant au centre de celui-ci. Il y a donc deux directions le long des lignes que tracent les Européens en sillonnant les océans : une en aller, l'autre en retour. Cette dernière passe d'abord par la prise des richesses immédiatement disponibles dans les colonies : les premiers temps de la Découverte de l'Amérique ont rendu célèbres les galions espagnols, chargés de pierres et métaux précieux, qui venaient remplir les coffres de l'Espagne s'ils arrivaient à bon port, ou ceux d'autres nations si les corsaires avaient été plus habiles. La soif de l'or engendra un important flux de richesses d'une partie du monde vers une autre. Les nouvelles terres présentaient également des plantes inconnues, dont certaines furent directement acclimatées et cultivées en Europe. Les autres, nécessitant une culture en climat tropical, mais très prisées par les Européens, comme le café, la canne à sucre ou le cacao, obligeaient à une installation plus durable et plus étendue en territoire colonial. L'utilisation d'une main d'œuvre esclave africaine, ainsi que les tentatives d'asservissement des Indiens, pour cette agriculture, montrent bien l'assujettissement du monde aux intérêts européens : le développement des colonies se fait en fonction des besoins d'un commerce dont le fruit revient aux métropoles et qui vient renforcer leur mainmise sur le monde. L'Europe ramène le monde à elle, à travers ses produits, ses richesses, les plantes qui lui permettent de faire face aux aléas de sa propre agriculture<sup>21</sup>, celles qui viennent s'ajouter aux usages habituels... Avec la traite et le commerce triangulaire, elle s'impose comme centre de gravitation d'un système économique intégrant les différentes parties du monde.

La découverte d'une réalité différente conduit également à une autre forme d'intégration du

---

<sup>21</sup> On sait notamment le rôle que joua l'introduction de la pomme de terre (et l'apprentissage de son usage) dans l'amélioration considérable de l'alimentation et la fin des famines en Europe.

monde, par le biais des collections d'objets de toutes sortes, exotiques et étranges. L'attrait pour les éléments de cultures lointaines se manifestait déjà dans le goût pour les « chinoiserias » avant la période de l'expansion proprement dite. A la Renaissance, cet attrait s'étend aux différentes civilisations au fur et à mesure de leur rencontre et prend peu à peu un caractère de représentation du monde au sein même de l'Europe. A la fin du XVI<sup>e</sup> siècle apparaissent les cabinets de curiosités, qui se développent au siècle suivant. Leurs catalogues sont parfois publiés, rendant la connaissance de leurs collections accessible à de nombreux amateurs. Sans doute ces cabinets font-ils la part belle au plus étrange, à l'insolite, et le domaine du mythe<sup>22</sup> y côtoie-t-il la réalité lointaine. Pourtant, la démarche de rassembler dans un espace restreint des spécimens représentatifs du monde – et l'on comprend ici que le mythe, très présent à la Renaissance dans l'idée que l'on se fait du monde, trouve sa place parmi les collections – est significative d'un mouvement d'appropriation par l'intégration<sup>23</sup>.

Au XVIII<sup>e</sup> siècle, la quête d'une représentation fidèle, en miniature, de la réalité terrestre, s'accroît et prend un tour plus systématique. S'ajoutent à ces premières collections hétéroclites, des prétentions d'exactitude et d'exhaustivité qui mènent peu à peu à la naissance des musées, nouvelle forme de réduction du monde à ses éléments jugés les plus dignes d'attention. Selon une même logique apparaissent les jardins botaniques, dans lesquels on peut approcher la flore singulière des continents éloignés. En France, dès 1593, Montpellier en élabore un. Le Jardin du Roi à Paris, que les expéditions soutenues par le souverain viendront enrichir peu à peu, date quant à lui de 1635. Parallèlement, le goût pour l'exotisme donne lieu à la constitution de ménageries, qui prendront la forme de véritables parcs zoologiques au XIX<sup>e</sup> siècle.

Enfin, c'est sans doute ici qu'il faut mentionner ces individus des terres lointaines qui furent ramenés en Europe pour y être montrés. Dès son premier voyage, Christophe Colomb revient en Espagne avec six Indiens, qu'il emmène dans une « cavalcade bigarrée qui traversa l'Espagne de bout en bout en faisant des haltes prolongées qui prenaient l'allure de foires d'attraction. » (Gomez, 1992 : 9-10.). Franck Lestringant rappelle qu'en 1562, Montaigne rencontra à Rouen « les Cannibales frais débarqués du Brésil » (Lestringant, 1994 : 24) qui furent présentés au roi Charles IX. Il insiste sur la différence existant entre ces premières « présentations de sauvages » et ce que l'on appelle aujourd'hui les zoos humains du XIX<sup>e</sup> siècle, donnant l'exemple de Flaubert, visitant en 1853 « des Cafres de l'Afrique du Sud, réputés pour leurs mœurs particulièrement frustes, et dont,

---

<sup>22</sup> Parmi les curiosités rassemblées dans ces cabinets peuvent figurer du 'sang de dragon' ou de la 'corne de Licorne' par exemple.

<sup>23</sup> Sur la filiation des « chambres de merveilles » – qu'elle distingue des cabinets de curiosités – avec les listes antiques de *mirabilia*, s'attachant au « mémorable », c'est-à-dire au lointain et à l'étrange, dans un souci de donner une description du monde : Falguières (2003).

"moyennant la somme de cinq sols", "on se procure l'exhibition, Grande-Rue, 11". Le colonialisme, de toute évidence, est passé par là. » (Lestringant, 1994 : 25-26). Sans entrer immédiatement dans des considérations sur la perception des autres peuples par les Européens au cours du temps, ces quelques exemples permettent d'insister sur le fait que des hommes aussi sont ramenés en Europe pour y illustrer la réalité des terres lointaines<sup>24</sup>. Le XIX<sup>e</sup> siècle semble systématiser cette forme d'intégration du monde par la collection de ses composants, dont la tendance est déjà visible aux siècles précédents.

En prolongement de celle-ci et tenant sans doute du même processus, il reste à parler de l'utilisation de l'écriture dans l'intégration du monde. Car celle-ci passe également par la connaissance, non plus à travers des objets ou éléments métonymiques des différentes parties du globe, mais à travers une perception intellectuelle de leur ensemble. Les Européens acquièrent, avec une connaissance croissante du monde relayée par l'écrit, la faculté de se projeter par la pensée dans une de ses régions éloignées. L'image de ce qui compose la réalité, dépassant l'expérience sensible, contient peu à peu les éléments les plus étrangers à l'espace vécu. Les récits de voyage, dont le genre n'est certes pas nouveau, mais qui rapportent peu à peu les faits de la conquête, participent à la construction de cette nouvelle image du monde qui affecte l'Europe. Les progrès de l'imprimerie contribuent à la transmission de ces récits. Même si ceux-ci ne touchent d'abord qu'une petite communauté de lettrés, ils deviennent rapidement un genre très en vogue et leur rôle dans ce changement culturel profond est primordial. Là encore, le XIX<sup>e</sup> siècle verra l'accentuation de cette facette de l'intégration du monde par les Européens, avec la popularité croissante de ce genre de récits. L'établissement de cartes, de plus en plus précises, et qui atteignent à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle une exactitude longtemps recherchée, en ce qui concerne du moins les contours des terres émergées, tient du même processus : avec la représentation entière de la surface terrestre, l'Europe acquiert le monde à travers son image<sup>25</sup>. C'est là aussi une forme d'intégration.

---

<sup>24</sup> Au XIX<sup>e</sup> siècle, le prince Maximilien de Wied-Neuwied ramène en Europe un Botocudo appelé Queck et Auguste de Saint-Hilaire tente « désespérément » de faire de même, mais « n'arrive à emmener aucun des trois indigènes qu'il « collecte », à différents moments de son voyage, à cette fin. » (Süssekind, 1990 : 116) : « não consegue levar nenhum dos três indígenas que « coleta », em momentos diversos da viagem, para este fim. »

<sup>25</sup> Jean Meyer et Martine Acerra rapportent l'aspect concret de cette facette de l'appropriation du monde à travers l'établissement de cartes, insistant sur le décalage temporel qui existe entre l'expérience de la mer, les relevés géographiques et leur traduction sur le papier, ainsi que sur la concurrence des États pour la publication de cartes exactes. (Meyer et Acerra, 1987 : 191-193)



Fig. 1 : Représentation du Monde (« Troisième représentation »)  
*Cosmographie universelle, selon les navigateurs tant anciens que modernes*  
par Guillaume Le Testu, 1555.

Ainsi, si l'on voulait donner un tableau schématique et général de la conquête du monde, il serait possible de la représenter comme l'application de deux forces, qui s'opposent et se complètent : l'une, de l'Europe vers l'extérieur, recouvre les voyages de reconnaissance, les prises de possession de territoires lointains, l'installation d'Européens dans les nouvelles colonies, avec leur organisation sociale et leurs caractéristiques culturelles, les missions religieuses – toutes choses qui visent à projeter l'Europe au-delà des mers ; l'autre, du lointain vers l'intérieur, se traduit par l'importation de produits de commerce, de plantes à acclimater, d'objets à étudier, par le traçage de cartes et la diffusion des récits de voyages, qui permettent peu à peu à l'Europe d'intégrer le monde, dans sa réalité d'une part et par sa représentation d'autre part. Ces deux forces composent les liens qui unissent les terres lointaines aux puissances européennes, dans une interaction grandissante.

### *L'intégration de la diversité*

Cependant, si l'Europe se place elle-même au cœur du 'nouveau monde' en gestation, elle est aussi modifiée, en retour, par la réalité nouvelle à laquelle elle est désormais confrontée. Il reste donc à parler des conséquences de cette intégration du monde sur la civilisation européenne. Elles sont multiples et de différents ordres, aussi ne serons-mentionnées, encore que très succinctement, que les plus pertinentes pour cette étude<sup>26</sup>. Elles tiennent pour l'essentiel à ce que l'on pourrait désigner génériquement comme la découverte de la pluralité. Qu'il s'agisse de physionomies humaines, de formes de société, d'espèces animales, végétales, de paysages, de climats, l'Europe est confrontée à une altérité qui dépasse la simple différence : en proposant une réalité radicalement autre et surtout multiple dans ses formes, le monde oblige l'Europe à se définir elle-même et à ajuster sa perception à ce qu'elle découvre.

Dans un premier temps, l'ajustement se fait plutôt dans le sens inverse : il lui faut trouver une place acceptable, dans la représentation préalable qu'elle a du monde, pour les différents éléments de nouveauté qui surgissent<sup>27</sup>. Aussi cherche-t-elle dans les terres lointaines la manifestation de ce

---

<sup>26</sup> Par exemple, ne sont pas détaillés le développement du mercantilisme et les profondes mutations du système économique européen, ainsi que la naissance d'une bourgeoisie de plus en plus puissante, qui leur est liée. Leur influence sur les transformations sociales de l'Europe et sa perception du monde est certaine, mais leur analyse dépasserait le cadre du présent sujet.

De la même façon, le lien existant entre la Découverte de l'Amérique et le mouvement de la Renaissance en Europe a fait l'objet d'études – et de controverses – qui ne seront pas reprises ici. Pour exemple : Theodoro (1991) et la réponse de Cervo (1992).

<sup>27</sup> Sur la construction des premières représentations de l'Amérique : Chinard (1911) ; Melo Franco (1937) ; Holanda



qu'elle connaissait auparavant par sa mythologie. Franck Lestringant montre, par exemple, l'influence de la cosmographie gréco-latine sur les premières descriptions des êtres censés occuper l'Amérique, parmi lesquels Colomb mentionne les cynocéphales que décrivait Isidore de Séville (Lestringant, 1994 : chapitre 1 « Naissance du cannibale »). Thomas Gomez insiste également sur la part héritée des textes de l'Antiquité et de la littérature de chevalerie, prise au Moyen Âge, dans la construction d'une image de l'Amérique à la Renaissance (Gomez, 1992 : Deuxième partie « La part du rêve »). C'est ainsi que sont notamment repris des mythes tels que celui des Amazones ou celui des Géants qui, malgré le caractère extraordinaire qu'ils confèrent aux continents tout juste découverts, contribuent à les intégrer dans une description familière du monde. Sans doute cet apprivoisement progressif représentait-il une étape obligée de la rencontre de l'altérité.

Pourtant, au fur et à mesure que celle-ci est mieux connue, qu'elle perd du danger immédiat né de son incompréhension, les Européens se laissent peu à peu pénétrer de la réalité qu'elle représente. Elle devient alors opérante, dans la mesure où elle suscite interrogations, réflexions et changements au sein de la société européenne. Trois domaines retiendront ici l'attention : celui de la place des différents groupes humains au sein de l'ensemble de l'Humanité, celui des mutations sociales et politiques, et celui de la naissance de la science. Dans ces trois domaines, on peut voir l'élan donné par la confrontation de l'Europe avec la différence, ainsi que ses choix de réponses à travers les siècles aux problèmes ainsi posés.

La conquête du monde oblige tout d'abord les Européens à se positionner au sein d'une Humanité qui revêt des apparences bien différentes de celles connues jusqu'alors. Si l'on s'en tient à la rencontre des Indiens de l'Amérique, on constate que celle-ci provoque, au cours des XVI<sup>e</sup>, XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, des interrogations sur la nature humaine qui prennent la forme d'une opposition entre deux tendances, la première voyant d'abord chez les Indiens une forme d'innocence qui renvoie l'Europe aux valeurs qu'elle a choisies et à leur mise en pratique, la seconde les considérant au contraire barbares, cruels, proches de la bestialité<sup>28</sup>. Gilbert Chinard s'est attaché à montrer que « les premiers récits de voyages, avec leur enthousiasme naïf pour les sauvages, leur admiration pour la vie simple et libre de ces peuplades du Nouveau Monde qui vivaient sans prêtres, sans lois et sans rois, et qui surtout ne connaissaient "ni tien ni mien", semblaient déjà annoncer les théories les plus hardies de

---

(1977).

<sup>28</sup> Sur le contexte culturel de l'Europe au moment de la Découverte qui amena conjointement les notions contraires de monstruosité et de bonté naturelle dans les premières appréciations du Nouveau Monde, on peut consulter Melo Franco (1937).

Rousseau »(Chinard, 1934 : V<sup>29</sup>). De la même façon, pour Jean-Paul Duviols, qui s'appuie sur les textes de Jean de Léry, Claude d'Abbeville, Yves d'Evreux, une image « idyllique » du sauvage américain domine jusqu'au début du XVII<sup>e</sup> siècle (Duviols (1985) : 31). Franck Lestringant souligne également que Montaigne, au XVI<sup>e</sup> siècle, a pu faire « l'apologie du Cannibale vertueux » (Lestringant, 1994 : 176) et s'interroger en retour sur les vertus et les vices affichés par les Européens :

Montaigne peut en fin de compte sauver et le Nouveau Monde, préservé dans sa bonté native, et le Cannibale, dont l'appétit du même coup se moralise et acquiert un sens proprement humain.

La « nature des Indes Nouvelles » est pour Montaigne fondamentalement bonne, et si ses enfants se mangent entre eux, il n'y a guère de sa faute. Conséquence secondaire : la générosité naturelle du continent « infini » trouve un écho dans la générosité d'une guerre qui échappe à tout calcul d'intérêts. Elle contraste en effet avec l'« avarice » des premiers conquistadores. Les Portugais ralliés à leurs adversaires leur enseignent une autre sorte de mort combien plus cruelle que la simple dévoration [...]. (Lestringant, 1994 : 176)

Pourtant, cette vision des Indiens et le questionnement qu'elle provoque quant aux mœurs européennes ne sont pas le fait général, loin s'en faut. Il est d'abord nécessaire de nuancer l'image de l'Amérique et des Indiens que donnent les premiers voyageurs. L'ambivalence de l'image du Brésil et de ses habitants construite au XVI<sup>e</sup> siècle est ainsi résumée par Leyla Perrone-Moisés, qui souligne le partage des impressions qu'elle relève spécifiquement chez les Français à travers les récits de Gonville, Thevet et Léry :

O Brasil desses primeiros viajantes franceses é uma terra de beleza, fertilidade e alegria. A opinião sobre os bons ares, a riqueza e o colorido da flora e da fauna, assim como a boa impressão sobre os habitantes é unânime. Mas em momento nenhum esses viajantes franceses evocam o mito do paraíso terrestre, como fizeram Colombo e outros descobridores<sup>30</sup>. A observação atenta de outros aspectos do país e das gentes, em especial a prática da antropofagia, dá a essas descrições a devida compensação, contrapõe o maravilhoso ao real assustador, o bem ao mal<sup>31</sup>. (Perrone-Moisés, 1996 : 90)

En outre, l'image des Indiens n'est pas seulement liée aux spéculations philosophiques des hommes de lettres, mais aussi aux conséquences directes qu'elle implique dans les formes de la Conquête. De ce point de vue, la question de l'humanité des habitants de l'Amérique, passées les

<sup>29</sup> En référence à Chinard (1911).

<sup>30</sup> L'auteur renvoie ici à l'œuvre de Sérgio Buarque de Holanda (1977).

<sup>31</sup> « Le Brésil de ces premiers voyageurs français est une terre de beauté, fertilité et joie. L'opinion sur le bon air, la richesse et le caractère coloré de la flore et de la faune, ainsi que la bonne impression sur les habitants, est unanime. Mais à aucun moment ces voyageurs français n'évoquent le mythe du paradis terrestre, comme le firent Colomb et d'autres découvreurs. L'observation attentive d'autres aspects du pays et des populations, en particulier la pratique de l'anthropophagie, donne à ces descriptions une nécessaire compensation, oppose au merveilleux le réel effrayant, au bien le mal. »

premières descriptions de cannibales cynocéphales, persiste un moment<sup>32</sup>. Par la bulle *Sublimis Deus*, datée de 1537, le pape Paul III condamne l'esclavage des Indiens, affirmant qu'ils sont bien des hommes, capables d'évangélisation. Mais si l'évangélisation des populations est une question cruciale des premiers temps de la Découverte, la quête de richesses qui l'accompagne s'accommode mieux de leur asservissement, c'est-à-dire de la négation d'une part au moins de leur humanité. Le fait même qu'une bulle pontificale soit nécessaire pour affirmer l'humanité des Indiens est significatif<sup>33</sup>. Il faut dire qu'elle vient en réaction aux violences perpétrées par les premiers conquistadors, décrites ainsi par Thomas Gomez :

Durant les cinquante premières années de la Conquête furent mises sur pied d'innombrables *entradas*. [...] Il s'agissait d'équipées inhumaines et prédatrices comparables à des razzias plus qu'à des opérations de Conquête et d'occupation. [...] Le littoral du Vénézuéla, celui de la Colombie et celui de l'Amérique centrale furent écumés en quelques années.

Plus tard, la chute de la démographie indigène fut telle qu'elle entraîna une grande pénurie de main-d'œuvre. Les conquistadors se mirent alors à capturer des Indiens qu'ils vendaient ensuite comme esclaves. Certains ne firent bientôt plus que cela : l'activité était très lucrative, les expéditions rapportaient pour la plupart un bien maigre butin et la couronne espagnole autorisait l'esclavage des Indiens dès lors qu'ils étaient convaincus de sodomie, d'anthropophagie ou de rébellion. Ces dispositions devinrent, d'ailleurs, le prétexte légal à toutes sortes d'abus<sup>34</sup>. (Gomez, 1992 : 157-158)

Les pratiques et croyances indiennes – parmi lesquelles le cannibalisme et les sacrifices humains, entre autres, frappent les esprits – sont interprétées comme autant de mœurs contraires à la notion d'humanité telle que comprise par les chrétiens et justifient pour beaucoup d'entre eux leur intervention par la force et l'asservissement des populations. Même parmi les hommes convaincus de l'humanité des Indiens et soucieux de les amener à la foi catholique, deux tendances s'opposent, qui furent illustrées lors de la controverse de Valladolid<sup>35</sup>. La question de la place des Indiens au sein de l'Humanité paraît donc complexe, liée à la fois à des convictions individuelles et, de façon plus concrète, aux vellétés d'enrichissement rapide des conquistadors. On sait que la bulle

<sup>32</sup> Franck Lestringant étudiant Jean de Léry, voit dans ses textes la distinction d'un bon et d'un mauvais cannibale. Si, pour le premier, « il n'a manqué que les lumières de la Révélation pour devenir l'égal de l'homme d'Europe », le second « est comme l'avatar exotique du loup-garou ou de l'ogre de la fable. Si un soupçon d'humanité pouvait être reconnu en lui – mais est-ce encore bien sûr ? – il obéirait à l'influence de Saturne, ce dieu redoutable qui dévore ses propres enfants. » (Lestringant, 1994 : 127)

<sup>33</sup> En 1501, un décret d'Isabelle la Catholique avait légitimé au contraire les razzias déportations massives et mise en esclavage des Indiens Carib par les Espagnols, en déclarant qu'il s'agissait d'une « guerre juste ». (Cf : Lestringant, 1994 : 68)

<sup>34</sup> Au Brésil, la capture des Indiens par les Bandeirantes est légitimée comme butin de guerre. D'après Mario Carelli, jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle, les Indiens représentent 80 % de la main d'œuvre des Paulistes (Carelli, 1987).

<sup>35</sup> L'une, soutenue par Bartolomé de Las Casas, défend une forme d'égalité entre les hommes, chrétiens ou non, et voit dans la pratique de l'exemple le moyen d'attirer librement les Indiens au christianisme. L'autre, avancée par Juan Gines de Sepúlveda, prône la manière forte, arguant de la nécessité de soumettre des populations, jugées barbares, à la domination du catholicisme.

pontificale comme l'issue de la controverse ont eu peu de poids face aux exactions commises à l'encontre des indigènes d'Amérique. On sait aussi les conséquences qu'elles eurent sur le développement de la traite négrière, palliatif au manque de main d'œuvre et branche lucrative d'un commerce en expansion. Ainsi, si l'image positive des Indiens est souvent considérée comme dominante dans les écrits, les faits montrent la prépondérance du rejet des autres peuples, Africains comme Indiens, dans une semi-humanité.

Cependant, il est d'usage d'opposer la base positive de l'image des Indiens au XVI<sup>e</sup> siècle avec son contraire au siècle suivant. Par comparaison, le XVII<sup>e</sup> siècle paraît inverser la balance entre les éléments positifs et négatifs. Il est reconnu que cette période, après l'ouverture sur une nouvelle réalité que montrait le XVI<sup>e</sup> siècle, marque un rejet des coutumes du Nouveau Monde. Jean-Paul Duviols résume ainsi le passage d'un point de vue à un autre :

[Le courant que nous appellerions aujourd'hui « réactionnaire »] va essayer de rétablir à son profit l'échelle des valeurs entre « sauvages » et « civilisés » en soulignant le caractère bestial et dangereux de la plupart des Indiens d'Amérique. La contre-image, celle de la barbarie, va partiellement recouvrir la vision angélique précédente. D'idyllique, l'image devient repoussante : cruels, faux, lubriques, adonnés à des dépravations les ravalant au rang des animaux, tels la sodomie (*pecado nefando*) et l'inceste, paresseux et ivrognes, les « sauvages » méritaient bien d'être dominés. (Duviols, 1985 : 31)

Les interrogations sur la relativité des mœurs humaines qui étaient nées au XVI<sup>e</sup> siècle de la rencontre avec le Nouveau Monde laissent la place à l'affirmation des valeurs incarnées par l'Europe<sup>36</sup>. Alors qu'une certaine vision édénique avait pu accompagner les premiers voyageurs, le continent américain prend au XVII<sup>e</sup> siècle le visage d'un enfer, dans lequel les valeurs sont inversées. Gilbert Chinard apporte pourtant une nuance à ce tableau majoritairement négatif, en relevant les « points d'affleurement » de l'image positive des Indiens qui « relie Jean-Jacques Rousseau à Montaigne ». Il parle, pour le XVII<sup>e</sup> siècle, de « courants souterrains » qui sont encore perceptibles dans certains récits de voyageurs et de missionnaires (Chinard, 1934 : V). Pour autant, il ne s'agit plus de la pensée dominante<sup>37</sup>.

<sup>36</sup> « Tout au long du XVII<sup>e</sup> siècle, c'est donc l'image du « méchant sauvage » qui semble s'imposer en Europe. Les récits de voyage, à cette époque de fermeture des colonies espagnoles aux Européens, sont rares ou superficiels. Les flibustiers et les contrebandiers ne s'attardent guère à philosopher et leurs adversaires ou leurs alliés sont rarement des Indiens mais plutôt des Espagnols ou des Créoles. Les impressions deviennent générales, prennent la forme de clichés commodes, et ne tiennent pas compte de la diversité des ethnies américaines ni de leurs différents stades culturels, rejetant en bloc tous les « sauvages » dans la barbarie. » (Duviols, 1985 : 32)

<sup>37</sup> Dans le récit du capucin Martin de Nantes, missionnaire au Brésil de 1671 à 1688, par exemple, l'image d'un « royaume de Satan » que seule la catéchèse peut combattre, caractérise sa description du Brésil. (Martin de Nantes, rééd. 1888 : 73-74)



Fig. 2 : Représentation du Brésil

*Cosmographie universelle, selon les navigateurs tant anciens que modernes  
par Guillaume Le Testu, 1555.*

Finalement, c'est au XVIII<sup>e</sup> siècle qu'une véritable remise en question des valeurs européennes accompagne la confrontation avec les autres peuples. L'élaboration de l'image du Bon Sauvage vient nourrir le débat autour de la nature humaine. On prête aux peuples dits sauvages le développement d'autres vertus qui, si elles ne remettent pas en question la supériorité de la Civilisation, ouvrent pourtant un débat autour de certaines de ses applications. Rousseau, en s'intéressant au développement de l'individu, met le doigt sur la différence d'orientation qui existe entre les sociétés dites sauvages et celles dites civilisées. Dans les premières, il voit un développement des hommes à l'échelle individuelle, alors que les secondes, tournées vers le progrès d'un ensemble d'individus, génèreraient l'affaiblissement de chacun :

Le corps de l'homme sauvage étant le seul instrument qu'il connoisse, il l'emploie à divers usages, dont, par défaut d'exercice, les nôtres sont incapables, et c'est notre industrie qui nous ôte la force et l'agilité que la nécessité l'oblige d'acquérir. [...] Laissez à l'homme civilisé le tems de rassembler toutes ces machines autour de lui, on ne peut douter qu'il ne surmonte facilement l'homme Sauvage ; mais si vous voulés voir un combat plus inegal encore, mettez-les nuds et désarmés vis-à-vis l'un de l'autre, et vous reconnoîtrez bientôt quel est l'avantage d'avoir sans cesse toutes ses forces à sa disposition, d'être toujours prêt à tout evenement, et de se porter, pour ainsi dire, toujours tout entier avec soi. (Rousseau, [1964] : 136)

Pour les philosophes du XVIII<sup>e</sup> siècle, le caractère sauvage des Indiens est perçu pour l'état de nature qu'il implique : l'homme sauvage est l'homme naturel. La réflexion se porte sur ce qui fait l'humain, sur la part qui lui est naturelle et sur l'implication de ses choix culturels dans les différentes formes de sociétés observables dans le monde. L'état naturel des Indiens ne les renvoie plus à la condition animale, mais vient comme un témoignage de ce qui fait l'homme en dehors des transformations dues à la Civilisation.

Pourtant, une fois encore, cette image positive est contre-balancée par son contraire. Gilbert Chinard montre à la fois l'enthousiasme que l'image du Bon Sauvage suscite au XVIII<sup>e</sup> siècle, et l'opposition à laquelle elle est confrontée :

Le bon Indien va paraître réunir en lui toutes les vertus antiques et chrétiennes, c'est de l'Amérique et des Iles que l'on va rêver et c'est des récits de voyages que proviennent directement toutes les utopies qui abondent avant Rousseau, et dont Rousseau s'inspire. Pour un temps on croira sincèrement que le civilisé peut trouver le bonheur en se mettant à l'école des sauvages et en fait, nous le verrons, nombre d'Européens abandonneront la civilisation pour la vie errante et libre des Indiens. L'apogée de ce mouvement est marqué par le *Discours sur l'Inégalité*, résultat de deux siècles et demi de discussions, de révoltes et de rêves utopiques.

Dès cette date cependant, on voit une réaction se dessiner. Il s'en faut que tous les gens du XVIII<sup>e</sup> siècle aient adopté sans protester la condamnation de la société. De plus, à mesure que l'on connaissait mieux les Indiens, on s'apercevait que tous n'étaient point bons, qu'ils

différents de tribu à tribu et souvent d'individu à individu, et bientôt non seulement les adversaires de Rousseau, mais ses disciples mêmes n'osèrent plus se prononcer aussi absolument. S'ils condamnaient la société, ils ne défendaient pas la sauvagerie [...]. (Chinard, 1934 : VII-VIII)

Charles Minguet, retraçant le bagage culturel de Humboldt avant son départ, souligne que l'image des Indiens que pouvait s'être faite l'explorateur à travers des lectures comportait sans aucun doute une large part négative. Il mentionne la prise de position de Voltaire dans son *Dictionnaire Philosophique*, très éloignée de la conception rousseauiste du sauvage, et insiste sur la multiplicité des avis sur la question au XVIII<sup>e</sup> siècle :

M. Sylvio Zavala, en analysant un certain nombre d'écrits français de ce siècle<sup>38</sup>, rappelle fort justement que les opinions étaient très partagées. Certains passages des auteurs de ce temps confirment cette opinion. La légende du "bon sauvage", répandue en Europe à partir des relations des missionnaires, comme l'a établi Chinard, légende amplifiée par la suite grâce au fracassant *Discours sur l'Inégalité* de Rousseau, coexiste avec les tableaux beaucoup plus sombres dressés par les voyageurs européens, de Frezier à Volney. (Minguet, 1969 : 332)

L'image du Bon Sauvage, qui est bientôt qualifiée de 'mythe', a été construite davantage en réponse à des interrogations philosophiques européennes qu'en réaction à une meilleure connaissance des Indiens. En effet, à lire Gilbert Chinard, il apparaît que la multiplication des témoignages sur les Indiens viendrait plutôt infirmer les théories élaborées par les philosophes. Charles Minguet s'engage plus avant en opposant résolument une image positive rêvée, celle des philosophes, et une image négative réelle, celle des voyageurs :

L'examen de la littérature de voyages nous permet de nous convaincre de deux faits également importants dans l'histoire des idées sur l'Indien américain au XVIII<sup>e</sup> siècle. Tous d'abord, les récits de Frézier, de Cook, de La Pérouse, de Bougainville nous offrent une vue de l'Indien qui est bien éloignée de celle à laquelle nous ont habitués les rêveurs ou les philosophes ; en second lieu, bien que les voyageurs cités aient fait des voyages autour du monde qui leur ont valu une juste célébrité, il n'est pas contestable que leur contact avec les Indiens a été relativement limité, et superficiel. Cependant, leurs observations présentent un grand intérêt et posent un problème grave ; il apparaît que le thème du "bon sauvage" a prospéré à une époque où l'on pouvait aisément, par la lecture de tels récits de voyages, se convaincre que le "bon sauvage" n'existait pas. (Minguet, 1969 : 341)

Cette opposition paraît dangereuse et surtout illusoire. Fonder l'assertion selon laquelle l'image observée serait plus réelle du fait de l'observation directe n'est qu'une profession de foi du positivisme, qui semble oublier la part d'interprétation que revêt nécessairement le regard porté sur des cultures radicalement différentes. Cette prise de position gomme le recul indispensable à notre

---

<sup>38</sup> Charles Minguet fait ici référence à l'ouvrage de Sylvio Zavala de 1949, *América en el espíritu francés del siglo XVIII*, México : El Colegio Nacional.

propre interprétation des récits de voyages du XVIII<sup>e</sup> siècle. Il est certain que ceux-ci se présentent eux-mêmes, en opposition à l'image idéalisée qui leur est contemporaine, comme un rétablissement d'une réalité directement vécue. Cependant, Charles Minguet insiste lui-même sur le caractère superficiel des relations de ces voyageurs avec les Indiens, et quand bien même ces contacts auraient été plus poussés, l'appréciation des Indiens n'en resterait pas moins le fait d'Européens en but à des modes de vie aux antipodes de ceux qu'ils reconnaissent alors.

Il semble donc, au contraire, que le balancement entre deux images opposées des Indiens, l'une positive et l'autre négative, qui caractérise l'Europe depuis la Découverte, vient précisément illustrer le fait que la rencontre avec les Indiens ne dépasse jamais le domaine de la représentation, c'est-à-dire d'une interprétation de la vie indienne en référence à la vision européenne du monde. Les Indiens viennent s'inscrire dans le creux défini par la civilisation européenne aux marges d'elle-même. Bon Sauvage et cruel anthropophage ne sont jamais que les deux abîmes laissés à chaque extrémité du monde humain vu par les Européens. Quand un Autre est idéalisé ou diabolisé, il n'y a aucun dialogue possible avec lui : face à l'Indien, les philosophes comme les voyageurs entretiennent un monologue.

C'est pourquoi il est effectivement intéressant de souligner, comme le fait Charles Minguet, la coexistence de ces deux images opposées – visible, finalement, tout au long des XVI<sup>e</sup>, XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles –, mais sans pour autant, pour les besoins d'une démonstration – celle de la construction d'un mythe répondant aux besoins de réflexion philosophique de l'Europe au XVIII<sup>e</sup> siècle – privilégier l'une par rapport à l'autre. C'est à cette lumière que l'on peut lire le passage qui suit : en passant sur une prise de position difficilement soutenable, pour retenir le fait particulièrement intéressant que souligne Charles Minguet, à savoir l'utilisation du mythe du Bon Sauvage dans la réflexion sociale qui caractérise le XVIII<sup>e</sup> siècle :

Les deux images de l'Indien, celle des rêveurs, des poètes, des utopistes, des politiques, et celle des observateurs directs de la triste réalité que leur offrait le barbare américain, poursuivent des carrières parallèles, qui quelquefois se rejoignent, comme chez Raynal. Les violents contrastes entre la représentation idéalisée de l'Indien et la description de ce qu'il était vraiment ne sont pas toujours perçus contradictoirement. On ne doit pas s'en étonner ; le thème du bon sauvage est principalement employé dans la lutte politique et idéologique menée contre l'Ancien Régime. Il faut croire que les hommes du XVIII<sup>e</sup> siècle avaient l'esprit plus clair, plus sélectif que certains auteurs modernes, qui s'acharnent en vain à démontrer les erreurs de Rousseau ou les exagérations de Raynal en les confrontant avec les récits des voyageurs dont nous venons de lire quelques extraits, et que Rousseau, notamment, connaissait parfaitement. (Minguet, 1969 : 345)

En effet, le développement du concept du Bon Sauvage, même s'il n'est pas unanimement



partagé, montre que la figure du sauvage vient nourrir des interrogations nouvelles. La construction du mythe est certes artificielle dans la mesure où elle ne s'appuie pas sur une connaissance précise des Indiens, de leur diversité, ni sur une expérience de leurs modes de vie<sup>39</sup>. L'image qui est façonnée reprend les seuls éléments de la vie dite sauvage qui font écho aux réflexions en cours, sur la propriété, l'égalité sociale, l'assise des lois, etc. On pourrait dire que la réalité indienne est 'revue et corrigée' pour l'élaboration d'un contre-modèle européen, et n'a donc que peu de rapports avec la réalité de l'Autre : il s'agit plutôt d'un 'anti-nous'. Il est d'ailleurs souvent souligné que la description des Indiens comporte alors « lacunes et contradictions » : pour Yves Benot, par exemple, l'égalité sociale et l'absence de propriété restent très abstraites, et s'accommodent de mentions « en passant » de la présence d'esclaves dans certaines sociétés et de « l'autorité de quelques chefs » (Benot, 2006 : 79-81). En tout état de cause, c'est ce décalage entre la réalité et le modèle élaboré qui conduit aujourd'hui à parler de l'image du sauvage en général au XVIII<sup>e</sup> siècle, et qui permet de s'appuyer sur une représentation davantage due aux Indiens d'Amérique du Nord, base sur laquelle est alors définie une 'sauvagerie' générique<sup>40</sup>.

Étant maintenant entendu que, dans tous les cas, ce n'est que d'image dont il est question, il est intéressant de noter que la confrontation avec la différence a pu amener l'Europe à de véritables interrogations sur la nature humaine, et que ces interrogations prennent, au XVIII<sup>e</sup> siècle, la forme d'une remise en question de valeurs difficilement ébranlables. Or ce rôle, les Indiens ne pouvaient le tenir que si leurs différences encore incompréhensibles ou inacceptables étaient suffisamment gommées. Les 'sauvages' gagnent l'affirmation de leur humanité en étant symboliquement revêtus à la mode européenne.

Il est, à ce titre, significatif que, si la 'sauvagerie' devient la source à laquelle les philosophes viennent puiser pour alimenter leurs réflexions sur la société, il ne faut pas en conclure pour autant que les Lumières aient été nostalgiques de l'état sauvage. Pour eux, la Civilisation représente bien une évolution nécessaire et profitable de l'être humain. Yves Benot, dans son étude de l'image des Indiens d'Amérique du Nord au XVIII<sup>e</sup> siècle, résume la position des Lumières face au sauvage :

<sup>39</sup> Michèle Duchet écrivait notamment : « Le monde sauvage s'offre aux regards dans un prodigieux désordre. La richesse de la nomenclature ne doit pas faire illusion : les *Suppléments de l'Encyclopédie* en 1776, dénombrent par exemple vingt-huit 'nations' canadiennes, Raynal en recense vingt-et-une, l'Atlas de l'*Histoire des Indes* en situe vingt-huit. Mais cet inventaire est plus satisfaisant pour l'œil que pour l'esprit : la plupart des peuples cités ne sont pas autrement connus, top de noms n'ont d'autre fonction que de remplir les vides d'une carte. [...] Cette recension n'est guère qu'un constat d'existence. Au-delà commence la réalité, patiemment décrite par les auteurs des *Relations*, mais presque totalement absente de ces herbiers. » (Duchet, 1971 : 26-27)

<sup>40</sup> A la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, la Révolution américaine amènera à une dissociation entre les deux Amériques, l'une perçue comme un prolongement de l'Europe, l'autre comme une terre exotique (Cf : *L'Amérique vue par l'Europe*, 1976 : XXXIII.) L'image respective des Indiens d'Amérique du Nord et du Sud se ressentira de cette différence de point de vue.

De toute façon, il est suffisamment souligné que ce sont des sociétés profondément différentes, à un autre stade de développement, mais au sein d'une même humanité, animée en quelque sorte d'un mouvement d'ensemble vers son unification. Car, pour Diderot, et bien d'autres, en France comme en Angleterre, s'il convient de rappeler que nos sociétés « policées », nous dirions développées, ont été jadis « sauvages », il en résulte que les sociétés indiennes deviendront policées à leur tour. C'est pourquoi Diderot insiste pour que l'on ne perde pas la mémoire de ces sociétés différentes qui ont tant aidé la pensée européenne à progresser. Mais enfin, nous sommes, les uns et les autres, les fragments d'un monde qui est un. (Benot, 2006 : 78-79)

Ainsi, il est notable qu'au XVIII<sup>e</sup> siècle, l'Humanité soit conçue comme un ensemble, certes disparate et dont il faut réduire les différences – intervient alors la notion de progrès dans le temps, moyen commode de concevoir l'humanité des autres sans renoncer pour autant à sa propre définition du comportement humain – mais dont l'unité est établie. Cette notion explique qu'il ait pu être possible à la fois, de prendre les Indiens comme modèle pour repenser la société, et de souhaiter leur intégration au mode de vie dit civilisé, ce qui, de prime abord, aurait pu paraître paradoxal. Le schéma d'expansion/intégration qui caractérise les rapports de l'Europe au monde depuis la Découverte est, là encore, bien présent.

L'influence que put avoir une certaine image des 'sauvages' sur les idées révolutionnaires en France a été l'objet d'études<sup>41</sup>. Mais il s'agit seulement ici de montrer que l'intégration du monde eût, sur l'Europe, des répercussions importantes dans sa propre définition culturelle, sociale, idéologique et politique. On peut d'ailleurs rappeler que, dès le XVI<sup>e</sup> siècle, l'image positive développée majoritairement autour des Indiens avait aussi conduit à certaines réflexions d'ordre social, même si celles-ci ne trouvent une application concrète qu'avec leur développement conséquent au XVIII<sup>e</sup> siècle. Leyla Perrone-Moisés présente ainsi les écrits des philosophes de la Renaissance comme les premiers signes qui seront repris deux siècles plus tard :

A França talvez tenha sido, finalmente, o país mais profundamente marcado pela descoberta do Brasil e dos brasileiros, já que esta transformou profundamente seus conceitos éticos, políticos, pedagógicos e higiênicos. A comparação dos costumes selvagens com os costumes europeus e a valorização dos primeiros como exemplos inspiradores para os segundos estão nas obras de Montaigne, Ronsard, Rabelais e repercutem ainda nas de Rousseau e Voltaire. [...]

Os primeiros franceses viram uma natureza difícil de dominar, índios que comiam churrasquinho de europeu e, mesmo assim, levaram uma boa lembrança de sua viagem, porque acreditavam que o Novo Mundo poderia ser a salvação do Velho, que ali havia um natureza

---

<sup>41</sup> Pour certains, cette influence a pu être qualifiée de « décisive », comme c'est le cas de Afonso Arinos de Melo Franco, qui écrit : « Foi em pleno apogeu desse individualismo materialista que a figura do índio americano, considerado como o homem natural, veio exercer a sua decisiva influência no progresso das idéias revolucionárias. » (Melo Franco, 1937 : 33) « Ce fût à l'apogée de cet individualisme matérialiste que la figure de l'Indien américain, considéré comme l'homme naturel, vint exercer son influence décisive sur le progrès des idées révolutionnaires. »

inesgotável e um modelo de homem mais livre e mais feliz<sup>42</sup>. (Perrone-Moisés, 1996 : 91-92)

La particularité du XVIII<sup>e</sup> siècle tient au fait que l'image positive du sauvage est développée dans le contexte d'une remise en question de la société européenne qui gagne en ampleur et trouve dans les autres sociétés, idéalisées et stéréotypées, le miroir qui lui est nécessaire pour imaginer l'application d'un changement<sup>43</sup>. La fameuse absence de notion de propriété chez les Indiens d'Amérique du Nord<sup>44</sup> provoque la réflexion. Certains philosophes y voient la source d'un désordre, d'autres, un exemple à suivre. Certains étendent leurs réflexions à d'autres caractéristiques de l'organisation sociale indienne, comme Louis-Armand de Lahontan qui, dans ses *Dialogues avec un sauvage*, fait dès la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, l'éloge de la non-propriété, de l'absence de lois, de juges et de prêtres chez les Indiens (*apud* Benot, 2006 : 76). Yves Benot résume ainsi l'impact d'une confrontation avec les sociétés dites sauvages sur les débats des philosophes au XVIII<sup>e</sup> siècle :

Ainsi la différence dûment enregistrée entre nous et eux ne fait pas des Sauvages des peuples qui seraient radicalement autres, mais des semblables avec un stade de développement différent, mais qui sont susceptibles de nous aider à concevoir une société autrement et mieux construite que n'est présentement la nôtre. (Benot, 2006 : 71)

On sait le développement qu'eurent les idées nées de cette confrontation avec la différence et qui, en germes au début du XVIII<sup>e</sup> siècle, mûrirent avec les Lumières pour aboutir finalement au bouleversement de la Révolution française. Il est certain qu'il fallait pour cela un terreau propice dont l'origine ne se résume pas à la rencontre avec les Indiens d'Amérique. Ce qui explique en partie que l'image de ces Indiens corresponde à un besoin des Français davantage qu'à une réalité observée. Il est d'ailleurs intéressant de noter que, immédiatement après la Révolution, l'image des Indiens se ternira rapidement, le côté sombre du 'sauvage' reprenant à nouveau le dessus, dans le contexte d'une société française renouée et plus sûre que jamais de sa supériorité (Benot, 2006 : 66). Pourtant, il est indéniable que le mouvement d'expansion amorcé trois siècles auparavant fut

---

<sup>42</sup> « La France avait peut-être été, finalement, le pays le plus marqué par la découverte du Brésil et des Brésiliens, car celle-ci transforma ses concepts étiques, politiques, pédagogiques et relatifs à l'hygiène. La comparaison des coutumes sauvages et des coutumes européennes et la valorisation des premières en tant qu'exemples inspirateurs des secondes sont dans les œuvres de Montaigne, Ronsard, Rabelais et se répercutent dans celles de Rousseau et Voltaire. [...]

Les premiers Français virent une nature difficile à dominer, des Indiens qui mangeaient des brochettes d'Européens et, même ainsi, gardèrent un bon souvenir de leur voyage, car ils croyaient que le Nouveau Monde pourrait être le salut du Vieux Monde, que là-bas il y avait une nature inépuisable et un modèle d'homme plus libre et plus heureux. »

<sup>43</sup> Comme le souligne Jean-Paul Duviols : « Les 'sauvages américains' deviennent dès lors des modèles moraux, des personnages philosophiques – comme les Persans de Montesquieu ou les Marocains de Cadalso – bien commodes pour l'auto-analyse et la critique morale [...]. » (Duviols, 1985 : 32)

<sup>44</sup> Cf : Benot, 2006 : 76-78). Comme signalé plus haut, au XVIII<sup>e</sup> siècle, l'image du sauvage américain fait essentiellement référence aux Indiens d'Amérique du Nord. On peut aussi rappeler qu'elle doit beaucoup aux œuvres de Chateaubriand.

déterminant, et pas seulement dans sa composante de rencontre avec d'autres formes de société, dans le processus de changements sociaux et politiques en Europe.

Ainsi, l'intégration du monde par l'Europe ne laisse pas celle-ci inchangée : elle ajuste la direction prise par sa civilisation au contact de la différence. L'impact qu'eût l'expansion européenne sur le reste du monde fut considérable ; il s'accompagne en retour de profondes modifications au sein de la société européenne. Cela a été vu en ce qui concerne la définition de l'Humanité et dans le domaine des mutations sociales. Il reste à parler du développement scientifique qui accompagne la découverte du monde, car la naissance de la science moderne apparaît déterminante dans la perception de la réalité que construit et reconnaît alors l'Europe.

Davantage que les découvertes scientifiques en elles-mêmes, c'est la forme même que prend la science européenne en parallèle de la découverte du monde qui sera retenue. Il serait vain de vouloir établir des liens de cause à effet entre la direction suivie par l'étude scientifique et le mouvement d'expansion adopté par l'Europe. Les deux procèdent sans doute d'un même cheminement général, fruit d'une conjonction de causes et aboutissement d'une succession de choix dont il est difficile de faire la part. Pourtant, certains faits méritent d'être mentionnés. Il est, par exemple, remarquable que l'esprit d'encyclopédie trouve à se développer au moment où la réalité s'offre à l'Europe dans la diversité de ses éléments, diversité grandissante au fur et à mesure de sa découverte. Il est tout aussi remarquable que cette forme de science par le recensement et l'étude de la diversité des formes se fasse dans la continuité d'un mouvement d'appropriation du monde. N'y a-t-il pas en effet une forme d'appropriation dans la nomination, le recensement, la classification des objets naturels ? Il a été question plus haut de l'intégration du monde par la formation d'une image de celui-ci : la science telle qu'elle se développe, notamment au XVIII<sup>e</sup> siècle, mais selon un processus amorcé auparavant, participe du même élan. Il résulte de cette volonté d'appropriation une approche descriptive des éléments de la réalité, de plus en plus détaillée, et mettant en place une catégorisation nécessaire pour englober, d'une façon accessible à l'esprit, une quantité toujours grandissante d'objets. En définitive, le fait de vouloir appréhender le monde dans son ensemble et dans ses caractéristiques matérielles, c'est-à-dire dans la juxtaposition de ses éléments matériels, conduit à une forme spécifique de science, qui s'attache à rassembler en catégories les éléments reconnus et isolés, et à en faire un inventaire exhaustif aussi représentatif que possible de la réalité qu'ils composent.

Pour ce faire, l'Europe suit, là encore, des voies de même nature que l'expansion et l'intégration. En effet, la science telle qu'elle se définit au fur et à mesure de la découverte du

monde, prend à la fois la forme d'une collecte d'un maximum de données<sup>45</sup> et celle d'une réduction de ces données au sein d'un système de catégories de plus en plus englobantes. L'esprit d'encyclopédie – qui ne se limite pas à l'œuvre des affins de Diderot mais que l'on entend ici comme une tendance générale du XVIII<sup>e</sup> siècle – résume bien ce double mouvement qui vise à la fois à faire le tour de tout ce qui compose le monde et à rendre ce tout accessible à l'échelle de l'esprit.

D'ailleurs, l'essor géographique de l'Europe et son développement scientifique sont liés par les instruments de leur mise en œuvre et par leur progression parallèle. On sait le rôle que jouèrent les expéditions maritimes dans l'appétit d'un savoir dont on découvrait de nouvelles facettes au fur et à mesure de sa progression. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, les campagnes de reconnaissance du monde développent un caractère scientifique marqué, qui n'est pas contradictoire avec leurs visées politiques et économiques. Le goût du savoir scientifique a grandi ; il prend aussi sa place dans les luttes d'influence entre les nations<sup>46</sup>. Frédéric Mauro considère que l'expédition de Halley en 1698 marque un tournant dans ce sens :

C'est alors que Halley donne le signal d'un changement en mettant le cap sur les étoiles de l'hémisphère Sud. Avec lui, nouveauté : l'apparition d'une forme d'armement sans précédent, la campagne de découverte scientifique, où la prospection du marché n'est qu'un accessoire. Les navires sont aménagés pour recevoir les instruments d'observation, les herbiers, les collections rassemblées et le personnel scientifique : de vrais « laboratoires flottants ». (Mauro, 1996 : 120)

Après cette 'première', les expéditions à caractère essentiellement scientifique se multiplient. Cela ne veut pas dire que les souverains mandataires ne nourrissent à leur sujet aucun espoir politique ou économique. Mais le prétexte scientifique devient déterminant. Les expéditions de Cook, Bougainville ou La Pérouse fournissent des exemples significatifs de ce nouveau type de campagnes. A propos du voyage de La Pérouse dans l'Océan Pacifique (1785-1788), dont il souligne les « ambitions encyclopédiques », Frédéric Mauro décrit ainsi les navires *La Boussole* et *L'Astrolabe* :

---

<sup>45</sup> Sur la forme d'appréhension du monde passant par la collecte d'objets et la constitution de musées, avec le rapport au temps que cela suppose (dans le sens d'une « conservation » d'un monde qui, concrètement, se définit par le changement) : Ribeiro (1989). Dans un article co-écrit avec Lucia van Velthem, elle souligne : « O ato de recolher objetos e materiais diversos pode ser compreendido como uma necessidade de classificação do mundo exterior, visando nele inserir-se mediante sua compreensão e domínio. Uma coleção retrata, por isso, a história de uma parte do mundo e, concomitantemente, a história e a realidade do colecionador e da sociedade que a formou. » (Ribeiro et Velthem, 1992 : 103) « L'acte de collecter objets et matériels divers peut être compris comme une nécessité de classification du monde extérieur, visant à s'insérer dedans par le biais de sa compréhension et de sa domination. Une collection dépeint, ainsi, l'histoire d'une partie du monde et, de façon concomitante, l'histoire et la réalité du collectionneur et de la société qui la forma. »

<sup>46</sup> Sur le passage d'expéditions avant tout commerciales au XVI<sup>e</sup> siècle, à des campagnes principalement scientifiques, au XVIII<sup>e</sup> siècle, et sur le financement de ces dernières par des souverains soucieux de cultiver leur propre gloire : Meyer et Acerra, 1987 : 177-190.

Ce sont des bâtiments neufs, avec laboratoires de chimie, salles de cartes, bibliothèque de 1000 volumes, réserve d'instruments. L'état-major scientifique comprend : l'astronome Lepante d'Agelet, Louis Monge, professeur d'hydrographie, frère du célèbre Gaspar Monge, l'abbé Mongès, minéralogiste et physicien, le naturaliste Lamanon, de l'Académie des Sciences, chargé de la météorologie et de toute l'histoire naturelle, le P. Receveur, naturaliste et aumônier de *La Boussole*, le Dr La Martinière, de la Faculté de Montpellier, avec un aide, jardinier au Jardin des Plantes, chargés de la botanique et du transport des plantes indigènes, les Prévost, peintres d'histoire naturelle et leur confrère Duché de Vancy. On prévoit en même temps à Brest la construction d'un centre de la recherche scientifique avec amphithéâtres, laboratoires, salles de modèles, bibliothèque pour recevoir les 6000 volumes de l'Académie. [...] En instruments, les moyens du bord sont imposants [...]. (Mauro, 1996 : 120-121)

Les voyages d'exploration stimulèrent le développement des sciences. L'énumération des participants au voyage, représentant chacun une branche spécifique de la science, illustre également le passage d'un savoir général qui faisait le propre de l'honnête homme de la Renaissance, à une connaissance qui se divise et se spécialise au fur et à mesure de son développement. Sans doute les savants du XVIII<sup>e</sup> siècle conservent-ils encore une approche relativement globale de la science, et cumulent souvent plusieurs spécialités, mais on voit ici se dessiner le mouvement de séparation et d'approfondissement des différentes disciplines qui naît de la nécessité de traiter avec de plus en plus de précision un matériel toujours plus abondant. On remarque également l'aspect de collecte de données qui seront traitées au retour en Europe, où sont prévues des structures adéquates.

Ainsi le développement d'une certaine forme de science, tournée vers l'intégration du monde, accompagne-t-elle l'expansion européenne. La connaissance du monde prend, pour l'Europe, l'aspect d'un recensement et d'une étude des éléments qui le compose, et suit le rythme de sa découverte. A la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, le contour des terres émergées est connu, les mers ont été suffisamment parcourues pour ne plus nécessiter une étude aussi soutenue, la science s'est définie dans ses orientations majeures : il reste à l'Europe à pénétrer à l'intérieur des terres, pour lever d'autres mystères et remplir les blancs que ses découvertes ont révélé.

## 1.2. L'Europe se tourne vers l'intérieur des continents

### *La représentation scientifique du monde : de l'observation à l'abstraction*

Le XIX<sup>e</sup> siècle s'inscrit dans la continuité du mouvement de reconnaissance du monde engagé aux siècles précédents. Il s'agit désormais de passer au-delà des côtes dont on a, durant trois siècles, dessiné les contours, et de décrire des terres encore peu pénétrées. En effet, les continents découverts ont pour la plupart été traversés, mais ces rares expéditions dans l'intérieur n'ont apporté qu'un fragment, un aperçu de leur réalité. La vision globale d'un monde que l'on se partage, la course au premier arrivant, établissant sa souveraineté sur les territoires dès l'établissement de petites colonies sur leur littoral, la nécessité d'assurer d'abord la pérennité de voies commerciales liées à l'Europe, ont fait des mers et océans le premier domaine de l'exploration. Jean Meyer et Martine Acerra soulignent le rôle joué par les moyens mêmes de l'exploration – la marine à voile – dans la forme de connaissance du monde telle qu'elle apparaît à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et qui revient à une image en négatif des mers :

Ce monde de l'avant-science est, par excellence, celui de la voile. C'est, d'abord, un regard en creux sur les continents. Ce qui importe, c'est la vision du rivage, parce qu'entrevue, dont dépend la vie. Ce qui compte, ce sont les estuaires désirés, lieux d'échanges idéaux. Ce qui dicte tout, ce sont les « aiguades » salvatrices, à l'eau pure. Ainsi arrive-t-il que sur ces cartes, les continents se vident, deviennent coquilles, carapaces externes avec quelque chose, de plus ou moins profond en fonction des fleuves, en bordure interne de cette « peau » continentale. L'Europe a maîtrisé le monde, c'est-à-dire les rivages des mers de l'extérieur, singulier renversement de la tendance profonde de l'humanité antique et médiévale de découvrir les choses et les hommes de l'intérieur, par la terre. (Meyer et Acerra, 1987 : 191)

Sur les représentations cartographiques, on voit dans les premiers temps des animaux, parfois mythiques, remplir les espaces encore mystérieux de l'intérieur des terres. On y figure ensuite des montagnes hypothétiques, des fleuves dont on ne connaît le cours que dans leur partie proche du littoral, et auxquels on invente pour le reste un tracé grossier. Aux alentours de 1800, la plupart des cartes mentionnent simplement des *terrae incognitae*. Au début du XIX<sup>e</sup> siècle, les grands voyages maritimes n'ont pas disparu. On explore encore certaines zones moins bien connues de l'espace maritime, dans l'Océan Pacifique ou vers les pôles. Mais le regard des Européens se tourne désormais vers l'intérieur des continents : il s'agit de remplir les blancs que le dessin des

côtes a fait naître.

Ce mouvement vient dans une certaine continuité par rapport aux formes prises par l'exploration du globe jusque là : il semble s'inscrire dans une logique spatiale, commençant par la reconnaissance du plus proche, l'étendue océanique, pour s'étendre peu à peu au plus lointain. Cependant, pour logique que cela paraisse aujourd'hui, il n'en est pas moins le fruit du choix d'un regard spécifique sur la réalité. C'est parce que l'Europe a choisi d'étendre son emprise sur le monde et que cette emprise est passée par l'élaboration de cartes, par l'utilisation des produits et leur intégration aux circuits commerciaux, par l'exploitation et la colonisation des territoires lointains et par la volonté d'expansion de son modèle culturel, que l'exploration de l'intérieur des continents suit logiquement la reconnaissance du contour des terres. Ce choix, de la même façon qu'il engendrait des expéditions maritimes dans tous les azimuts aux siècles précédents, détermine la forme prise par les expéditions continentales.

En effet, celles-ci réalisent pour la plupart la remontée de fleuves, ce qui permet la traversée d'un vaste espace en vue de l'établissement de cartes. Les continents sont ainsi découpés, leurs parties terrestres de nouveau définies par rapport à leur contraire : les cours d'eau. L'optique adoptée va du plus grand au plus petit, ou du plus général au plus détaillé, l'espace étant d'abord séparé en bandes de terres entre fleuves, dont le tracé forme la base de la cartographie. Le relevé des chaînes montagneuses s'inscrit dans la même perspective d'un découpage de l'espace qui vient en réponse à une vision globale du monde. Celui-ci apparaît alors comme l'assemblage d'ères géographiques à la manière d'un puzzle. On peut, comme le faisaient Jean Meyer et Martine Acerra dans le passage cité plus haut, souligner l'originalité d'une telle démarche qui ne suit plus le rythme d'une découverte terrestre progressive<sup>47</sup>, mais cherche à définir d'abord les territoires dans leurs grandes lignes pour s'intéresser peu à peu à leur contenu. La représentation préalable du monde des Européens détermine l'élaboration concrète de son image.

Les fleuves attirent également l'intérêt des Européens parce qu'ils constituent les voies de communication les plus évidentes. Là encore, les continents prennent la dimension d'espaces à traverser. La mise en relation des différents espaces reconnus, leur intégration à un système plus vaste, forment une préoccupation majeure de l'Europe. On retrouve ici la vision d'un monde intégré, dont les éléments doivent être mis en circulation et, en majeure partie, entrer dans le système commercial européen. La définition des bassins versants, les relevés de navigabilité, la recherche de passages possibles d'un cours d'eau à un autre, sont autant d'objets d'étude majeurs des expéditions

---

<sup>47</sup> Même si cette dimension existe, une fois les territoires reconnus, avec l'extension progressive des territoires exploités et colonisés. Ce qui est traité ici est le mouvement d'exploration, de reconnaissance des terres.



continentales. En conséquence, l'étude de l'intérieur des continents passe avant tout par une observation des zones bordant les fleuves et les rivières. Là trouvent à s'appliquer les sciences récemment développées et qui se nourrissent de nouvelles découvertes.

L'esprit d'encyclopédie en plein essor depuis le siècle précédent conduit à de multiples observations, qui se veulent les plus complètes possibles, touchant à la fois à la faune, à la flore, au climat, au relief, aux formations géologiques, à l'ethnographie... Ces multiples manifestations d'intérêt font écho à l'intention qui présidait aux expéditions maritimes scientifiques du XVIII<sup>e</sup> siècle. L'heure est toujours au recensement du monde, même si celui-ci s'applique à un nouvel espace géographique. Une caractéristique importante du développement de la science est ainsi la volonté d'exhaustivité dans la description des éléments de la nature terrestre. Mais elle se double d'une interprétation et d'une utilisation qui font véritablement l'originalité de l'orientation prise par l'étude européenne du monde.

En effet, le développement des connaissances se fait alors sur le fond d'une idéologie de plus en plus utilitariste de la nature, orientation née de la conjonction de plusieurs facteurs, liés et concomitants. Il a fallu, pour l'engendrer, la conviction que la nature répondait à des lois immuables et que ces lois, par conséquent, pouvaient être étudiées, vérifiées et utilisées pour une mise au service de l'homme. Il a donc fallu également une volonté de mettre la nature au service de l'homme, ainsi qu'une démarche d'abstraction face à la réalité de ses différents éléments : la nature est 'objectivée'<sup>48</sup>. Il serait long et difficile de vouloir rechercher les causes profondes du choix de cette direction. Se borner à le justifier par les applications techniques qu'il a permises revient à l'entériner en s'appuyant sur ses propres conséquences, et à souscrire à la profession de foi du matérialisme. L'ouvrage de Philippe Descola, *Par delà nature et culture*, s'emploie précisément à démontrer la relativité de cette vision du monde (Descola, 2005).

Certaines étapes de la découverte scientifique semblent avoir été décisives dans la direction adoptée par l'Europe, même si ces étapes sont aussi la conséquence d'une orientation spécifique de recherche : une fois encore, le serpent se mord la queue. Henri Bortoft, dans son étude de *La démarche scientifique de Goethe*, insiste sur le phénomène conjoncturel, qui permet à certaines découvertes d'être entérinées et de servir de base à de nouvelles recherches, quand d'autres sont simplement 'oubliées' car ne correspondent pas au courant majoritaire d'une époque. Il souligne ainsi que des alternatives aux formes de la science moderne ont été laissées de côté<sup>49</sup> et met l'accent sur les

<sup>48</sup> Sur la différence qui s'établit dans les descriptions de l'Amérique du Sud à partir de cette transformation de la nature en 'éléments-objets', on peut voir la comparaison faite par Janice Theodoro des œuvres d'Alvar Nunez Cabeça de Vaca et d'Hercule Florence : Theodoro (1996).

<sup>49</sup> En l'occurrence, il reprend l'approche de Goethe, fondée sur la perception des sens et une échelle d'appréhension du

bases mathématiques qui ont au contraire été retenues, et sur la philosophie que cela sous-tend :

La science moderne n'a pas commencé lorsque les gens ont simplement usé de leurs sens pour découvrir le monde. A son tout début (par commodité, nous prendrons Copernic comme point de départ du mouvement scientifique moderne), la science s'est basée sur l'idée que l'expérience des sens est illusoire, et que l'on accède à la réalité en allant derrière le sensible pour découvrir ce qui réside au-delà sous la forme de relations mathématiques. Ces relations *mathématiques* sont ce que nous appelons dans la physique moderne les lois de la nature. (Bortoft, 2001 : 120)

De ce développement scientifique amorcé à la Renaissance naissent, dès le XVIII<sup>e</sup> siècle mais surtout au XIX<sup>e</sup> siècle, les progrès techniques qui conduisent à la Révolution Industrielle, dont les applications semblent en elles-mêmes justifier du bien-fondé de l'orientation choisie. Celles-ci permettent en effet des progrès matériels rapides et qui se multiplient, donnant aux Européens le sentiment de la puissance de l'homme et de sa domination possible de la nature. Ainsi, la science moderne se nourrit elle-même de ses propres conséquences : le premier pas franchi en appelle bien d'autres, qui forment le chemin d'une étude – de plus en plus poussée, de plus en plus spécialisée, s'attachant à de plus en plus d'objets – des multiples éléments du monde mis à portée par son exploration<sup>50</sup>.

On comprend dès lors que les expéditions continentales revêtent une dimension utilitaire absolument compatible avec l'idée de connaissance scientifique. Il serait tout à fait anachronique de vouloir séparer une science pour la science, et une science liée à ses applications pratiques et à ses retombées économiques plus ou moins immédiates. Pour les Européens du XIX<sup>e</sup> siècle, science et

---

réel contraire au morcellement caractéristique de la science moderne, qui s'emploie à disséquer la matière. Charles Minguet rappelle l'opposition de Goethe et de son grand ami Humboldt, qui représente alors le courant qui amènera à l'avènement de la science moderne : « Pour arriver à accumuler une grande masse de faits, il est nécessaire tout d'abord, pense [Humboldt], de se procurer les instruments de mesure les plus perfectionnés, d'améliorer les procédés de mensuration, d'en créer même de nouveaux. Dans ce domaine, la différence entre Goethe et Humboldt est très grande. Goethe pensait que l'œil suffisait à embrasser la totalité des phénomènes, et il se méfiait de ce qu'il appelait les « künstliche Instrumenten » (les instruments artificiels). [...] Alors que Goethe se passionne pour les « sinnliche Erscheinungen » (les phénomènes ressentis par nos sens), Humboldt veut s'en tenir aux faits. [...] Humboldt se situe sans aucune ambiguïté dans le courant matérialiste français dont les théories les plus fécondes ont contribué à créer la théorie et la pratique scientifiques des temps modernes. » (Minguet, 1969 : 72-73)

<sup>50</sup> La naissance de la science moderne est perçue comme un éveil aux bienfaits de la nature, disponibles depuis toujours, mais dont on ne savait profiter que de façon minime auparavant. On voit ici comment l'idée d'une maîtrise des ressources naturelles, d'un apprentissage de leur utilisation, a été associée à l'idée de progrès : par la connaissance scientifique, l'homme devient le révélateur de richesses cachées. On comprend également que le développement de la science ait pu être vu comme un devoir de l'être humain. Lorelai Kury mentionne ainsi l'ancrage dans le passé d'une certaine vision de la nature, dont la science apparaît comme un développement logique : « Au XVIII<sup>e</sup> siècle, la maîtrise de la nature apparaît aux théoriciens de la civilisation comme la suite logique du progrès de l'humanité. [...] En réalité, la croyance en la prodigalité de la nature est très ancienne. A la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et au début du XIX<sup>e</sup> siècle, ce sentiment est toujours enraciné dans la culture populaire européenne, ainsi que dans la culture scientifique. A cette époque, la présence de la science à côté de la nature se fait de plus en plus visible, et l'histoire naturelle acquiert le statut d'interprète de la nature auprès de la société. La bienfaisance de la nature devient un fait qui demande tout d'abord d'être compris et analysé par la science, pour qu'ensuite la société puisse en profiter. » (Kury, 2001a : 9-10)

développement matériel vont de pair, puisque l'une a permis l'autre. Dans le domaine des explorations, on attend donc des voyageurs non seulement une description exacte et détaillée de la réalité observée, mais aussi des précisions sur les ressources disponibles ou sur l'utilisation possible de tel ou tel élément, de la faune, de la flore, du sol... La nature est perçue pour sa dimension utile à l'homme. Dès la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, un naturaliste comme Commerson affirme :

[Les quadrupèdes], tous sujets, nés, subjugués ou révoltés de l'homme, doivent tous déposer à ses pieds volontairement ou forcément les tributs de leur sujétion. Ainsi, dès que le naturaliste aura reconnu qu'il y a dans certaines contrées des espèces d'éléphants, d'ours, de castors, de vigognes, de martres, de biches, de lapins, de moutons, etc., il aura conclu d'avance qu'il s'y trouve de l'ivoire, des pelleteries et des laines. (*apud* Kury, 1998 : 73)

Le XIX<sup>e</sup> siècle, encouragé par une technologie naissante et prometteuse, pousse davantage cette conception spécifique de la nature : celle-ci apparaît peu à peu contrôlable, elle peut être dans une certaine mesure transformée, utilisée, assujettie aux besoins de l'homme<sup>51</sup>. Il s'opère une systématisation de ce rapport spécifique avec la nature. L'essor de la science moderne se fait dans ce contexte et toute nouvelle connaissance est reliée aux apports qu'elle pourrait représenter pour l'homme. A titre d'exemple, il est significatif que certaines sociétés de savants, dont celles tournées vers la géographie du monde sont particulièrement en vogue à l'époque, prennent le titre de « Sociétés géographiques et commerciales ». On peut aussi citer la revue publiée par Louis Figuier de 1857 à 1913 qui s'intitule : *L'année scientifique et industrielle*.

C'est aussi là une des raisons de l'essor sans précédent des disciplines visant à l'explication rationnelle du monde. Le XVIII<sup>e</sup> siècle voit l'amorce d'une séparation des différentes branches scientifiques. Il ne s'agit pourtant alors que d'une tendance qui ne sera véritablement consommée qu'au cours du XIX<sup>e</sup> siècle. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, les hommes de science réunissent encore les savoirs et recherches de plusieurs disciplines, tel Buffon, par exemple, que l'on définit à la fois comme naturaliste – ce qui recouvre déjà un large pan des sciences naturelles différenciées par la suite –, mathématicien et cosmologiste. Lorelai Kury mentionne, à propos de Commerson et Linné, une vision encore unitaire de la nature, justifiant pour sa meilleure compréhension le cumul de connaissances dans les diverses parties qui la composent :

Un autre sujet cher au naturaliste [Commerson] est ce qu'il appelle l'« économie de la nature » et qui a une grande importance aussi chez Linné. Tout se tient dans la Nature et il considère qu'il

---

<sup>51</sup> Dès le XVIII<sup>e</sup> siècle, cette idée existait en germe chez certains comme Buffon : « Parmi les naturalistes, Buffon est, au XVIII<sup>e</sup> siècle, celui qui insiste le plus sur l'aspect entrepreneur de l'homme et, par conséquent, sur la légitimité de son pouvoir sur la nature. Pour lui, l'homme est « maître des végétaux, que par son industrie il peut augmenter, diminuer, renouveler, dénaturer, détruire ou multiplier à l'infini. » (Kury, 2001a : 21)

est du devoir du voyageur d'observer comment les différents êtres ou éléments prennent place dans l'ensemble. (Kury, 1998 : 73)

Au XIX<sup>e</sup> siècle, la multiplication des connaissances conduit à l'impossibilité de les embrasser toutes et génère la séparation progressive et de plus en plus marquée de disciplines qui s'approfondissent et se spécialisent. C'est là une grande nouveauté de l'époque, comme le formule Robert Mandrou :

Dans l'Europe entière, les savants sont de plus en plus nombreux dans tous les secteurs de la connaissance ; les sciences de la nature se diversifient, à tel point que le savoir universel, si longtemps possible, devient irréalisable, même dans une discipline seule, comme la physique ou la chimie. (Duby et Mandrou, 1984 : 305)

Cette séparation du savoir en différentes branches s'accompagne d'une abstraction grandissante dans le traitement des données, abstraction qui s'applique d'abord de façon plus évidente dans les mathématiques<sup>52</sup>, mais donne bientôt le ton aux autres disciplines. Celles-ci s'attachent à définir les schémas et les lois qui régissent la nature, au sein d'institutions européennes qui se nourrissent des multiples observations effectuées par les voyageurs à travers le monde. C'est là en effet une autre conséquence de la forme prise par la science : celle-ci, qui veut traiter l'ensemble des faits du monde pour en tirer les lois générales, devient le fait de spécialistes européens à qui revient la charge de l'interprétation. Les collections réunies au cours du temps prennent désormais place dans des institutions à but scientifique affirmé. La création des musées, notamment le Muséum d'Histoire Naturelle de Paris qui, en 1793, remplace le Jardin du Roi, accompagne à la fois le passage à la démocratie et l'orientation de recherche et d'enseignement liée au recensement du monde. Au même moment, les anciennes ménageries deviennent les parcs zoologiques, où la vie animale peut être observée et étudiée. Ainsi, l'intégration du monde engagée par l'Europe aux siècles précédents, passe au XIX<sup>e</sup> siècle par la connaissance scientifique. Double intégration, ou ingestion pourrait-on dire, qui voit à la fois l'importation des éléments du monde dans l'espace spécifique de la science moderne – l'Europe –, et leur traitement selon les canons mêmes de cette science<sup>53</sup>. Symboliquement, l'Europe recrée doublement le monde au sein de son

<sup>52</sup> Robert Mandrou mentionne notamment « la géométrie non euclidienne de Riemann, qui paraît une recherche de l'esprit pur au milieu du siècle [...] ». » (Duby et Mandrou, 1984 : 305)

<sup>53</sup> Lorelai Kury étudie spécifiquement le processus d'acclimatation des plantes, activité majeure du Muséum, qu'elle analyse ainsi : « Au Muséum d'histoire naturelle, institution à vocation multiple, des naturalistes et des jardiniers imposent quotidiennement un ordre civilisé aux produits naturels expédiés de tous les coins de la planète. Ces objets, rangés et maintenus en vie artificiellement, symbolisent le triomphe du monde civilisé sur les frontières géographiques et climatiques qui délimitent le monde naturel. Dans ce microcosme de la nature, animaux, végétaux et minéraux acquièrent un statut d'objets scientifiques : ils se dévoilent aux yeux de la civilisation. » (Kury, 2001a : 61-62)

propre espace : par la collecte d'objets de toutes sortes qui viendront donner une image métonymique des terres lointaines dans le cadre d'un espace qui leur est réservé ; par l'interprétation qu'elle en donne, spécifique de sa propre culture dominée par la pensée scientifique<sup>54</sup>.

La collecte des données, quant à elle, est effectuée par des voyageurs plus ou moins au fait des théories en cours d'élaboration. En dehors des expéditions de savants capables de traiter eux-mêmes les informations récoltées sur place, les nouvelles institutions scientifiques ont besoin de renseignements multiples pour nourrir leur recherche. Dès lors, tout voyageur devient une potentielle source d'informations, et plus nombreuses et précises seront ses observations, plus riche sa contribution à l'avancement des sciences. C'est ainsi que se multiplient les publications de ce que l'on appelle les manuels de voyageurs. Ceux-ci, nés au XVIII<sup>e</sup> siècle avec le mouvement de recensement du monde, suivent la progression des différentes disciplines scientifiques. Ils témoignent à la fois de la séparation des rôles entre 'scientifiques de cabinet' et hommes de terrain – qui entérine la séparation spatiale entre l'objet d'étude et l'objet naturel – et de l'implication de tout un chacun, scientifique ou non, dans le développement de la connaissance du monde, dès lors qu'il se trouve dans la position d'observer une région ou une autre. Lorelai Kury insiste sur la différence qui existe entre ces manuels et les premiers guides de voyage, apparus au XVI<sup>e</sup> siècle. Ceux-ci déjà « apprenaient ce qu'il convenait de voir dans les pays à visiter, de même que la manière de le faire » (Kury, 1998 : 65). Il y a donc une filiation dans la manière européenne d'appréhender le monde, de la Renaissance à l'époque moderne. Mais les manuels proprement dits témoignent d'une évolution<sup>55</sup> :

La différence entre un guide et une instruction de voyage – même si les ouvrages ne portent pas ces titres – est subtile mais significative. Les instructions, courantes à partir de la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, présupposent que le voyageur a un but à atteindre et que les renseignements qu'il rapporte servent à quelqu'un ou à quelque collectivité autre que lui-même. (Kury, 1998 : 65)

Apparaît ici une autre caractéristique importante du développement de la science moderne :

---

<sup>54</sup> Pascal Riviale, étudiant la collecte d'objets ethnographiques au XIX<sup>e</sup> siècle (à travers l'exemple du Pérou), appuie sur le caractère qu'elle prend de représentativité d'une culture au sein d'espaces européens. Il commente ainsi l'organisation concrète de la collecte : « Cette focalisation, un tant soit peu restrictive, sur la fonction documentaire des antiquités autorisait – voire imposait – leur sélection par les archéologues. En effet, si l'on attachait la plus haute importance à l'objet ethnographique (dans la mesure où il illustrait un trait particulier d'une société), à l'inverse sa répétitivité au sein d'une collection était considérée comme inutile ; ce qui justifiait la pratique – habituelle – de restreindre le choix des pièces à celles jugées les plus « représentatives ». [...] En ce sens, le musée était perçu comme une sorte de « conservatoire » de l'humanité. » (Riviale, 1996 : 181)

<sup>55</sup> Sur l'évolution de ces manuels et le passage, au XVIII<sup>e</sup> siècle, de conseils donnés pour l'éducation personnelle des voyageurs aux instructions tournées vers le développement de la science (de l'individuel à l'universel), on peut consulter l'article d'Antonella Vannoni intitulé « Les instructions pour les voyageurs : voyage, expérience et connaissance au XVIII<sup>e</sup> siècle ». (Vannoni, 1996)

celle-ci naît de l'idée-même d'universalité de son contenu. La définition du regard scientifique est avant tout qu'il ne prend en compte que ce qui est partageable par tous, c'est-à-dire une certaine part de sa matérialité, celle qui reste au-delà de l'expérience individuelle. Aussi, pour que les renseignements glanés par les voyageurs puissent être traités par le corps scientifique et qu'ils lui soient d'un certain intérêt, les instructions de voyage détaillent les mesures, observations, relevés, attendus pour l'avancement des recherches ; les échantillons qui peuvent être rapportés, la façon de les préparer et de les conserver en vue de leur voyage jusqu'aux cabinets européens ; on y insiste sur la nécessité de descriptions précises du lieu de la récolte ; pour les plantes, il est demandé d'en rapporter des semences<sup>56</sup>... Les titres de certains de ces manuels sont significatifs, comme *Instructions pour les voyageurs et les employés dans les colonies sur la manière de recueillir, de conserver et d'envoyer les objets d'Histoire Naturelle* (Muséum National d'Histoire Naturelle, 1845) ou *Instructions sommaires pour les voyageurs qui, sans être naturalistes, voudraient contribuer à l'avancement des sciences naturelles* ([Sans auteur], 1876). Le Museum d'Histoire Naturelle de Paris publie régulièrement ses propres instructions dès 1818, adaptant les éditions successives en fonction du matériel déjà disponible (Kury, 1998 : 85-86). Il organise aussi vers 1870 un enseignement des méthodes à suivre par les voyageurs, qui fut tenu un temps par Milne-Edwards. Cet enseignement, qui donne lieu à un ouvrage publié en 1893 (Milne-Edwards (1893), comprend « leçons théoriques et exercices pratiques en laboratoires » et son succès est ainsi commenté par Delisle :

C'est ainsi que, dans les vingt dernières années, presque tous les voyageurs naturalistes qui ont obtenu des missions scientifiques du Ministère de l'Instruction Publique sont venus s'enquérir dans les laboratoires du Museum des *desiderata* à remplir, des lacunes à combler. Lorsqu'ils partaient, ils savaient comment diriger utilement leurs recherches, ils étaient au courant des procédés de préparation et de conservation des collections. (Delisle, 1893)

La consultation du contenu de ces ouvrages d'instructions confirme la pluralité des domaines suscitant l'intérêt. La table des matières des *Conseils aux voyageurs naturalistes* de Filhol, publiés en 1894 en est une illustration, qui compte les vingt-deux chapitres suivants :

- I - Considérations générales sur les objets à emporter en voyage et sur l'envoi des collections.
- II - De la préservation des animaux.
- III - De la préparation des peaux et des squelettes.
- IV – Anthropologie.

---

<sup>56</sup> En 1981, une exposition intitulée « A la découverte du monde ; les voyageurs naturalistes des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles », organisée au Muséum d'Histoire Naturelle de Nantes, présentait des objets utilisés pour la collecte et l'observation (comme une « loupe binoculaire d'entomologiste » ou une « malle en fer pour le transport des oiseaux naturalisés »).

V – Ethnographie.  
 VI – Mammifères.  
 VII – Oiseaux.  
 VIII - Reptiles, batraciens, poissons.  
 IX – Arthropodes.  
 X – Mollusques.  
 XI – Vers.  
 XII – Echinodermes.  
 XIII – Coelentérés.  
 XIV – Protozoaires.  
 XV - Anatomie comparée.  
 XVI - Des plantes phanérogames.  
 XVII - Des Cryptogames.  
 XVIII - Transport des plantes exotiques.  
 XIX - Des microbes.  
 XX – Géologie.  
 XXI – Minéralogie.  
 XXII – Paléontologie.  
 (Filhol, 1894)

Dans le corps de ces textes apparaît également l'importance attachée aux mesures à effectuer. Celles-ci touchent toutes les formes du vivant et sont très significatives des théories en vigueur et du regard porté par les scientifiques sur le monde. L'importance des mathématiques et de l'abstraction dans la pensée scientifique moderne, qui cherche à définir des lois générales et universelles, a été soulignée : l'intérêt porté aux multiples mesures chez les naturalistes la confirme. Outre le fait qu'elles seront à la base des principales théories élaborées au XIX<sup>e</sup> siècle, ces mesures témoignent de ce que représente la notion d'exactitude pour les scientifiques de l'époque<sup>57</sup>. L'importance qui leur est accordée par l'anthropologie naissante, qui cherche à gagner le statut de discipline scientifique<sup>58</sup>, est significative. On sait, par exemple, que les théories raciales qui prennent forme alors, cherchent à s'appuyer sur la taille de l'encéphale, le périmètre crânien, le poids du cerveau, déduits des relevés qui ont pu être effectués au sein des différents groupes humains, comme le souligne Jean Poirier :

L'exactitude des essais de classification bâtis sur les caractères raciaux dépendait, en grande partie, de la précision des mesures effectuées. Celles-ci furent centrées sur un élément

<sup>57</sup> On peut noter la constitution à Paris de la Commission du Mètre en 1872, qui sera remplacée en 1875, après une Conférence Diplomatique sur le Mètre, par le Bureau International des Poids et Mesures (signature à Paris, le 20 mai 1875, de la Convention Internationale du Mètre).

<sup>58</sup> Jean Poirier désigne par « pré-ethnologie » l'observation des hommes telle qu'elle était pratiquée avant l'élaboration d'une discipline à proprement parler scientifique. Dans un chapitre intitulé « De la pré-ethnologie à la naissance des sciences humaines », il définit ainsi une période charnière :  
 « Entre le XVIII<sup>e</sup> et le XIX<sup>e</sup> siècle il existe une période intermédiaire qui marque le passage entre deux sociétés dont l'une était encore archaïque et dont l'autre est déjà moderne.  
 Au seuil de ces quelques trente ans (une quinzaine d'années de part et d'autre de 1800) apparaissent les trois termes d'ethnologie, d'ethnographie et d'anthropologie pour qualifier d'abord l'«histoire des progrès des peuples vers la civilisation», puis la classification des races d'après leurs divers caractères [...]. » (Poirier, 1968 : 25)

privilegié, considéré comme de beaucoup le plus important, le *crâne* (...). L'identification à la surface du crâne de points de repère précis, de même que l'amélioration des méthodes et des moyens de mesure (compas d'épaisseur et ruban utilisés par Parchappe, en 1836), permirent de décrire des mesures caractéristiques. Ces mesures n'ont cessé de se perfectionner et sont devenues de plus en plus nombreuses. (...) Retzius eut besoin d'une terminologie nouvelle pour qualifier les aspects du crâne ainsi mis en évidence : il est le créateur des termes dolichocéphalie et brachycéphalie (crânes allongés, crânes arrondis). Peu à peu, d'autres indices furent mis au point. Les chercheurs, surestimant les possibilités de leur discipline, crurent à un certain moment que les "bosses" et protubérances du crâne exprimaient l'architecture interne du cerveau et, en conséquence, permettaient l'approche psychique : la morphologie externe du crâne traduisait les plus profondes possibilités et dispositions de l'individu. (Poirier, 1969 : 28-29)

Cette correspondance entre les observations mesurables de l'homme et l'élaboration des premières théories anthropologiques transparaît dans l'œuvre de Paul Broca, dont les volumes sont publiés entre 1871 et 1888<sup>59</sup> : il consacre une partie du tome I aux « Mesures crâniennes, considération sur leur étude » ; le tome IV s'attache à la « Mensuration de la capacité du crâne ; craniologie (classement) » ; le tome V se divise en plusieurs chapitres parmi lesquels on relève : « Anatomie comparée du cerveau », « morphologie du cerveau de l'homme et des primates », « procédé de conservation des cerveaux » et « Du poids du cerveau suivant la race et le sexe (discussion) ». Dans ce dernier chapitre, on peut lire :

La quantité de cerveau nécessaire pour animer un poids donné de matière animale varie avec les animaux.

Il varie aussi avec les races humaines ; car il est incontestable que les races mongoliques sont, toutes choses égales d'ailleurs, moins intelligentes que la nôtre. Et cependant, la grosseur de leur cerveau ne rend pas compte de leur situation intellectuelle.

Le fait inverse se trouve pour certains nègres. Gratiolet l'avait remarqué : « La Vénus hottentote, disait-il, est suffisamment intelligente avec son petit cerveau ; chez nous, avec un pareil cerveau, elle serait idiote. (Broca, 1871-1888 : Tome V p. 212-214)

De fait, la « transformation des êtres naturels en produits scientifiques » (Kury, 1998 : 65), dont il faut rapporter en Europe le maximum de caractéristiques pour en permettre l'interprétation, concerne autant les hommes de tous peuples, européens inclus, que les animaux ou les plantes<sup>60</sup>. Ainsi Paul Broca, qui publie également des *Instructions générales pour les recherches anthropologiques à faire sur le vivant* (Broca, 1879), y détaille les observations à effectuer sur les êtres humains. On y voit que les voyageurs auront à maîtriser le « procédé de la double équerre »,

<sup>59</sup> Dans son article « Le 'Manuel opératoire' de la raciologie. Les instructions aux voyageurs de la Société d'Anthropologie de Paris (1860-1885) », Claude Blanckaert souligne l'importance qu'eurent les publications de Paul Broca pour asseoir l'anthropologie en tant que discipline reconnue scientifique, par la normalisation des observations à effectuer et par l'attention spéciale portée aux mesures, notamment à la crâniométrie. (Blanckaert, 1996 : 139-173)

<sup>60</sup> Un des premiers questionnaires ethnographiques à l'usage des voyageurs fut composé par William Edwards, créateur de la Société Ethnologique de Paris en 1839 (Poirier, 1969 : 24). Sur les débuts de la Société d'Éthnologie : (Riviale, 1995 : 147).



l'« usage du tableau chromatique », effectuer la « mensuration du tronc, de la tête, du crâne, de la face », mesurer la « température du corps », soumettre leurs sujets à des « expériences dynamométriques », etc... afin de rapporter toutes données utiles à l'étude anthropologique<sup>61</sup>. Cette forme de science développée au XIX<sup>e</sup> siècle dessine la toile de fond sur laquelle s'effectuera la rencontre entre les voyageurs étudiés et les Indiens du Brésil<sup>62</sup>.

En effet, ce développement scientifique qui prend peu à peu la place maîtresse dans la culture de l'Europe moderne, avec ses caractéristiques d'abstraction, d'asservissement de la nature à ses besoins, d'applications matérielles directes du savoir, a des conséquences sur la vision européenne du monde. La découverte des terres à l'échelle du globe a joué un rôle dans la naissance d'une approche scientifique de la réalité, en mettant l'Europe face à une diversité, qu'il lui était nécessaire d'appréhender d'une manière ou d'une autre. La science, qui commence par un recensement puis un classement, apparaît comme une réponse possible, un moyen de rendre cette diversité accessible à l'esprit humain, même si, par la suite, celui-ci se trouve dépassé par la somme d'informations que la science produit. Il est d'ailleurs intéressant de noter la correspondance entre le fond et la forme de la science moderne qui, en même temps qu'elle s'attache aux éléments de plus en plus précis et détaillés de la réalité, cherchant à en définir les propriétés particulières, se fragmente elle-même progressivement en une multitude de branches qui la rendent peu à peu inaccessible dans son ensemble à l'échelle de l'individu. Il est également intéressant de constater la correspondance entre la prétention de représentation universelle à l'origine du développement de la science – celle-ci naît d'une volonté de recensement total, donc 'universel', des éléments du monde – et la conviction

---

<sup>61</sup> Dans les *Instructions générales aux voyageurs* publiées en 1875, A. de Quatrefages est chargé de la partie anthropologique. La liste des instruments de mesures qu'il cite comme indispensables à l'observation est significative : « compas d'épaisseur, compas ordinaire, double mètre articulé et à ressorts, ruban métrique en fil ciré ou verni, équerre, fil à plomb, dynamomètre, planche chromolithographiée » (*Instructions générales aux voyageurs*, 1875 : 244-258). On peut également citer les ouvrages de Paul Topinard, qui soulève certains problèmes de méthode à suivre pour aboutir à des mesures fiables des crânes (Topinard, 1880) et qui produit des instructions spécialement tournées vers les mesures en anthropologie (Topinard, 1885).

<sup>62</sup> Il faut pourtant rappeler ici que le XIX<sup>e</sup> siècle oppose l'anthropologie, science dite « naturelle », qui montre une parenté avec la biologie, et l'ethnologie, qui se présente comme la science des cultures humaines. L'attachement aux mesures effectuées sur les êtres humains s'inscrit dans ce rattachement de l'anthropologie aux sciences de la nature, caractérisées par l'importance du quantifiable et du mesurable dans leur approche. Le volet ethnologique des instructions publiées pour les voyageurs montre quant à lui le souci de la collection d'objets de toutes sortes, censés donner une représentation la plus exacte possible des cultures visitées. Sur l'opposition entre les deux disciplines appuyée sur l'exemple de deux manuels d'instructions orientés l'un vers l'ethnographie (pensé en termes de « civilisations ») et l'autre vers l'anthropologie (pensé en termes de « races »), on peut consulter Riviale (1996). Pour autant, les études ethnologiques du XIX<sup>e</sup> siècle présentent également un caractère d'abstraction, comme le souligne le même auteur dans un autre ouvrage : « De la même manière que l'on s'attachait à comprendre le fonctionnement du cerveau et son rôle dans les agissements d'un individu donné, il est également apparu envisageable de « modéliser » certains types de comportements sociaux et, par là même, de découvrir les lois régissant le destin d'une société. » (Riviale, 1995 : 151)

que la représentation scientifique du monde est la seule qui puisse être universellement reconnue. Le principe d'universalité est à l'origine du choix d'un regard, choix de s'attacher à 'ce qui est partageable par tous', c'est-à-dire à ce que l'on définit comme 'objectif', par opposition au subjectif, lié à la perception d'un individu et donc, fondamentalement, échappant au principe de l'universalité. Il est ensuite retourné, dans ses liens de cause à effet, pour devenir un principe excluant : tout ce qui lui échappe ne peut être considéré comme un élément de la vérité universelle.

### ***L'orientation du temps : idée de progrès et modèle universel***

Cette nouvelle approche du monde a des conséquences sur l'idéologie accompagnant le mouvement d'exploration. La science a fait naître une conception utilitariste de la nature dont les explorations sont imprégnées. Celles-ci sont motivées par l'espoir que l'on a de découvrir de nouveaux éléments avec une utilisation que la nouvelle science pourra déterminer et développer. Le monde apparaît comme un réservoir de richesses qu'il s'agit de rendre accessibles par leur transformation et leur mise en circulation, une fois leur emploi possible reconnu. De plus, l'homme apparaît, pour la première fois, supérieur à la nature : il n'est pas d'espace sur lequel il ne puisse agir dans son propre intérêt. Il a foi en sa propre puissance de transformation, et des régions considérées les plus hostiles et les moins propres à l'occupation humaine, comme la forêt amazonienne, deviennent susceptibles d'être mises à son service<sup>63</sup>. C'est tout le regard porté sur le monde qui est changé par la nouvelle position que l'homme européen s'est octroyée en son sein<sup>64</sup>. C'est là une des raisons pour lesquelles le mouvement d'exploration de l'intérieur des continents ne se cantonne pas à une reconnaissance géographique de leurs régions, mais est également tourné vers un recensement méthodique de ce qu'ils renferment. La démarche de 'remplir les blancs des cartes' répond doublement à l'essor de la science : comme une suite logique donnée aux premières connaissances sur le monde, et comme une réponse à l'appel de la nouvelle puissance de l'homme, qui cherche à s'étendre jusqu'aux confins

<sup>63</sup> Dans l'article intitulé « L'Amazonie », écrit par Charles Richet fils et publié par la *Revue des Deux Mondes* en 1911, on lit : « Hier un pays n'était pas cultivé parce qu'il était inaccessible. Aujourd'hui on a construit un chemin de fer et on peut l'exploiter ; aujourd'hui une région est abandonnée parce qu'elle est malsaine, mais demain on l'assainira, et après-demain, ce sera l'un des principaux débouchés de l'activité humaine. » (Richet, 1911 : 906)

<sup>64</sup> On peut citer à ce propos les termes de Numa Broc, qui montre les conséquences au XIX<sup>e</sup> siècle d'un mouvement amorcé dès le siècle précédent : « En même temps, les Européens prennent conscience de l'efficacité de leurs techniques [...]. Buffon, Volney, mais aussi Kant, sont les interprètes de cette mutation qui détrône la Nature au profit de l'Homme. Pourtant, ce n'est qu'au XIX<sup>e</sup> siècle, lorsque la Révolution Industrielle aura révélé la toute puissance de l'Occidental, que l'idée de l'homme « agent géographique » triomphera d'un environnementalisme sommaire. » (Broc, 1975 : 458-459)

les plus reculés. L'idéologie dominante est désormais marquée par le fait que la reconnaissance de ce qui compose le monde est devenue un devoir de l'homme européen, dans la mesure où il pense avoir acquis la possibilité de le transformer : c'est son rôle désormais que d'aller à la rencontre des richesses que la nature a gardé en réserve jusqu'à la maturation de son savoir.

A cette lumière se dessine la position adoptée par les Européens vis-à-vis des autres peuples au XIX<sup>e</sup> siècle. Ils se considèrent d'abord comme porteurs d'un savoir auquel les autres n'ont pas eu accès, savoir qu'ils estiment libérateur, puisqu'en opposition avec ce qui est désigné désormais comme de l'obscurantisme, une sorte d'errance dans l'inconscience, soumise à la puissance d'une nature que l'on n'avait pas su déchiffrer et que l'on ne pouvait donc que subir<sup>65</sup>. Aussi les Européens se considèrent-ils seuls capables de développer une vision véridique du monde, la naissance de la science étant vécue comme une rupture avec un aveuglement antérieur. Lorelai Kury établit une corrélation entre la naissance de la science moderne, la position qu'elle donne à l'homme vis-à-vis de la nature, et la création du terme de 'civilisation', qui sera opposé à celui de 'sauvagerie' :

La maîtrise de la nature et celle de la reproduction des plantes sont ainsi, pour ces savants du XVIII<sup>e</sup> siècle, un indice positif de l'état des sociétés civilisées. [...] Dès la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, les termes « policé », « politesse » ou « civilisé » et « civilité » se renforcent avec la création du néologisme « civilisation » [note : le premier à utiliser le mot « civilisation » est le marquis de Mirabeau dans *L'ami des hommes* (1757)]. [...] Si au XVIII<sup>e</sup> siècle l'homme civilisé se distingue surtout par ses mœurs polies et la civilité de ses conduites, la civilisation se caractérise, aux yeux de ses théoriciens, par la mise en place d'institutions civiles solides et par le contrôle de la nature. (Kury, 2001a : 22)

C'est pourquoi la science moderne vient contribuer à renouveler chez les Européens le sentiment d'occuper le rôle de phare pour l'Humanité. Elle n'est bien sûr pas seule à jouer dans ce sens. Mais la science moderne offre un nouvel argument aux Européens pour conforter leur place dans le monde. Assimilant le progrès matériel à la notion de progrès humain, ils se donnent le devoir à la fois de développer davantage leur propre science, de l'étendre aux régions les plus reculées du monde et d'en faire bénéficier, si cela s'avère possible, les hommes qui ont été

---

<sup>65</sup> Quelques lignes d'un auteur de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle sont, à ce propos, particulièrement savoureuses : « L'histoire générale de l'humanité nous montre qu'il en est des races et des peuples comme des individus ; et de même que dans une cité bien policée le soin des affaires est confié aux plus éclairés et aux plus doctes, de même les nations semblent faire choix, pour suivre dans les temps la route que la destinée leur assigna, de peuples-guides que leur civilisation, leur désintéressement, leurs lumières paraissent avoir marqués d'un signe caractéristique d'élection. » (Legendre, 1890 : 7). Plus loin, il écrit encore : « [...] les conquêtes de nos savants valent plus par les bienfaits moraux qui en ont découlé pour l'humanité tout entière que par l'importance des richesses produites par leur exploitation ; et comme les armées républicaines ont, à la fin du siècle dernier, parcouru l'Europe pour l'affranchissement des nations, les découvertes de nos Papin, de nos Lavoisier, de nos Jacquard, de nos Chevreul et de nos Pasteur ont eu pour objectif non pas le lucre et la spéculation, mais l'amélioration de la condition des hommes à quelque patrie qu'ils appartiennent. » (Legendre, 1890 : 12)

incapables de suivre la même voie.

Mais on peut noter que ce sentiment était déjà présent dans le devoir de christianisation que les premiers découvreurs s'étaient octroyé en partant à la conquête du monde. Il semble donc que la position que se donne l'Europe dépasse les faits successifs qui voient son application. Religion, puis science, et ses corollaires – domination de la nature et industrialisation –, engendrent aux yeux des Européens une place de guide de l'Humanité, qui perdure malgré les profonds bouleversements idéologiques que le passage de la première à la seconde induit. Il faut d'ailleurs souligner que le développement de la science ne prend pas véritablement la place de la religion, mais vient plutôt s'y ajouter, dans l'œuvre d'extension culturelle des Européens<sup>66</sup>.

Pour expliquer davantage les fondements d'une idéologie tournée vers l'universalité présumée du modèle européen au XIX<sup>e</sup> siècle, il faudrait également prendre en compte les données politiques, économiques et philosophiques du moment, marquées par la Révolution française, le libéralisme et la foi dans l'homme, libéré de ses anciennes contraintes. De fait, elle apparaît comme le fruit de la conjonction de multiples facteurs, dont l'analyse emmènerait trop loin. Mais rappelons l'œuvre de Leopoldo Zéa qui, en 1957, donnait une interprétation de cette orientation idéologique, montrant notamment le rapport entretenu par les Européens avec leur propre histoire et les ruptures que constituèrent la fin de l'Ancien Régime et la remise en question de la religion, donnant naissance à l'idée de progrès humain. Ces quelques lignes de son analyse permettent d'approcher sa pensée<sup>67</sup> :

---

<sup>66</sup> Par exemple, la christianisation des Indiens reste une préoccupation importante d'une bonne partie des voyageurs étudiés. La naissance même de la science a pu s'opérer sans remise en question nécessaire de l'existence de Dieu. Lorelai Kury le souligne dans son commentaire du contexte philosophique entourant le développement des sciences naturelles : « Au cours du XVIII<sup>e</sup> et du XIX<sup>e</sup> siècle, une abondante littérature écrite par des naturalistes, des philosophes ou des moralistes, met en valeur les rapports existants entre l'étude de la nature et le bonheur de l'humanité. La nature y apparaît comme signifiant à la fois la logique qui régit l'univers et comme le monde naturel lui-même, c'est-à-dire, les animaux, les plantes, les matières minérales. Les lois de la nature sont considérées, en général, soit comme étant les desseins de Dieu soit, au contraire, comme un ensemble qui se passe de la volonté du créateur, mais qui, de toute façon, présente une cohérence visant à favoriser la vie des hommes sur la planète. » (Kury, 2001a : 38) Lorelai Kury donne notamment l'exemple de Linné, pour qui « les trois règnes de la nature auraient été créés pour l'homme, afin qu'il exalte la gloire du Créateur. Ainsi, toutes les productions de la nature témoignent de la sagesse divine et méritent d'être connues. [...] Dieu n'a rien créé en vain. » (Kury, 2001a : 41) Marcel Gauchet définit précisément ce que signifia, du point de vue de la religion, le passage à la science moderne. Il établit la perte de la religion de « son statut ancien d'explication totale du monde » mais montre la filiation directe de l'une par rapport à l'autre : « Si a pu se développer un ordre des hommes à ce point en rupture avec les précédents, et en rupture pour cause de renversement sur tous les plans de l'ancienne hétéronomie, c'est dans les potentialités dynamiques exceptionnelles de l'esprit du christianisme qu'il convient d'en situer la première racine. Elles fournissent un foyer de cohérence permettant de saisir la solidarité essentielle, sur la durée, de phénomènes aussi peu évidemment liés que l'essor de la technique et la marche de la démocratie. Ainsi le christianisme aura-t-il été *la religion de la sortie de la religion*. » (Gauchet, 1985 : III)

<sup>67</sup> Pour l'ensemble de son analyse, on peut voir notamment le chapitre II de son ouvrage, dans sa traduction française, intitulé « L'histoire, invention occidentale » (Zéa, 1991 : 54-80)

Ainsi, le passé qui ne justifiait pas les aspirations de prédominances de l'homme nouveau dans le présent, se transforme en une étape justificatrice de son avenir. Le passé n'est pas, n'a pas été, autre chose qu'une étape nécessaire à la naissance de l'homme nouveau, à l'apparition d'un monde nouveau doté de nouvelles valeurs. (Zéa, 1991 : 59)

Ce rapport des Européens avec leur propre passé, rapport qui implique de faire table rase et de reconstruire sur de nouvelles bases, dans lesquelles prédomine la notion de liberté de l'homme (telle que comprise et définie par la société occidentale tout au long du siècle des Lumières), conduit à considérer les peuples qui ne suivent pas la même voie comme attachés à un chemin erroné. Leopoldo Zéa résume ainsi l'idéologie dominante qui en résulte :

Le monde occidental montrait au reste du monde ce que pouvait faire un monde où les hommes étaient libres sans autres compromissions que celles dérivant de cette même liberté. Un monde qui avait mis la nature au service de l'homme pour son plus grand bonheur sur la terre. Un monde où le bonheur était une affaire personnelle, qu'il fallait atteindre par son propre effort. Démocratie et industrialisme, expressions de la domination consciente de l'homme sur la nature, étaient les instruments de ce bonheur humain, jamais atteint à d'autres époques. Le but visé était un monde d'hommes libres et riches. Liberté et richesse matérielle étaient les dons qu'offrait le monde occidental au reste du monde. (Zéa, 1991 : 82-83)

L'idéologie européenne du XIX<sup>e</sup> siècle se trouve donc dominée par le concept de progrès. Progrès qui naît de la rupture du monde occidental avec son propre passé : politique, économique, religieux. Progrès qui est à la fois l'origine et la conséquence de la science moderne. Progrès qui redétermine la limite entre un monde civilisé et un autre sauvage. Car en définissant sa propre histoire avec un avant et un après – un avant stagnant et un après en marche, un avant subissant et un après agissant – l'Europe non seulement oriente son propre temps d'un moins vers un plus<sup>68</sup>, mais aussi considère ce qui n'entre pas dans sa nouvelle conception du monde comme une permanence du passé, appelant une action nécessaire. L'originalité du concept de progrès tel qu'il est développé au XIX<sup>e</sup> siècle tient au fait qu'il exclut toute autre forme de civilisation, puisqu'il se pose comme universel. En se définissant comme un progrès de l'humain, il nie toute valeur qui pourrait être attachée à d'autres visions du monde. Celles-ci sont reléguées dans un passé qui porte toutes les erreurs, ou les errances, d'une humanité non encore éclairée<sup>69</sup>. L'Europe assimile sa propre

<sup>68</sup> Marcel Gauchet souligner le processus qui a conduit les Européens à faire de l'idée de progrès leur foi fondamentale, ce qu'il appelle « le plus enraciné de notre représentation, et davantage, de notre précompréhension de l'histoire » : « Pour en ramasser le vif d'une formule : l'identification du devenir à une croissance et derrière, la marche d'un ordre intégralement *subi* vers un ordre de plus en plus *voulu*. "L'homme nu", complètement démun, sans prise sur une nature écrasante, qui peu à peu acquiert, accumule, élargit sa marge de manœuvre à l'égard de l'environnement, se multiplie, voit la complexité de ses institutions s'affirmer, jusqu'à ce qu'enfin ce desserrement agi de la contrainte prenne forme de projet conscient, que ce soit dans le registre du rapport aux choses ou dans le registre du lien avec ses semblables. Nous n'avons rien, et force nous était de nous plier à la loi implacable de la rareté. Nous sommes devenus toujours davantage les créateurs de notre propre univers matériel. » (Gauchet, 1985 : VI)

<sup>69</sup> L'analyse de Hegel par Leopoldo Zéa est particulièrement parlante. Il rattache notamment ce concept d'universalité

démarche à l'évolution de l'Humanité tout entière.

C'est ainsi que se définit, en parallèle des découvertes scientifiques et du développement industriel, la notion de bien-être de l'Humanité, dont les Européens seraient les seuls possibles artisans. Leur activité de recensement et d'étude des éléments de la nature accompagne de la sorte le changement de perspective sur le monde et la place de l'humain, né de la science moderne. C'est au nom de l'Humanité tout entière que l'Europe poursuit son exploration des continents, car chaque découverte de nouveaux éléments peut signifier la découverte d'un nouveau produit commercial, d'un nouvel usage matériel possible, d'un nouveau progrès pour l'être humain. Les manuels de voyageurs, qui illustrent la systématisation du recensement du monde, le montrent particulièrement. Ainsi celui que publie le comte Léopold Berchtold à l'extrême fin du XVIII<sup>e</sup> siècle plaide-t-il d'abord pour la collecte des « objets qui concernent immédiatement le bien-être de l'espèce humaine, et qui, par conséquent, tendent au bonheur général » (*apud* Kury, 1998 : 22<sup>70</sup>). En second lieu, il traite des objets « dont une connaissance plus répandue pourrait accroître la prospérité de son propre pays, et qui sont liés en partie avec le bien de l'humanité » (*ibidem*) Comme le souligne Lorelai Kury, il s'agit de « rendre [les plantes, les animaux et les minéraux] universels par le moyen de leur exploitation » (Kury, 1998 : 75). Or, l'Europe pense détenir seule le savoir nécessaire à la reconnaissance, à la transformation, à l'utilisation des produits de la nature. Leur mise en circulation également, que permettent les voies commerciales développées par l'Europe et qui tendent à recouvrir l'ensemble de la planète, tient du même principe d'universalité des richesses proposées par la nature dans ses diverses ères géographiques. Elle s'ajoute au savoir scientifique et industriel pour justifier l'intervention de l'Europe dans l'exploration des moindres recoins du monde. Car à partir du moment où se définit la Civilisation par rapport à la sauvagerie, avec les caractéristiques de développement de la science moderne et d'utilisation de la nature soulignées plus haut, est également dessinée une ligne de partage entre monde civilisé et monde du sauvage. Cette limite est perçue comme une frontière qu'il s'agit de faire reculer, de façon à gagner peu à peu l'ensemble des terres à la Civilisation.

Se pose alors la question de la capacité des uns et des autres, à civiliser ou à accéder à la Civilisation. La reconnaissance de nouvelles valeurs, significatives d'un plus ou moins grand degré de Civilisation, a modifié les équilibres entre les peuples. L'Espagne et le Portugal, puissances majeures à la Renaissance, sont supplantés à l'époque moderne par les nations résolument tournées

---

développé par les Européens à leur relation avec la mer, qui, pour Hegel, était déjà le signe d'une vocation universelle de la culture européenne. (Zéa, 1991 : 79)

<sup>70</sup> Berchtold (1797), *Essai pour diriger et étendre les recherches des voyageurs qui se proposent l'utilité de leur Patrie*, Paris : Du Pont.

vers le progrès qu'elles ont elles-mêmes défini. L'Angleterre et la France, rejointes par les pays germaniques et auxquelles s'ajouteront dans la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle les jeunes États-Unis, dominent le monde civilisé. Leur supériorité affirmée, leurs progrès industriels rapides, le développement de leur science, sont mis en avant pour justifier une exploration, liée à une future exploitation, de toute partie du monde jugée encore trop peu civilisée. Dans la concurrence que se livrent les nouvelles puissances pour le contrôle des différentes régions du monde, la capacité à y étendre la Civilisation devient le maître-mot, que ce soit à travers une mise en exploitation, l'établissement de voies commerciales ou la transformation du mode de vie des populations. Cette lutte d'influence, qui ne passe plus nécessairement par une domination politique des territoires, mais peut se faire plus subtilement par l'avancée de quelques pions au gré des occasions, concerne particulièrement l'Amérique Latine, dont le vaste territoire encore peu connu attire bien des convoitises. La capacité de l'Espagne et du Portugal à développer la Civilisation dans leurs propres colonies est parfois remise en question, jusqu'aux Indépendances successives qui modifieront encore le rapport des puissances dominantes avec de jeunes nations avides elles-mêmes de progrès. Le mouvement de conquête des espaces dits sauvages, entrepris par les nations les plus 'civilisées', induit un nouvel équilibre entre les peuples. Le concept de progrès génère une hiérarchie qui opère au sein même des nations 'civilisées', dont certaines seraient davantage capables que d'autres, par leur avancée même sur ce chemin du progrès, d'éclairer le monde.

Quant aux peuples dits sauvages, la compréhension de leur différence est devenue impossible. Leur perception fondamentalement autre de l'espace et de la nature ne peut plus tenir face à l'approche scientifique, en laquelle l'Europe, confiante en son progrès matériel et sûre de son fait, a placé sa foi. Ils deviennent les représentants d'un obscurantisme qui fait obstacle au développement de l'Humanité dans son ensemble. Leur organisation sociale n'est plus considérée comme originale dans sa différence, mais comme une simple désorganisation, preuve d'immaturité humaine. La Civilisation, en construisant sa réalité politique, sociale, économique ou spirituelle, sur la base de la liberté et de la pleine conscience de l'homme, rejette toute autre culture à la limite de l'humanité. Yves Benot, à propos des Indiens d'Amérique du Nord, souligne le rapport entre l'avènement des nouvelles valeurs de la Civilisation et la construction d'une image négative du 'sauvage', en contraste avec celle du siècle précédent :

[Et pourtant] on assistera à un complet retournement de la perception de ces mêmes Indiens après la Révolution française, au point que l'on en a dorénavant une vision totalement négative.

Ce renversement de la représentation de ces mêmes 'Sauvage' s'explique paradoxalement par la Révolution française elle-même. Alors qu'avant 1789, l'avant-garde intellectuelle s'inspirait

avec curiosité et passion de la recherche de sociétés différentes érigées en modèles ou sources de réflexion, la révolution triomphante se proclame la « grande Nation » et propose au monde entier son propre modèle. Très rapidement, des sociétés que l'on étudiait en tant que différentes (chinoise aussi bien qu'amérindiennes), mais au sein de l'unité de l'espèce humaine, vont devenir totalement étrangères à ce que l'on nomme la civilisation, apparaître comme des aberrations plus ou moins monstrueuses. Les Sauvages des Lumières deviennent les Peaux-Rouges scalpeurs et cauchemardesques du XIX<sup>e</sup> siècle industriel et avancé. (Benot, 2006 : 66)

Cependant, ce ne sont pas tant les peuples sauvages qui sont ainsi rejetés, que l'état de sauvagerie lui-même. Celui-ci doit être éliminé, si possible par la conversion des individus à un état plus civilisé. Le problème devient donc de mesurer la capacité de tel ou tel peuple à accéder à la Civilisation. Aucune autre alternative n'étant possible, que la conquête du monde par la Civilisation, les peuples dits 'sauvages' ne pourront y gagner une place que dans la mesure où ils se montreront aptes à laisser leurs mœurs du passé pour se tourner, avec les Civilisés, vers l'avenir que ceux-ci ont défini. Car toute différence, toute interprétation du monde autre que celle reconnue par la Civilisation, ne peut être considérée comme valable sans remettre en question les postulats de la démarche scientifique, sur lesquels se fonde cette Civilisation. Ceux-ci affirment que l'approche scientifique du monde représente un progrès, donc oriente le temps, de l'Humanité. Les peuples qui nourrissent une autre vision du monde sont donc des peuples en retard dans leur prise de conscience de la réalité. Ils représentent ce qu'étaient les Européens d'un autre âge, ou les errements d'une Humanité n'ayant pas encore atteint un stade de développement de l'humain qui le rende libre, plein et entier – véritablement humain, pourrait-on dire. Ils acquièrent cependant, par-là même, une autre place pour un monde occidental qui se définit par sa recherche scientifique et par son rapport spécifique au temps : celle de témoins d'une Humanité passée, qu'il est ainsi possible d'étudier.

La naissance de l'anthropologie en tant que discipline académique s'inscrit dans ce contexte : celui-ci est à l'origine d'un intérêt d'une nouvelle forme pour des mœurs et des caractéristiques que l'on veut faire passer par le tamis de la science, et en même temps condamne d'avance à la disparition l'objet de cet intérêt. Il n'y a pas là paradoxe pour des hommes qui voient dans l'étude des peuples un prolongement logique du développement scientifique tel qu'il s'est déjà exercé sur l'ensemble des éléments naturels, et qui tiennent ce même développement scientifique pour la preuve d'une supériorité de la civilisation occidentale sur toute autre forme de culture humaine. On peut même insister sur l'humanisme affirmé qui sous-tend cette démarche, à la fois d'étude et de volonté d'acculturation des peuples dits sauvages : il s'agit bien de faire progresser une vérité que les Européens du XIX<sup>e</sup> siècle tiennent pour universelle. Dans la mesure où la Civilisation représente pour eux un accomplissement de l'homme dans sa nature même d'être humain, le désir de l'étendre à



l'ensemble du globe peut s'entendre comme une preuve d'humanisme. Il n'est pas question ici des faits concrets que cette idéologie a engendrés, que l'anthropologie elle-même, au cours de sa propre évolution, a fini par condamner, mais seulement de la logique qui sous-tend cette prise de position au XIX<sup>e</sup> siècle. La naissance de la science moderne aurait difficilement pu assigner une autre place aux peuples non civilisés, fondée qu'elle était sur le concept de progrès humain.

De fait, toute la science moderne est basée sur l'idée d'un temps orienté, et l'on peut rappeler que c'est justement à cette époque que la biologie met au point les théories évolutionnistes. L'œuvre de Darwin<sup>71</sup>, même si elle suscite des réactions diverses au sein de la communauté scientifique, vient couronner par des preuves sur le vivant une recherche portée sur le changement dans le temps<sup>72</sup> : c'est sur ces transformations d'un passé vers un futur que se portent l'intérêt et l'étude<sup>73</sup>. L'Humanité, qui s'entend comme l'ensemble des individus de la planète, est considérée selon ce schéma : les différences visibles entre les peuples sont interprétées en termes d'avance ou de retard sur une échelle de temps définie par la science moderne. Dès lors, l'anthropologie naissante se nourrit de ce qu'elle est venue chercher : une définition de l'être humain dans son processus évolutif, dont il est entendu que l'Européen représente l'aboutissement. L'œuvre de Klemm, dont Jean Poirier estime qu'avec celle de Meiners, elle « inaugure la recherche ethnologique proprement dite »

---

<sup>71</sup> Darwin publie *De l'origine des espèces* en 1859, l'année même où Paul Broca fait sa leçon inaugurale à l'École d'Anthropologie de Paris, leçon qui est vue comme la fondation à la fois pratique et théorique de l'anthropologie française par Jean Poirier : « [Paul Broca y] trace le programme complet de la science ethnologique : vision large, audacieuse pour l'époque, et la seule méthodologiquement valable. Il conçoit l'ethnologie comme la science de synthèse où prendront leur sens les résultats partiels de la raciologie, de la préhistoire, de la linguistique, de l'ethnographie. » (Poirier, 1968 : 30)

<sup>72</sup> Les travaux de Lamarck, dès le dernier quart du XVIII<sup>e</sup> siècle, montraient la même orientation. Les réflexions de Buffon sur l'immaturation du continent américain (dans son *Histoire Naturelle*, publiée en 1749) ou celle de Cornélius de Pauw sur sa dégénérescence naturelle qu'il attribue au climat (dans *Recherches philosophiques sur les américains, ou Mémoires intéressants pour servir à l'histoire de l'espèce humaine*, publié à Berlin en 1768) indiquent également une orientation du temps et une théorie fondée sur cette orientation. De même, Charles Minguet, commentant une lettre adressée en 1794 par Humboldt à Schiller, écrit : « Tout le texte est placé sous l'optique de l'évolution générale des espèces [...]. » (Minguet, 1969 : 78)

<sup>73</sup> Il est question ici de transformations d'un passé vers un futur et non de progrès, car un des sujets de dissensions entre les scientifiques de l'époque est bien de savoir si l'évolution est naturellement orientée vers un mieux, ou si les transformations sont le fruit du hasard. Les travaux de Darwin, notamment, ne semblent pas mettre en avant l'idée de progrès dans l'évolution, ce qui pourtant deviendra une idée majeure de la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle et influencera fortement la pensée anthropologique, comme le souligne Adam Kuper : « There is a paradox here, for Darwin's triumph stimulated a very un-darwinian anthropology. [...] Perhaps the main difficulty which Darwin's theory presented was the idea that evolution did not imply direction or progress, that it did not follow any plan. Darwin argued that natural selection worked upon more or less random individual variations. [...] [Contemporaries of Darwin] were much likely to believe with Spencer that human history was a history of progress, and that all living societies could be ranked on a single evolutionary scale. » (Kuper, 1978 : 1) « Il y a ici un paradoxe, car le triomphe de Darwin suscite une anthropologie vraiment non-darwinienne. [...] Peut-être la plus grosse difficulté présentée par la théorie de Darwin était l'idée que l'évolution n'impliquait pas de direction ou de progrès, qu'elle ne suivait aucun plan. Darwin affirma que la sélection naturelle opérait par variations individuelles plus ou moins liées au hasard. [...] [Les contemporains de Darwin] étaient plus enclins à croire avec Spencer que l'histoire humaine était une histoire de progrès, et que toutes les sociétés humaines pouvaient être rangées sur une unique échelle d'évolution. »

(Poirier, 1969 : 32), montre qu'en 1843, avant l'élaboration de théories évolutionnistes par la biologie, l'orientation du temps présidait à l'interprétation des particularités humaines :

Klemm peut, [d'autre part,] être considéré comme le premier évolutionniste unilinéaire : il est convaincu de la marche progressive de l'histoire culturelle et essaie de marquer les étapes de ses progrès : il distingue trois phases fondamentales, celles de l'état de sauvagerie, hordes de chasseurs collectifs primitifs, de l'état d'auto domestication ou d'"apprivoisement", *Zamtheit* (...), et de l'état de liberté, caractérisé, selon lui, par la perte de l'hégémonie des prêtres et l'avènement des structures modernes. (Poirier, 1969 : 32)

Cette vision d'une Humanité dont les différentes parties seraient en marche sur un même chemin, ce qui oblige à les situer les unes par rapport aux autres, nécessite sa reconnaissance comme un ensemble. Sans doute la découverte des multiples formes qu'elle a prises à la surface du globe a-t-elle joué un rôle dans cette conception des choses. C'est peut-être ce que suggère l'œuvre de Klemm, qui semble naître du passage à une vision globale de l'Humanité :

Gustave Klemm [...] s'est livré à un immense travail de dépouillement et de classement ; il a extrait des relations de voyage une documentation ethnographique précise, à partir de laquelle il a tenté une élaboration théorique ; bien qu'un tel essai de synthèse ait été prématuré – car dépendant d'analyses très insuffisantes –, cette première somme ethnographique, publiée en 1843 sous le titre significatif de l'ampleur des desseins poursuivis, *Allgemeine Kulturgeschichte der Menschheit*, est effectivement une tentative de reconstruction de « l'histoire culturelle générale de l'humanité ». (Poirier, 1969 : 32)

La naissance de l'anthropologie apparaît également comme une forme appliquée à l'humain de l'intégration du monde par la science européenne. Il y a une manière d'apprivoisement du sauvage dans son étude et son classement scientifique : c'est là un premier moyen de le faire entrer dans la sphère de la Civilisation – nous pourrions dire une première forme de consommation du sauvage par la Civilisation, ou une seconde, si nous considérons son utilisation comme miroir de l'homme occidental aux siècles précédents comme la première. En l'étudiant, les Civilisés lui donnent une place dans leur propre espace, de la même façon qu'ils intègrent les régions sauvages en en dressant des cartes ou en inventoriant leurs espèces végétales et animales. La Civilisation européenne, ayant établi son caractère universel, entre dans un mouvement de conquête qui passe d'abord par l'exploration des régions encore inconnues du globe, par le recensement de leurs divers éléments, dont les peuples dits sauvages font partie. La multiplication des expéditions à l'intérieur des continents au cours du XIX<sup>e</sup> siècle s'entend ainsi comme une volonté de faire entrer ces espaces

dans le monde civilisé : il s'agit de repousser la frontière du sauvage, jusqu'à le faire entièrement disparaître, et pour cela, la connaissance par l'exploration forme un premier pas. L'intégration doit ensuite passer par l'exploitation, qui est considérée comme le moyen de rendre universelles les richesses offertes par la nature.

La multiplication des expéditions dans toutes les parties les plus reculées du globe témoigne de cette entreprise. Même les régions déjà parcourues auparavant appellent la visite de voyageurs au regard éclairé, qui seront à même de les décrire dans les termes que la science nouvelle attend. Les récits de voyage plus anciens, considérés peu précis, peu fiables et souvent fortement teintés d'imaginaire, laissent la place à des observations que l'on veut objectives, multiples et représentatives de la réalité telle que l'entend l'esprit moderne<sup>74</sup>. En Amérique du Sud, le voyage de Alexander von Humboldt et Aimé Bonpland (1799-1804) devient le modèle d'exploration systématique d'une région, rompant avec une longue tradition de récits qui faisaient la part belle à l'aventure<sup>75</sup>. La systématisation de l'étude du monde touche jusqu'à l'espace de l'Europe, qui fait également l'objet de descriptions relevant de la même volonté d'appropriation scientifique – dans le sens d'une accumulation de mesures – du monde. Dans les revues comme le *Bulletin de la Société de Géographie*, *Le Tour du Monde* ou la *Revue des Deux Mondes*, se côtoient les récits de voyages lointains et les compte-rendus de trajets beaucoup plus proches, en Europe même. C'est, par exemple, au début du XIX<sup>e</sup> siècle que les Français affrontent les sommets des Alpes, déterminant avec exactitude leurs altitudes – grâce au théodolite – et leurs formes topographiques, qui seront reportées sur des cartes<sup>76</sup>. Avec le mouvement d'exploration qui se généralise, c'est l'essor de la Civilisation qui est mis à l'honneur.

Cependant, la plus grande curiosité se porte sur les fameux 'blancs' laissés sur les cartes. Au

---

<sup>74</sup> Dans la présentation des récits de voyage du XVIII<sup>e</sup> siècle que fait Numa Broc, il est possible de voir la progression vers une observation qui se veut de plus en plus 'objective' de la réalité, sans que l'idéal de 'scientificité' qui sera développée au XIX<sup>e</sup> siècle ne soit encore atteint : « Ainsi, la littérature des voyages constitue au XVIII<sup>e</sup> siècle une masse énorme, hétéroclite, aux limites imprécises, puisqu'on passe par transitions insensibles de la relation scientifique parfaitement objective au voyage imaginaire et à l'Utopie.

Cette littérature s'adresse [...] à deux grandes catégories de lecteurs : ceux qui recherchent d'abord l'amusement', c'est-à-dire les curiosités naturelles et les 'merveilles', les coutumes étranges, les aventures 'piquantes', voire les catastrophes (le XVIII<sup>e</sup> siècle est friand de tempêtes, de naufrages, de corsaires). A côté de ce 'grand public', les 'spécialistes', historiens, moralistes, géographes, naturalistes, etc., qui attendent du voyageur, moins le récit de ses aventures, que des informations nouvelles, des connaissances précises pouvant enrichir les sciences. Pourtant, de ces deux catégories de lecteurs, c'est la première qui établit le plus sûrement la réputation d'un livre [...]. » (Broc, 1994 : tome I p. 134-135)

<sup>75</sup> Mary-Louise Pratt, comparant les récits de Humboldt (30 volumes publiés entre 1807 et 1834) et de La Condamine (publié en 1745), montre que ce dernier insiste encore beaucoup sur les aventures qui jalonnent son parcours, alors qu'Humboldt lui-même, dans une préface, affirme que cette « littérature de survivants » est dépassée (Pratt, 1991 : 153). Numa Broc tient quant à lui La Condamine pour l'un des rares voyageurs du XVIII<sup>e</sup> siècle « capable de s'élever à des conceptions globales ». (Broc, 1975 : 191)

<sup>76</sup> On peut donner l'exemple de l'œuvre majeure du capitaine Durand au début du XIX<sup>e</sup> siècle.

début du XIX<sup>e</sup> siècle, ils sont encore nombreux, en Afrique, en Amérique, en Océanie. Ils font l'objet de missions, mandatées par le gouvernement ou des institutions scientifiques, ou sont le but d'initiatives individuelles. Dans l'un ou l'autre cas, la volonté d'extension du savoir scientifique, le devoir de recensement des richesses du monde, le service de la Civilisation, président à ce vaste mouvement d'exploration. Cela ressort dans les récits qui, même lorsqu'ils ne sont pas écrits par des scientifiques ou à l'issue d'un voyage à proprement parler d'exploration, montrent un souci d'observation, de précision, d'exactitude dans tout ce qui pourra venir enrichir la connaissance : la description du monde est devenue l'affaire de tous. Chaque voyageur se pose en témoin d'une réalité qu'il se doit de partager pour l'enseignement du plus grand nombre.

Il ne faut pas occulter pour autant la part de rêve et d'imagination que revêtent de tels voyages. L'énorme succès de leurs récits, relayés notamment par les revues mentionnées, témoigne d'une part moins rigoureusement scientifique et d'une très large curiosité pour un monde qui se révèle peu à peu. Certains 'blancs' sur les cartes sont porteurs de mystères propres à susciter des vocations d'aventuriers. Les noms de Tombouctou ou Lhassa, par exemple, ont longtemps appartenu à l'imagination, avant que leur réalité ne soit décrite au terme d'aventures dont l'accomplissement nécessita une certaine passion<sup>77</sup>. Mais le service de la connaissance, la volonté de dévoiler le monde, sont le plus souvent invoqués comme toile de fonds de l'expérience individuelle : celle-ci prend sens dans son utilité pour la collectivité. Si l'on se penche sur la littérature de fiction, indicateur de l'esprit du temps, l'œuvre de Jules Verne paraît particulièrement significative : il s'y mêle le goût pour les récits de voyages lointains, l'aventure, le merveilleux encore lié à l'inconnu, et la description scientifique du monde, la conviction de la supériorité de la Civilisation, la foi dans le progrès. Michel Riaudel le souligne dans son commentaire sur le roman *La Jangada* :

Au-delà des thèmes chers à Jules Verne, l'erreur judiciaire, le cryptogramme ou l'île flottante, c'est son rapport au paysage qui retient l'attention. A plusieurs reprises, l'auteur se livre à des énumérations de plantes, fleurs, arbres, procédant de la nomenclature scientifique et technique, choisissant au besoin un terme local, à effet à la fois savant et pittoresque. [...] Les précisions chiffrées qui accompagnent à l'occasion la taille des arbres ne sont qu'une illustration de plus de l'esprit scientifique en action, tandis que les commentaires insérés dans la « nomenclature » relèvent soit de la valeur ethnographique (« Les Indiens en fabriquent leurs haches de combat »), soit de leur intérêt industriel (« il n'était pas un de ces arbres qui ne pût être employé à quelque ouvrage de force, charpente, ou grosse menuiserie »), soit encore d'une

---

<sup>77</sup> La ville de Tombouctou fut atteinte en 1828 par René Caillé, célèbre pour les risques qu'il prit en prétendant être musulman (il avait été précédé par l'Anglais Alexander Gordon Laing, assassiné dans la ville en 1826). En 1855, la Société de Géographie de Paris lance encore un prix récompensant tout voyageur qui se serait « rendu, le premier, de l'Algérie à la colonie du Sénégal, ou réciproquement de la colonie du Sénégal à l'Algérie, en passant par Tombouctou. » *Bulletin de la Société de Géographie (Pairs)*, 1860/01-1860/06, sér.4, tome 19, n° 109-113 : 433. Lhassa fut visitée et décrite par Thomas Manning en 1812.

valeur purement décorative où se glisse le poétique. (Riaudel, 1991 : 155)

Le choix de l'Amazonie comme lieu de fiction par le romancier est significatif : parmi les régions encore mystérieuses de la planète, le bassin amazonien appelle particulièrement l'exploration. John Baker écrivait dans son *Histoire des découvertes géographiques et des explorations* :

Dès le milieu du [XIX<sup>e</sup>] siècle on connaissait à peu près tous les traits essentiels de l'Amérique du Sud mais ses cartes comportaient encore trois larges blancs : dans le bassin de l'Amazone où peu de rivières étaient encore relevées de façon précise, dans le Gran Chaco et en Patagonie. Depuis lors, l'œuvre des explorateurs a consisté à remplir ces blancs comme à étudier avec un soin et une précision toujours plus grands des parties du continent qui par ailleurs étaient déjà connues. (Baker, 1949 : 370)

En réalité, un certain mystère entoure non pas seulement l'Amazonie, mais l'ensemble du Brésil, peu parcouru par d'autres que les Portugais, qui le gardent fermé jusqu'au début du XIX<sup>e</sup> siècle et ne laissent filtrer que peu d'informations à son sujet. Humboldt et Bonpland ne purent l'inclure dans leur exploration de l'Amérique du Sud, l'accès au territoire brésilien leur ayant été refusé. Ainsi, à l'intérêt des puissances européennes pour les territoires encore inconnus – intérêt non seulement scientifique mais aussi économique et bientôt industriel – vient se joindre le secret entourant le Brésil, pour faire de ce pays une destination particulièrement prisée des voyageurs du XIX<sup>e</sup> siècle.



## ***Chapitre 2. Le Brésil des Français du XIX<sup>e</sup> siècle : entre échos du passé et perspectives futures***

Dans le contexte qui vient d'être ébauché, la venue de Français au Brésil au XIX<sup>e</sup> siècle peut être envisagée sous plusieurs angles : celui du développement de la connaissance scientifique, celui des intérêts politiques et commerciaux dans le cadre des luttes d'influence des puissances européennes, et celui de la conviction d'une Civilisation à étendre à l'ensemble du monde. Ces trois éléments s'entremêlent pour tisser la toile de fond sur laquelle viennent s'inscrire les récits des voyageurs étudiés. Pour mieux les approcher, il est nécessaire de prendre en compte certaines données historiques, parmi lesquelles apparaissent déterminantes l'ouverture du territoire brésilien à la pénétration étrangère, la fin du conflit avec Napoléon, et le passage du Brésil du statut de colonie portugaise à celui de nation indépendante. Les deux premières ouvrent la possibilité pour les Français de lever le voile de mystère qui entoure ce pays ; la dernière modifie profondément les conditions des échanges du Brésil avec les nations européennes, échanges dans lesquels la venue de voyageurs et de scientifiques tient une grande place.

L'immense territoire brésilien appelle l'investigation scientifique et son ouverture fait naître, parmi les nations puissantes du moment, des rêves d'exploitation. Ces rêves sont liés au développement industriel et à celui de la science moderne : le sol brésilien devient un réservoir de richesses potentielles. Mais ils viennent aussi d'une image plus ancienne du Brésil, une image construite depuis la Découverte. La réalité brésilienne reste à découvrir, mais se teinte d'une 'idée de Brésil' qui a traversé les siècles. Aussi la perception du pays par les voyageurs français du XIX<sup>e</sup> siècle apparaît-elle ancrée dans son invention passée en même temps que dans l'imagination de son futur, visions qui se rejoignent au-delà de leur opposition apparente. De plus, la naissance de l'idée de progrès lié à ce que l'on désigne comme Civilisation, oriente le temps et génère une appréciation de la réalité qui se fait désormais en termes d'avance ou de retard sur une échelle allant du moins civilisé au plus civilisé. Dans la réalité brésilienne qui se présente à eux, les voyageurs voient à la fois des réminiscences du passé et des promesses d'avenir. Le présent est perçu à travers le futur qu'il semble préparer.

Dans un premier temps, il sera question de ce que l'image du Brésil, au XIX<sup>e</sup> siècle, doit à

celle qui fut construite dans les siècles précédents. Puis la venue des voyageurs français sera envisagée sous l'angle de leur conception de la Civilisation. Enfin, l'exploration proprement dite du Brésil, sera présentée comme la continuation du mouvement d'expansion/intégration dans lequel est engagée l'Europe. Dans le cas de la France, le lien entre les expéditions scientifiques et les visées politiques et économiques devient particulièrement flagrant en Amapá, territoire qu'elle revendique jusqu'en 1900.

## 2.1. Les lieux communs du Brésil

### *Les ambiguïtés d'une re-découverte*

Au début du XIX<sup>e</sup> siècle, l'image du Brésil en France garde l'empreinte de récits d'un autre âge. En effet, ce n'est qu'en 1808 que le Portugal, après avoir longtemps protégé sa possession d'outre-mer, ouvre les ports brésiliens<sup>78</sup> et permet la venue d'étrangers sur son sol<sup>79</sup>. Encore faut-il attendre jusqu'au 18 juin 1814<sup>80</sup> que le Prince Régent déclare la reprise de relations amicales entre le Portugal et la France, pour que cette ouverture concerne également les Français. Jusque là, le conflit avec Napoléon les avait écartés de l'application du décret de 1808<sup>81</sup>. Comme le formule Lilia Moritz Schwarcz, la longue fermeture du Brésil donne à ce pays une place singulière au sein du continent sud-américain dans l'imaginaire français :

O Brasil era, para esses viajantes, ao mesmo tempo um velho conhecido e um grande desconhecido. Era o país da flora exuberante e da enorme fauna; mas também quase um continente misterioso, caracterizado por gentes de hábitos estranhos.

Os franceses pareciam querer, pois, redescobrir um local descoberto havia muito, e a

---

<sup>78</sup> Seules les expéditions scientifiques de circumnavigation, au XVIII<sup>e</sup> siècle, furent autorisées à relâcher sur les côtes brésiliennes. Bougainville fit ainsi escale à Rio de Janeiro en 1767, et Lapérouse à Santa Catarina en 1785.

<sup>79</sup> Le 25 janvier 1809, le droit est accordé aux étrangers (à l'exclusion des Français) de recevoir des *sesmarias* aux mêmes conditions que les Portugais.

<sup>80</sup> Après la signature de la paix au Congrès de Vienne. En décembre 1814, le colonel Jean-Baptiste Maler est nommé consul général de France au Brésil. (Cf : Schwarcz, 2008b : 56).

<sup>81</sup> Le 1er mai 1808, Dom João, Prince Régent de Portugal, en exil au Brésil, déclare la guerre à la France et envahit la Guyane le 3 décembre de la même année. Jeanine Potelet reprend la chronologie des événements qui président à la venue de Français sur le sol brésilien au début du XIX<sup>e</sup> siècle (Potelet, 1993 : 13-14).



curiosidade reprimida por tantos anos agora se transformava em realidade. Para aqueles que já tinham ouvido falar da América espanhola de Humboldt mas careciam de imagens do Brasil, este era o país mais « exótico » du continent – com seus indígenas, africanos, mosquitos, serpentes e uma natureza em tudo singular<sup>82</sup>. (Schwarcz, 2008a : 13)

En effet, si le voyage de Humboldt et Bonpland a été déterminant dans la construction d'une image du continent sud-américain répondant aux canons préconisés par la science moderne<sup>83</sup>, l'image du Brésil – auquel il leur a été impossible d'accéder – reste le fruit de récits antérieurs à cette nouvelle perspective adoptée par l'Europe. Il y est fait la part belle au merveilleux, à l'insolite, à l'aventure : le territoire brésilien n'a pas été mesuré, recensé, décrit, catégorisé, réduit à sa dimension intelligible scientifiquement. Ce pays figure donc comme l'un des ultimes lieux sur lesquels peut encore s'exercer l'imaginaire européen.

Jeanine Potelet, dans son ouvrage *Le Brésil vu par les voyageurs et les marins français (1816-1840)*, qui porte donc sur la période précédant immédiatement celle considérée ici, montre que l'image du Brésil au début du XIX<sup>e</sup> siècle reste marquée par les impressions des premiers découvreurs et perpétue les lieux communs attachés à cette terre<sup>84</sup>. Elle rassemble les références disponibles sur le Brésil à l'extrême fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et relève l'influence de ces lectures sur le regard des voyageurs qu'elle étudie (Potelet, 1993 : 15-24). Elle mentionne notamment la publication à partir de 1780 des livres de La Harpe : *Abrégé de l'histoire générale des voyages* en 32 volumes – qui se « [présente] comme un condensé de l'énorme et très célèbre compilation de Prévost »

---

<sup>82</sup> « Le Brésil était, pour ces voyageurs [de 1816], en même temps une vieille connaissance et un grand inconnu. C'était le pays de la flore exubérante et de la faune énorme ; mais aussi presque tout un continent mystérieux, caractérisé par une population aux habitudes étranges.

Les Français paraissaient ainsi vouloir redécouvrir un lieu découvert depuis longtemps, et la curiosité réprimée pendant tant d'années se transformait alors en réalité. Pour ceux qui avaient déjà entendu parler de l'Amérique espagnole de Humboldt mais manquaient d'images du Brésil, celui-ci était le pays le plus « exotique » du continent – avec ses indigènes, Africains, moustiques, serpents et une nature singulière en tout. »

<sup>83</sup> Mary-Louise Pratt a ainsi intitulé un de ses articles : « Humboldt e a reinvenção da América », soit : « Humboldt et la réinvention de l'Amérique » (Pratt, 1991). La façon humboldtienne, scientifique et méthodique, d'appréhender l'espace étudié l'a notamment conduit à développer une nouvelle discipline, une forme structurée d'exploration, dont il définit la méthode et les applications, en même temps qu'il tire de ses observations de nouvelles théories. Charles Minguet écrit : « [Humboldt] dégage tout d'abord les caractéristiques d'une spécialité qui était à peine clairement conçue en son siècle : la géographie. [...] [II] a distingué la géographie proprement dite de la « physiologie, faussement appelée histoire de la Nature », et de la « Historia Telluris » (histoire de la terre). La géographie, que Humboldt nommait géognosie [...] étudie tout ce qui existe dans un espace donné. » (Minguet, 1969 : 74-75). Numa Broc souligne également les innovations dues à Humboldt : « Héritier des Encyclopédistes et des Philosophes, Humboldt élargit et systématise les conceptions de ses prédécesseurs et crée véritablement la géographie des montagnes. Au Mexique comme dans la Cordillère des Andes, il met au point les instruments d'analyse que les savants utiliseront pendant tout le XIX<sup>e</sup> siècle [...] » (Broc, 1994 : tome II p.394).

<sup>84</sup> Jean-Maurice Morisset donne également une analyse psychologique de l'image du Brésil en France au XIX<sup>e</sup> siècle, dans laquelle il fait apparaître le développement de l'idée d'une « Amérique perdue », que la France, qui gomme alors ses relations avec l'Amérique française, peut imaginer comme elle le veut. (Morisset, 1993).

(Potelet, 1993 : 15)<sup>85</sup> – dans lesquels le Brésil<sup>86</sup> est décrit, entre autres, à partir des livres de Laet, Léry, Thévet, Knivet (Potelet, 1993 : 15-16). Cet ouvrage actualise à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et au début du XIX<sup>e</sup> siècle (il est réédité jusqu'en 1830<sup>87</sup>) les impressions des premiers découvreurs, marquées par la nouveauté et l'étrangeté d'un monde vu à travers le miroir culturel de la Renaissance. Jeanine Potelet évalue ainsi ce qu'il était possible d'y lire :

Les sauvages cannibales, les richesses minières et végétales, et les serpents prodigieux en nombre et en variété, formaient les *singularités* de la nature, les éléments de base du *merveilleux* brésilien, donnant lieu à de longues énumérations descriptives, résumées en une phrase-titre mise en marge de l'ouvrage : *Émeraude de Maghé, Mines d'or de Saint-Paul, Leur avidité pour la chair humaine, Observations sur les Brésiliens anthropophages, Affreuse quantité de serpents au Brésil...* (Potelet, 1993 : 15)

Les œuvres de Prévost et La Harpe se présentent comme l'illustration de la volonté de connaissance exacte du monde qui prend forme au cours du XVIII<sup>e</sup> siècle. Numa Broc commente la démarche de l'abbé Prévost, initiateur de cette forme de publication en France, consistant à réunir l'ensemble des récits de voyages depuis le XV<sup>e</sup> siècle, et surtout, à en détacher les éléments de description qui pourront être tenus pour représentatifs de chaque contrée.

Pour cela Prévost emprunte à ses modèles anglais l'idée qu'il est nécessaire de séparer les aventures du voyageur et les enseignements de son voyage. [...]

On a reproché à Prévost d'avoir exagérément élagué, corrigé, arrangé ses auteurs ; d'avoir « éliminé le merveilleux au profit du vraisemblable »<sup>88</sup>, mais sa formule a au moins le mérite de permettre à chaque lecteur de trouver rapidement ce qu'il cherche : le pittoresque et les aventures dans les 'Relations', l'information sérieuse dans les 'Descriptions'. De plus, en rassemblant, en coordonnant tous les renseignements fournis sur un même pays, Prévost fait plus qu'un simple travail de compilation ; il livre à ses utilisateurs une matière déjà élaborée, et pas seulement des observations désordonnées. (Broc, 1994 : tome 1 p.136)

Ainsi, la démarche de l'abbé Prévost s'inscrit dans le développement du savoir encyclopédique, appliqué ici aux descriptions du monde issues des récits de voyage. Son travail vise, comme cela est souligné par Numa Broc et critiqué par Michèle Duchet, à présenter, au-delà des récits d'aventure dont le caractère parfois fantaisiste est encore très prisé au XVIII<sup>e</sup> siècle, un tableau représentatif et exact des pays visités. Numa Broc voit dans l'œuvre de Prévost le début d'une évolution de l'intérêt porté aux récits de voyages, dont on attendra de plus en plus au cours du

<sup>85</sup> *Histoire des Voyages*, 16 vol. parus de 1746 à 1761. « Trois volumes de suppléments verront le jour de 1761 à 1770, dans le souci de serrer de plus près l'actualité » (Broc, 1994 : tome 1 p.136).

<sup>86</sup> J.F. La Harpe (1825), *Abrégé de l'histoire générale des voyages*, Paris, Ménard et Desenne (fils) : tome 16, 171-298.

<sup>87</sup> « Comme La Harpe sera fréquemment réédité jusqu'en 1830, on peut dire qu'en pleine époque romantique, les Français 'verront' encore le monde avec les yeux de l'abbé Prévost. » (Broc, 1994 : tome 1, 137)

<sup>88</sup> DUCHET Michèle, « Aspects de la littérature française de voyages au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Cahiers du Sud*, 1966 : 8.

siècle qu'ils instruisent et qu'ils décrivent ce qu'ils voient avec objectivité :

A peine Prévost disparu (1763), commence la publication des 42 in-12 du *Voyageur français* (1765-1795) de l'abbé Delaporte. [...] il abrégera le plus possible les aventures des voyageurs, car : « ce n'est point l'histoire du voyageur qu'il importe de savoir, c'est celle du pays où il a voyagé. » Pourtant, Delaporte est loin d'égaliser son modèle, bien qu'il publie plusieurs voyages terrestres oubliés par Prévost.

Avec La Harpe, qui condense l'*Histoire des voyages* en volumes plus maniables (1780-1786), l'évolution est terminée. « Tout ce qui s'appelle journal de navigation a été retranché... toutes les aventures vulgaires... voilà ce qu'on a fait disparaître ». (En somme, tout ce qui charmait les lecteurs de la première moitié du siècle...)

Par contre, « on n'a fait que très peu de changements dans les descriptions des lieux et des mœurs (et) dans les détails physiques ». Il ne s'agit plus de distraire, mais d'instruire et de provoquer la réflexion : « Que sert-il de promener le lecteur d'un bout du globe à l'autre, si ce n'est pour le faire penser ? » (Broc, 1994 : tome 1 p.137)

Cette évolution est visible dans les récits de voyages mêmes qui, délaissant la part subjective et individuelle de l'aventure et se tournant résolument vers des descriptions se voulant non plus fondées sur des événements ponctuels mais attachées à une réalité qui dépasse l'expérience personnelle, accompagne le processus de naissance de la science moderne. L'attente à laquelle répondent les récits de voyage étudiés ici peut ainsi être caractérisée par une volonté affichée d'objectivité<sup>89</sup> : le regard des voyageurs n'est plus inclus dans la description pour sa représentativité de la dimension humaine de l'expérience, inscrite dans un espace et un temps donnés, définis par la présence même de l'individu. Il passe au contraire littéralement au second plan : l'observation directe venant comme une garantie d'exactitude, le regard du voyageur devient extérieur à ce qui est observé. Si une expérience personnelle vient soutenir le récit, ce n'est plus pour son caractère fortuit, ponctuel, lié à une conjoncture spécifique, mais pour sa représentativité d'une réalité qui dépasse l'instant. L'écriture d'un récit se faisant le plus souvent dans le but, au moins prétendu, de partager des données dites positives sur un lieu, les voyageurs se posent en témoins et non plus en protagonistes des événements. Beaucoup d'entre eux insistent sur la véracité des informations qu'ils rapportent, le fait d'avoir été les observateurs directs de ce qu'ils décrivent venant comme un gage d'exactitude<sup>90</sup>.

<sup>89</sup> Les récits de la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle marquent une rupture avec le Romantisme qui ne sera pas commentée davantage ici : le sujet nécessiterait un long développement. Il est pourtant intéressant de noter la réaction romantique au moment où l'Europe développe, avec la science, un regard de plus en plus détaché sur la nature. Si ce mouvement influence très certainement nombre de récits sur le Brésil au début du XIX<sup>e</sup> siècle, après 1840, ses réminiscences se font de plus en plus rares, laissant la place à une position d'observateur extérieur que cultivent les voyageurs.

<sup>90</sup> On peut prendre pour exemple l'avant-propos d'Alfred Marc, voyageur pris en compte dans cette étude, dans lequel il justifie sa publication sur le Brésil par le fait d'avoir « [regardé] toutes choses sans idées préconçues, sans préjugés comme sans parti-pris ». Il affirme : « Le Brésil est si peu et si mal connu au dehors ; tout ce que l'on trouve à son sujet dans les livres est si vieux, si rebattu [...] ». (Marc, 1890 : Avant-propos) Amédée Moure, en introduction à son étude des Indiens de la province de Mato Grosso, écrit : « En racontant mes souvenirs sur les indigènes qui peuplent certaines contrées de l'Amérique du Sud, j'espère apporter à la science historique des renseignements et des faits. Je

Dans cette perspective du développement d'un nouveau regard sur les pays traversés, l'héritage des œuvres de Prévost et de La Harpe concernant l'image du Brésil en France au début du XIX<sup>e</sup> siècle présente un aspect paradoxal. Elles sont en effet l'illustration d'une tendance à privilégier l'aspect scientifique des récits de voyages et en même temps reproduisent – et donc cautionnent – des descriptions significatives d'un regard bien antérieur. Comme le souligne Jeanine Potelet, en reproduisant une image du Brésil empreinte de merveilleux et de faits extraordinaires, Prévost et La Harpe prolongent et entérinent les lieux communs nés aux premiers temps de la Découverte<sup>91</sup>.

En conséquence, lorsque cette terre longtemps fermée devient accessible, les voyageurs français qui y abordent se présentent comme parmi les premiers à pouvoir en rapporter une description objective ; ils sont pourtant porteurs d'une image qui a traversé les siècles et dont il leur est difficile de se détacher. Le XIX<sup>e</sup> siècle est ainsi caractérisé par une grande curiosité vis-à-vis de ce pays, à l'égard duquel on continue pourtant de nourrir une part de rêve. L'impossibilité de se familiariser avec le Brésil au cours du temps, en parallèle des mutations culturelles de l'Europe, a fait grandir le mystère. Jeanine Potelet écrit :

La persistance du merveilleux brésilien tient en grande partie à l'ignorance où l'on se trouve de la réalité physique, humaine et économique du pays. (Potelet, 1993 : 18)

La curiosité particulière que suscite le Brésil naît à la fois du petit nombre de témoignages disponibles en France jusqu'en 1815 et de la teneur même de ces récits, écrits sur un fond culturel spécifique. Parmi eux, il faut bien sûr mentionner celui de Charles-Marie de La Condamine qui, au début du XVIII<sup>e</sup> siècle, descend l'Amazone jusqu'à son embouchure<sup>92</sup>. Le fait est exceptionnel et son

---

n'ai pas d'autre ambition, en publiant ces pages, où j'ai traduit fidèlement les hommes que j'ai vus, et avec lesquels j'ai vécu de nombreuses années. » (Moure, 1862 : T. 174 p 6). Paul Le Cointe, dont les publications sont ultérieures à la période choisie, offre pourtant un autre exemple de ce souci affirmé d'exactitude, quand il écrit : « Arrivé à Belem le 26 décembre 1891, je m'étais promis de ne rien écrire avant d'avoir complété dix années de séjour dans le pays ; j'ai tenu parole [...] ; une aussi longue réserve servira tout au moins de caution à la sincérité de mes observations. » (Le Cointe, 1922 : 9)

<sup>91</sup> L'influence de ces œuvres est d'autant plus grande qu'elles sont comme une référence obligée à l'époque. Numa Broc souligne en effet qu'elles représentent alors le corpus le plus important du genre : « La seule collection dont l'importance approche celle de l'*Histoire des voyages* est le recueil des *Lettres édifiantes et curieuses*, publiées assez régulièrement de 1702 à 1776. Écrites par les missionnaires jésuites à leurs supérieurs, mais largement répandues dans le public, grâce à leur petit format et à leur prix modique, elles traitent de tout : hydrographies, botanique, coutumes, etc., sans négliger évidemment les récits d'évangélisation et de persécution. » (Broc, 1994 : tome 1 p.137)

<sup>92</sup> Chargé par le gouvernement français d'une mission qui durera de 1735 à 1744, il doit principalement effectuer la mesure du méridien terrestre à l'équateur et se rend, accompagné des astronomes Louis Godin et Pierre Bouguer, dans les environs de Quito. Cependant, la mission touche aussi à l'observation des pays traversés, comme le signale la présence, parmi les voyageurs, d'autres scientifiques, notamment du botaniste Joseph de Jussieu. La mission de La Condamine entre dans les formes d'exploration scientifique naissant au XVIII<sup>e</sup> siècle. En 1743, La Condamine rejoint le cours de l'Amazone et le redescend, effectuant toutes sortes de relevés jusqu'à son embouchure. La somme des informations et relevés hydrographiques de ce voyage est considérable, d'autant plus qu'ils portent sur une région particulièrement méconnue du globe.

récit en eût d'autant plus de portée. L'académicien revient en France avec une quantité d'informations de type scientifique sur une région très mal connue, mais son récit garde les caractéristiques propres au XVIII<sup>e</sup> siècle et fait la part belle à l'aventure<sup>93</sup>. Mary-Louise Pratt le dit rempli d'« espionnage, intrigues, assassinats, maladies, souffrances et amour » (Pratt, 1991 : 153)<sup>94</sup>, qui maintiennent l'espace du récit dans le domaine de l'insolite. Michel Riaudel relève que La Condamine « apporte encore tout son crédit, qu'il veut scientifiquement fondé, dans la relation de voyage qu'il rédige pour l'Académie » au mythe des Amazones (Riaudel, 1991 : 148). L'Eldorado et la situation du lac Parimé font l'objet de son enquête, même s'il conclut à leur inexistence. La Condamine offre ainsi, en mélangeant l'observation, le recensement, l'étude de la nature, et l'expérience humaine d'une réalité qui dépasse le domaine du connu, une illustration de la progression vers une nouvelle forme d'appréhension du réel. A son retour, l'Amazone est entré dans la sphère du mesurable, mais sans perdre encore tout son mystère. Mystère auquel contribue le récit de Jean Godin des Odonais, un des membres de l'expédition, dont la femme fut, pendant plusieurs semaines, perdue en Amazonie. Ce récit, propre à stimuler les imaginations, est inséré dans l'édition de 1778 du récit de La Condamine<sup>95</sup> et il est republié en 1787<sup>96</sup>. Son influence sur l'image du Brésil chez les Français jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle ressort des nombreuses mentions qui en sont faites : Ferdinand Denis, par exemple, raconte les aventures d'Isabel Godin des Odonais dans le volume de *L'Univers, Histoire et description de tous les peuples* consacré au Brésil (Denis, 1839 : 302-307). Jules Verne les reprend également dans son roman *La Jangada* (Verne, 1881 : 160-163)<sup>97</sup>.

Ainsi, le voyage de La Condamine apparaît autant comme un pas vers la description scientifique du Brésil que comme une contribution importante au maintien de ce pays dans le domaine de l'extraordinaire. En outre, le voyage de La Condamine fait figure d'exception : l'accès au Brésil reste interdit par les Portugais et cet épisode ouvrant la voie de l'exploration reste sans suite pendant plus de soixante-dix ans<sup>98</sup>.

<sup>93</sup> Sur le mélange, dans l'œuvre de La Condamine, entre données cartographiques inédites jusqu'alors, et assertions liées aux mythes : Safier (2000).

<sup>94</sup> « espionagem, intrigas, assassinatos, doenças, sofrimentos e amor. »

<sup>95</sup> Il s'agit d'une réédition, augmentée de ce récit : La Condamine (1778), *Relation abrégée d'un voyage fait dans l'intérieur de l'Amérique méridionale*, Maestricht, J.E. Dufour. La première édition du récit de La Condamine date de 1745.

<sup>96</sup> (1787), « La relation du naufrage de Madame Godin des Odonais, sur la rivière des Amazones ; lettre de M. Godin des Odonais à M. de La Condamine », *Voyages imaginaires, romanesques, merveilleux, allégoriques, amusans, comiques et critiques. Suivis de songes et visions, et des romans cabalistiques*, Tome 12, Amsterdam, Henri Hamel [s.n.].

<sup>97</sup> Ce même récit a été republié en 2009, sous le titre *La naufragée des Amazones*, aux éditions Nicolas Chaudun.

<sup>98</sup> Lilia Moritz Schwarcz rappelle les incursions qui eurent lieu en territoire brésilien, malgré l'interdiction des Portugais : « [No entanto], a proibição não evitou a vinda de religiosos, soldados, comandantes, corsários ou meros curiosos, que deixaram relatos passados avidamente, de mão em mão. » (Schwarcz, 2008a : 23). « [Pourant], l'interdiction n'évita pas la venue de religieux, soldats, commandants, corsaires ou simples curieux, qui laissèrent des ré-

## *Le Brésil rêvé*

Terre sauvage, encore méconnue, difficilement pénétrable, le Brésil du début du XIX<sup>e</sup> siècle est aussi la terre de toutes les richesses. L'influence qu'eurent les récits des premiers temps sur la construction d'une image rêvée du Brésil est là encore déterminante. La mention de diamants, d'or et de pierres précieuses prolonge jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle les rêves de richesses que la Découverte et le retour des galions espagnols nourrissaient aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles. La fermeture du pays a sans doute beaucoup contribué à faire naître puis à entretenir l'idée d'un trésor maintenu secret. Les premiers récits ont été écrits au moment où l'or affluait de l'Amérique espagnole, et les voyageurs d'alors avaient sans doute l'espoir que leurs propres périples pourraient conduire à la découverte de richesses au moins équivalentes, comme le remarque Jeanine Potelet, dans son analyse du récit de Jean de Léry :

Du nord au sud du littoral surgissent d'éblouissantes richesses, et dans le *Sertão* inconnu, alors tout proche du rivage, en territoire des farouches et très hostiles *Tapouys* ou *Tapuia*, existent des richesses plus grandes encore, qui doivent surpasser toutes celles découvertes par les Castillans. (Potelet, 1993 : 16)

Cet élément de l'image du Brésil est parmi les plus tenaces, ce qui se comprend aisément – outre le succès tardif de ces récits anciens – par le fait qu'elle touche à la part de rêve la plus fortement développée par les Européens au sujet de l'Amérique. Jeanine Potelet souligne la permanence et la répétition, au début du XIX<sup>e</sup> siècle, d'images particulièrement frappantes, propres à nourrir cette part de rêve, comme la présence de montagnes d'or ou de pierres précieuses<sup>99</sup>. Elle mentionne également le voyage de Bougainville qui « donnait raison aux anticipations des premiers informateurs » en consacrant « le chapitre réservé au Brésil à évoquer l'or, les diamants et les pierres précieuses bien réelles dont semblait regorger la province des Mines » (Potelet, 1993 : 16). Ainsi, le Brésil des richesses minières est dans l'esprit des voyageurs du premier XIX<sup>e</sup> siècle, dont certains, comme Ferdinand Denis, partent dans l'espoir d'y faire rapidement fortune (Potelet, 1993 : 16-18).

---

cits passés avidement de main en main. » Ces incursions restent pourtant limitées et ne peuvent donner lieu à des explorations systématiques du pays.

<sup>99</sup> A sa suite, Lilia Moritz Schwarcz écrit : « Ainda no início do século XIX, as descrições insistiam na existência de montanhas de esmeraldas e no mito do eldorado brasileiro. » (Schwarcz, 2008a : 45). « Au début du XIX<sup>e</sup> siècle, les descriptions insistent encore sur l'existence de montagnes d'émeraudes et sur le mythe de l'Eldorado brésilien. »

L'image préalable du Brésil que se font les voyageurs étudiés dans ce travail, à partir de 1843, repose pour beaucoup, sur les récits de ces Français, leurs prédécesseurs immédiats. Malgré la persistance d'assertions fantaisistes, comme celles d'Arago (Potelet, 1993 : 18), les descriptions ont perdu de leur caractère exagéré, et l'on peut voir chez Auguste de Saint-Hilaire, notamment, l'approche d'une réalité qui vient démonter le mythe. Dans sa visite de la province de Minas Gerais, c'est sur l'épuisement des mines, l'impression d'abandon et le déclin démographique de la région qu'il insiste (Potelet, 1993 : 82-91). Pour autant, l'idée d'une terre riche où il est possible de faire fortune ne disparaît pas. Il semble que cette image soit suffisamment ancrée, tenant presque du vœu, pour résister à l'expérience et à la mise en présence de la réalité. L'épuisement des mines n'empêchera pas certains de rêver aux diamants brésiliens jusque tard dans le siècle<sup>100</sup> et même au-delà : Paul Le Cointe, en 1922, se fait encore l'écho de ces rêves tenaces, sur lesquels il ouvre sa description du Brésil (pourtant consacrée en particulier à l'Amazonie<sup>101</sup>) en parlant de « son sous-sol qui regorge de minéraux précieux » et citant « l'or et les diamants d'une eau si pure, originaires des États du Sud » (Le Cointe, 1922 : 2). Mais surtout, on assiste à un déplacement de la source de richesses qui permet aux voyageurs de ne pas renoncer à leur rêve sans pour autant occulter la réalité : les mines s'épuisent, certes, mais l'activité peut se tourner vers d'autres ressources – l'agriculture ou la métallurgie – dont la richesse naturelle du sol permettra un développement que l'on décrit volontiers comme exceptionnel<sup>102</sup>. Au-delà de l'observation directe à laquelle ne peuvent résister les mythes des premiers inventeurs de l'Amérique, on voit donc se maintenir une certaine conception du Brésil, adaptée dans la forme aux données culturelles changeantes, mais qui, sur le fond, perdure.

Ainsi, à la soif de connaissances précises et objectives, qui caractérise l'Europe du XIX<sup>e</sup> siècle, se mêle le rêve nourri par les récits anciens. Certes, l'avènement de la science moderne ne peut s'accommoder de la méconnaissance du Brésil. Sans doute la curiosité scientifique elle-même se trouve-t-elle aiguisée par les histoires fantastiques attachées à cette terre : les Français sont alors avides de données qui viendront infirmer, ou peut-être confirmer – le rationalisme n'ayant pas entièrement réduit à néant l'espoir de découvertes extraordinaires – les dires antérieurs. Ce que l'on attend des voyageurs à l'époque, ce sont des observations exactes, exemptes d'interprétations

<sup>100</sup> Jeanine Potelet rappelle notamment la place faite au district de Diamantina dans le roman de Jules Verne *La Jangada*. (Potelet, 1993 : 90)

<sup>101</sup> En 1894, la découverte d'or au Carsewenne, dans l'État de Pará, attisa de nouveau les passions.

<sup>102</sup> On peut voir l'amorce de ce glissement chez Auguste de Saint-Hilaire : « Il remarque d'une part l'épuisement des mines d'or et la décadence de nombreuses petites agglomérations minières dans le centre montagneux de Vila Rica à Sabará. Il observe d'autre part le développement de l'agriculture et de l'élevage ainsi que l'apparition de la métallurgie du fer qui font présager d'un nouvel avenir économique. » (Potelet, 1993 : 82)

fantaisistes : une vérité, scientifiquement fondée, partageable par tous, et non plus le récit d'expériences personnelles subjectives. Pourtant, c'est bien sur cette image fantastique construite au fil des siècles que repose l'idée que l'on se fait du Brésil et il ne sera pas rare, au cours du XIX<sup>e</sup> siècle, d'en déceler des réminiscences : dans l'admiration d'une terre édénique, prodigieusement fertile, dans la mention de serpents gigantesques – que l'on ne manquera pas désormais de mesurer précisément, ajoutant le crédit scientifique au caractère extraordinaire des observations<sup>103</sup> –, dans la description d'une végétation inextricable – où l'homme se trouve à la merci des rencontres les plus imprévisibles –, dans l'utilisation de multiples superlatifs pour rendre compte du pays.

C'est en effet à partir de cette image ancienne du Brésil que sont constitués beaucoup des *topoi* attachés au Brésil. Ceux-ci jalonnent les récits dont la prétention à l'exactitude est formellement affirmée. Le paradoxe n'est qu'apparent, comme l'explique Dominique Jullien<sup>104</sup> :

Le récit de voyage tient un discours sur un pays : il s'agit toujours, dans une certaine mesure, pour l'auteur, de convaincre. Le voyageur et l'auteur ne font qu'un ; l'identité du nom, l'emploi de la première personne, l'exactitude chronologique, la réalité du pays : autant de signes qui relèvent d'un discours de la vérité. Loin de la gratuité de la fiction, comme de la subjectivité de l'expérience singulière, l'auteur, dans les limites de son expérience, aspire à dire la vérité sur l'Amérique. De là l'intérêt de la "topique". D'abord, l'écrivain, ayant moins de liberté que dans la fiction, est conduit à retrouver, ou à réinventer, les procédés rhétoriques d'autrefois. Ensuite, la topique entretient des liens étroits avec la logique. Le *topos*, qui entraîne l'adhésion de l'auditoire ou du lecteur, est d'une grande efficacité argumentative. Ici l'exemple des *Topiques* d'Aristote, qui codifient ce rapport du discours individuel au discours général, peut se révéler utile. Ces récits de voyages visent à définir, à interpréter, à juger leur objet – l'Amérique – sur la base d'une opinion commune. (Jullien, 1992 : 13)

C'est pourquoi, malgré la démarche de description résolument objective qu'adoptent les voyageurs français en se rendant au Brésil après 1814, ils ne peuvent faire entièrement abstraction de l'image qui s'est construite de ce pays dans les siècles précédents<sup>105</sup>. Qu'ils se montrent en accord ou en désaccord avec cette image, celle-ci garde une certaine présence dans les récits, jouant le rôle d'une garantie, d'une preuve que c'est bien du Brésil que l'on parle. Le fait est important pour la

<sup>103</sup> Dans le récit d'Adolphe d'Assier, on peut lire : « M. de Castelnau, lors de l'exploration qu'il fit, il y a quelques années, sous les auspices du gouvernement français, dans le bassin de l'Amazone, rencontra un missionnaire qui avait un jour poursuivi, à la tête d'une centaine d'Indiens, un serpent de quatre-vingt-dix pieds de long ; mais l'animal avait réussi à s'échapper. » (Assier, 1864 : 572)

<sup>104</sup> Son étude porte sur les récits de voyage en Amérique du Nord, mais on remarque de la même façon à la constitution d'un répertoire de *topoi* propres au Brésil, dont certains, notamment concernant les Indiens, se retrouvent à la fois dans les descriptions de l'Amérique du Nord et du Sud.

<sup>105</sup> L'étude des représentations iconographiques du Brésil par les voyageurs du XIX<sup>e</sup> siècle montre particulièrement cette utilisation des lieux communs, aux côtés d'éléments significatifs d'un esprit d'observation et d'une volonté d'exactitude en plein développement. (Cf : Carelli, 1993 : 56 sq). Thekla Hartmann, dans son ouvrage sur la représentation des Indiens en particulier, montre la progression du regard européen, depuis la mise en scène du Bon Sauvage ou du Barbare, jusqu'à la représentation précise des différents objets de la culture de chaque tribu (Hartmann, 1975).



compréhension des récits du XIX<sup>e</sup> siècle : il y a en eux une grande part de découverte d'un pays presque entièrement méconnu, une part entièrement neuve marquée par l'avènement de la science moderne, une curiosité qui demande à être satisfaite par l'observation méthodique ; mais il y a aussi l'héritage d'une part de rêve<sup>106</sup>. La découverte n'est alors, de fait, qu'une redécouverte, et la description du Brésil compte avec la projection de ce que l'on veut qu'il soit, comme l'a formulé Mario Carelli :

Les Français ont inventé des Brésils en essayant de rendre compte de ce pays, ils ont été amenés à construire des images qui doivent autant à leurs désirs qu'à la rigueur de leur observation. (Carelli, 1992 : 102)

Une des images les plus tenaces du Brésil reste celle d'un pays de cocagne, qui survit à l'exploration systématique du territoire. Elle n'est plus fondée sur le mythe d'un Eldorado inaccessible, ou sur la présence de montagnes de pierres précieuses, mais trouve à s'appliquer dans la description d'une abondance de produits commercialisables, des possibilités d'exploitation industrielle ou de la richesse d'un sol particulièrement propice à l'agriculture. Le mythe ne disparaît pas : il se transforme, s'adapte aux nouvelles attentes nourries par une civilisation qui repose désormais sur l'idée de progrès, sur la science moderne, sur le développement des techniques industrielles<sup>107</sup>.

Il s'agit là pourtant d'un regard porté aujourd'hui sur les récits du XIX<sup>e</sup> siècle : leurs auteurs, quant à eux, se posent en véritables découvreurs d'un pays qui n'a été, jusque là, que très partiellement décrit. Luis Dantas résume ainsi le mélange d'une image stéréotypée et d'un nouveau regard sur le Brésil, qui caractérise l'observation du Brésil au XIX<sup>e</sup> siècle :

Les descriptions des paysages tropicaux, sont – il est vrai – un morceau obligé dans tous les récits. Mais ces voyageurs sont engagés dans une enquête plus 'sérieuse', ce sont ou bien des savants, en exercice de leurs missions scientifiques, ou bien des observateurs qui parcourent le pays de façon à réunir le plus grand nombre de renseignements nécessaires à sa compréhension et à son analyse. (Dantas, 1985 : 124)

Si l'influence d'éléments plus anciens est notable dans les descriptions du Brésil au XIX<sup>e</sup>

---

<sup>106</sup> A propos d'un Brésil imaginé, d'une idée du Brésil propre à l'Europe, on peut se reporter à l'étude de Pedro Moacyr Campos, qui analyse notamment le discours romanesque européen sur les Indiens (Campos, 1985).

<sup>107</sup> Dans le Catalogue de l'exposition de 1976, *L'Amérique vue par l'Europe*, il est écrit à la page XXXIV : « Enfin, les explorateurs du XIX<sup>e</sup> siècle ne firent que rendre le continent méridional plus mystérieux, plus fascinant encore aux yeux des Européens (et désormais, également, aux yeux des Américains du Nord) en la montrant comme une terre où toutes les découvertes restent possibles ; la découverte de nouvelles espèces de plantes, d'oiseaux, d'animaux et de serpents, la découverte de ruines anciennes de cités englouties dans la jungle (...), et même la découverte de l'or. »

siècle, il n'en reste pas moins que l'esprit scientifique qui s'est développé tout au long du XVIII<sup>e</sup> siècle appelle, après l'ouverture des ports, à de nouvelles données : d'une part des observations attendues par les disciplines naissantes, comme la géographie ou l'anthropologie, ou d'autres déjà plus définies, comme la botanique notamment, pour laquelle le Brésil semble receler encore bien des surprises ; et d'autre part, des observations de la société brésilienne. En effet, le Brésil étant resté longtemps secret, la curiosité des Français porte non seulement sur les terres intérieures du pays, encore peu ou jamais explorées, mais aussi sur les régions déjà peuplées de longue date par les Portugais. A côté des explorateurs, se trouvent nombre de voyageurs curieux de l'organisation sociale et de la vie du pays. Les récits montrent ainsi les deux pôles vers lesquels s'exerce la curiosité européenne : la réalité physique d'un territoire lointain et exotique, et la description d'une société post-coloniale.

## 2.2. Le Brésil : sauvage ou civilisé ?

### *Le Brésil mesuré à l'aune de la Civilisation*

En écrivant sur le pays qu'ils visitent, qu'il s'agisse d'un récit de voyage, d'un article ou d'un ouvrage de synthèse, les Français répondent à une attente rendue perceptible, notamment, par la place qui est faite au Brésil dans les revues de l'époque. On sait, en effet, que le XIX<sup>e</sup> siècle voit le développement de ce genre de publications, au sein desquelles la *Revue des Deux Mondes*<sup>108</sup> et *Le Tour du Monde*<sup>109</sup> sont parmi les plus célèbres<sup>110</sup>. Mona Huerta, qui étudie la place réservée à l'Amérique dans les revues du XIX<sup>e</sup> siècle dénombre ainsi dans la *Revue des Deux Mondes* « une

<sup>108</sup> Revue créée en 1830, qui absorbe l'ancien *Journal des Voyages*, sous le premier titre : *Revue des Deux Mondes. Journal des voyages, de l'administration, des mœurs, etc., chez les différents peuples du globe, ou archives géographiques et historiques du XIX<sup>e</sup> siècle*. (Dantas, 1985 : 121)

<sup>109</sup> Titre complet : *Le Tour du Monde, Journal des Voyages*. Revue fondée en 1860 par Édouard Thomas Charton.

<sup>110</sup> Mona Huerta écrit à leur propos : « Les premiers voyageurs du XIX<sup>e</sup> siècle trouvèrent dans des titres comme *Les Annales des voyages, de la géographie et de l'histoire* nées en 1807, l'opportunité de publier leurs récits de voyage. Sous la Restauration *Le Globe*, journal parisien qui parut du 15 septembre 1824 au 20 avril 1832, remplit également cet office. Mais aucun d'entre eux n'eut l'importance de *La Revue des Deux Mondes* et du *Tour du Monde* qui, chacune à leur manière, contribuèrent à populariser l'Amérique. » (Huerta, 2002 : 8)

quarantaine d'articles [sur le Brésil] répartis sur l'ensemble de la période [de 1829 à 1889]. » (Huerta, 2002 : 10)<sup>111</sup>. N'y figurent pas les seuls récits de voyage<sup>112</sup>. La revue « se préoccupe également d'établir périodiquement des bilans de situations nationales » (Huerta, 2002 : 10)<sup>113</sup>. Certains sont le fait de voyageurs s'étant effectivement rendus au Brésil, d'autres sont des compilations établies à partir de leurs récits<sup>114</sup>. Ces revues 'grand public' rencontrant beaucoup de succès sont un indicateur de l'intérêt français pour le Brésil, de même qu'elles sont significatives de l'image de ce pays qui est alors développée.

Outre ces revues, on trouve également le Brésil représenté dans les bulletins dont se dotent les nouvelles sociétés savantes<sup>115</sup>, notamment la Société de Géographie de Paris, fondée en 1821<sup>116</sup>, qui fait paraître ainsi nombre de récits de voyage, ainsi que des articles sur le Brésil, qui font la part belle aux données économiques<sup>117</sup>.

Les voyageurs, qu'ils se cantonnent aux régions de peuplement portugais ou qu'ils pénètrent dans l'intérieur dit sauvage, observent le Brésil en référence à l'idée de progrès : la question qui sous-tend les commentaires des Français est celle de l'intégration du Brésil dans le domaine de la Civilisation. Ses terres sauvages doivent être parcourues, décrites, intégrées par le biais de leur connaissance précise, avant que de pouvoir être exploitées, associées au développement économique général, non seulement du pays, mais aussi des circuits internationaux : le progrès de la Civilisation passe ici par l'exploration. Quant aux régions déjà exploitées, il s'agit d'en décrire le fonctionnement, la base sociale, la structure, de façon à juger de leur état de progrès et de la place

<sup>111</sup> Mona Huerta s'appuie sur les travaux de Jean-Georges Kirchheimer (1987).

<sup>112</sup> On peut se reporter à l'index des sources pour constater que nombre des récits de voyageurs étudiés ici ont été publiés par *La Revue des Deux Mondes*, ainsi que par *Le Tour du Monde*. D'autres revues publient également des récits de voyageurs français au Brésil, parmi lesquelles on note : *La Revue Coloniale* ; *Les Annales des Voyages, de la Géographie, de l'Histoire et de l'Archéologie* (puis *Nouvelles Annales...*) ; *La Revue des Races Latines*.

<sup>113</sup> Luiz Dantas donne, pour ces bilans, les dates suivantes : 1844, 1850, 1858, 1863 et 1873 (Dantas, 1985 : 124). J'ai relevé dans la *Revue des Deux Mondes* les bilans suivants (avec de légères différences de dates) : en 1844 le bilan écrit par le journaliste de Chavagnes ; en 1851 celui d'Émile Adet ; en 1858 celui du sénateur brésilien Pereira da Silva ; en 1862 un texte d'Élysée Reclus ; en 1863 le témoignage d'Adolphe d'Assier ; en 1873 un article dont l'auteur n'apparaît pas, intitulé « Le Brésil et la République de La Plata depuis la Guerre du Paraguay » ; en 1880, celui de Paul Béranger.

<sup>114</sup> L'article d'Élysée Reclus de 1862 est très antérieur à son propre voyage au Brésil, qui aura lieu vingt ans plus tard. Il est écrit notamment à partir des lignes des voyageurs Avé-Lallemant et Biard.

<sup>115</sup> Les sociétés savantes sont nées au XVIII<sup>e</sup> siècle, mais le XIX<sup>e</sup> siècle en voit fleurir d'un genre nouveau. (Huerta, 2002)

<sup>116</sup> Pour une étude approfondie de la Société de Géographie depuis sa fondation jusqu'en 1846, son fonctionnement, ses publications, etc. : Fierro (1983).

<sup>117</sup> La consultation de l'index des sources indique les récits de voyages au Brésil publiés dans le *Bulletin de la Société de Géographie*. On peut noter parmi les auteurs : Olivier Ordinaire, Amédée Moure, Paul Marcoy, Henri Gorceix, Edouard Durand, Jules Crevaux, Henri Coudreau. Un récapitulatif des articles sur le Brésil publiés dans le *Bulletin de la Société de Géographie de Paris* est donné en Annexe 1.

occupée par le Brésil par rapport aux nations dites civilisées.

Luiz Dantas recense ainsi les lieux où s'exerce la curiosité des Français au cours du XIX<sup>e</sup> siècle : schématisant les destinations de prédilection des voyageurs, il montre ce que les différentes expériences individuelles portent de commun quant à l'image qu'ils veulent rapporter du pays :

Ils partent de Rio de Janeiro, leur port d'arrivée, où ils font un séjour plus ou moins long de façon à pouvoir connaître la capitale de l'Empire ; ils gravissent ensuite les chaînes côtières, de façon à pouvoir pénétrer dans les régions de l'arrière-pays de Rio, étudier le fonctionnement des "fazendas" et les conditions du travail servile ; ils poussent encore leur voyage jusqu'à la province de Minas Gerais, très imprégnée encore du prestige qui vient des splendeurs du siècle précédent – quoique les richesses de l'or ne soient alors que des vestiges, voire des souvenirs – ; et ces voyageurs retournent enfin à la capitale du pays, à moins qu'ils ne risquent leur voyage jusqu'à Salvador de Bahia, à travers l'intérieur des terres.

Au fur et à mesure que le siècle avance, les descriptions s'élargissent aux régions plus éloignées [...], ou bien vers le nord, l'Amazonie, ou encore vers le sud, les colonies allemandes de Santa Catarina et le Rio Grande do Sul. (Dantas, 1985 : 124)

A travers ces lieux de visite, les voyageurs privilégient l'observation de la société brésilienne selon son avancée sur le chemin du progrès. Beaucoup d'entre eux choisissent un parcours qui leur permettra de juger l'ensemble du pays de ce point de vue. En effet, l'attrait du Brésil pour les voyageurs français tient à la fois à la nouveauté qu'il représente – à travers ses terres immenses, sa réalité exotique, les découvertes qu'il semble promettre – et au terrain malgré tout familier qu'il pourrait offrir. Vu à travers le prisme de la Civilisation, le Brésil prend la forme d'un pays de contrastes. Pour comprendre la relation des Français à l'idée de Civilisation du Brésil, il est nécessaire de rappeler combien l'histoire de ce pays présente d'originalité. Il revêt en effet deux facettes que Jeanine Potelet met en lumière<sup>118</sup> :

S'il apparaît d'un côté comme le pays le plus *civilisé* de l'Amérique méridionale à cause de la présence de la Cour de Portugal, il n'en est pas moins ressenti, plus qu'aucun autre, comme le monde des forces primitives et sauvages, aux fabuleuses et inépuisables richesses qu'avaient décrites les premiers découvreurs et que la littérature de voyage dont on connaît la vogue extraordinaire et l'influence à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, continuait de faire vivre. (Potelet, 1993 : 15)

Les propos de Jeanine Potelet se rapportent à la période précédant l'Indépendance, mais ils peuvent être repris pour caractériser la perception du Brésil par les voyageurs français pendant la

---

<sup>118</sup> Lilia Moritz Schwarcz reprend cette réflexion en y ajoutant la place particulière que tient le Brésil au sein de l'Amérique Latine : « [O Brasil] era [ainda], e paradoxalmente, o mais « civilizado » : uma monarquia Bourbon e Bragança cercada de repúblicas por todos os lados. O Brasil era, sobretudo, um imenso território virgem, que resumia e reunia riquezas dispersas por toda a América » (Schwarcz, 2008a : 13). « [Le Brésil] était [encore], et paradoxalement, le plus « civilisé » : une monarchie Bourbon et Bragança entourée de toutes parts de républiques. Le Brésil était, par-dessus tout, un immense territoire vierge, qui résumait et réunissait les richesses dispersées dans toute l'Amérique. »

majeure partie du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>119</sup>. En effet, la rupture avec l'ancienne métropole est bien consommée en 1822<sup>120</sup>, mais par un membre de la famille Bragance, le prince héritier lui-même, qui devient alors Pedro I, Empereur du Brésil. Le lien du gouvernement brésilien avec l'Europe et la Civilisation est maintenu<sup>121</sup>. Il sera perçu encore plus fortement par les Français à partir de 1840, au moment où s'ouvre cette étude, du fait de l'avènement de Dom Pedro II<sup>122</sup>. Le second Empereur du Brésil est en effet tourné vers l'Europe, en particulier vers la France, qu'il visite à plusieurs reprises. Il est connu et reconnu pour son intérêt pour les sciences, membre d'institutions scientifiques européennes<sup>123</sup>, et exerce une politique de développement de son pays en accord avec les valeurs de la Civilisation, telle que définies par l'Europe. C'est pourquoi, à partir de 1840 plus que jamais, il est possible d'affirmer que le Brésil représente pour les Français ce contraste entre une part perçue comme sauvage et une part considérée comme civilisée.

Cependant, cette vision bipolaire n'est pas statique : elle s'inscrit dans la perspective de progrès développée par les Français, qui, avec l'orientation qu'elle donne au temps, leur fait renvoyer le pays tantôt dans un passé arriéré, tantôt dans un futur prometteur. Les terres encore 'sauvages' peuvent attester du retard brésilien, ou bien être vues pour leur promesse de transformation. Quant aux terres déjà exploitées et les plus touchées par la Civilisation, c'est sur elles que se mesure l'œuvre déjà effectuée : leurs caractéristiques sont mises en avant pour témoigner du retard brésilien en matière de Civilisation, ou au contraire soulignées pour montrer le chemin déjà parcouru.

Les voyageurs inscrivent le Brésil tantôt dans le passé, tantôt dans le futur. Ou plus précisément dans leur propre passé ou dans leur propre futur. Car il y a là une position de spectateur, d'observateur décalé de la réalité, adoptée par les voyageurs et qui a une importance considérable. Si le jugement d'un retard brésilien résulte du fait que les Européens croient voir au Brésil un état de leur propre passé, sa projection dans le futur se fait également en référence au futur imaginé par l'Europe : le rêve d'un Brésil transformé se fonde sur l'exploitation possible de ses richesses pour le

<sup>119</sup> Jusqu'à la proclamation de la République en 1889.

<sup>120</sup> 9 janvier 1822 : jour dit du *Fico*, « Je reste » : alors que les Cortes de Lisbonne ont décidé le retour de Dom Pedro au Portugal, celui-ci refuse de quitter le Brésil. Il sera couronné Empereur le 1<sup>er</sup> décembre 1822. L'Indépendance du Brésil est reconnue par le Portugal le 29 août 1825 (et par la France le 28 février 1826).

<sup>121</sup> Sur la continuité qui marque le processus de transition entre le statut de colonie et celui d'Empire, on peut consulter notamment l'article de Maria Odila Silva Dias (1986).

<sup>122</sup> En 1840, Pedro II est déclaré majeur, mettant fin à une période de Régence troublée : le 7 avril 1831, Dom Pedro I<sup>er</sup> a abdicé à la suite de troubles et d'émeutes dans la capitale. De 1831 à 1840, plusieurs provinces connaissent des mouvements de protestation : Ceará, Pernambouc, Pará (*Cabanagem* de 1835 à 1840), Rio Grande do Sul (*Revolução Farroupilha* de 1835 à 1845), Bahia (*Sabinada* en 1837-1838) et Maranhão (*Balaçada* de 1838 à 1841).

<sup>123</sup> A titre d'exemple, l'Empereur est nommé en 1843 « Membre protecteur » de l'Institut Historique de France [Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras – França*, 225/1/9 (*Ofícios*)] ; en 1875, « Membre correspondant » de l'Institut de France – Académie des Sciences, Section Géographie et Navigation [Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras – França*, 225/1/9 (*Ofícios*)]. L'Empereur voyage en Europe en 1871, 1876 et 1887, séjournant chaque fois à Paris, où il s'exile après la proclamation de la République et meurt le 4 décembre 1891.

bien de l'Humanité, défini par les puissances industrialisées. D'une manière générale, le regard que les voyageurs portent sur le Brésil renvoie sans cesse à leur propre réalité, érigée en modèle : de là un décalage temporel qui place toujours le Brésil dans une position relative à une autre réalité, celle construite par l'Europe.

Eni Orlandi montre ce que cette forme de discours, qui retranscrit le regard sur un Brésil perçu avant tout comme un objet d'étude, porte de réduction de la réalité brésilienne, en lui retirant notamment (pour Orlandi, dès le XVI<sup>e</sup> siècle) toute dimension historique :

[Com a característica importante de que], ao falar de « nossas » coisas, se ressaltam sempre as suas « particularidades » (singularidades).

Resulta que nós brasileiros somos singulares. Somos singulares em relação a quê, a quem ? A um padrão-lá. O outro-europeu. O discurso da singularidade é o discurso da cultura (dominado pelo da « civilização ») que a-historiciza.

Fica sempre como se só nós tivéssemos um « outro ». O nosso outro é o português, o italiano, o francês etc. Como nos constroem uma história em que somos apagados como alteridade, somos apenas « singulares », temos « particularidades ». Não somos o outro constitutivo porque não « somos » (seres históricos etc.).

[...] Nessas condições, não é o discurso do Brasil que define o brasileiro, é o discurso *sobre* o Brasil. (Orlandi, 1990 : 47-48)<sup>124</sup>

Le fait n'est évidemment pas innocent : cette lecture du Brésil répond aux valeurs de progrès et de Civilisation sur lesquelles repose la culture française au XIX<sup>e</sup> siècle, mais c'est aussi en grande partie en référence aux visées économiques de la France qu'il faut comprendre le jugement des voyageurs.

---

<sup>124</sup> « [Avec la caractéristique importante que], à parler de « nos » affaires, sautent toujours aux yeux leurs « particularités » (singularités).

Il en résulte que nous, Brésiliens, sommes singuliers. Nous sommes singuliers en relation à quoi, à qui ? A un modèle là-bas. L'autre-européen. Le discours de la singularité est le discours de la culture (dominé par celui de la « civilisation ») qui a-historicise.

C'est toujours comme si nous seulement, avions un « autre ». Notre autre est le Portugais, l'Italien, le Français etc. Comme ils nous construisent une histoire dans laquelle nous sommes réduits [effacés] à une altérité, nous sommes seulement « singuliers », nous présentons des « particularités ». Nous ne sommes pas l'autre constitutif car nous ne « sommes » pas (des êtres historiques, etc.).

[...] Dans ces conditions, ce n'est pas le discours du Brésil qui définit le brésilien, c'est le discours *sur* le Brésil. »

### *Le poids des convoitises économiques dans la construction d'une image du Brésil*

Après 1822, le nouveau statut du pays, devenu indépendant, ouvre le champ des échanges commerciaux aux puissances européennes, qui cherchent à obtenir un accès aux richesses du pays. Or l'argument du développement et de l'exploitation du pays vient soutenir ces velléités. En cela, les Français décrivant le Brésil affichent deux tendances qui, au-delà de leur contradiction apparente, se rattachent au même désir de promouvoir les échanges entre les deux pays. La première consiste à mettre l'accent sur l'incapacité des Brésiliens à organiser eux-mêmes la mise en valeur de leur territoire. Les voyageurs s'attachent alors à décrire, d'une part, les multiples possibilités de développement qu'offre la terre brésilienne, et d'autre part, le manque d'infrastructures d'exploitation, la mauvaise qualité des voies de communication, l'état jugé arriéré du pays dans son ensemble, villes comprises. Les Français se donnent alors la position de 'champions' de la Civilisation, pour mieux mettre en valeur leur rôle de guides sur le chemin du progrès.

La seconde tendance des voyageurs est, au contraire, de souligner tous les éléments de développement déjà mis en œuvre au Brésil, de façon à encourager les échanges commerciaux, ou l'immigration, vers un pays que l'on s'attache alors à présenter comme offrant déjà beaucoup des avantages des pays dits civilisés. Là-encore, le Brésil est présenté comme une terre de promesses, qui reste à développer, mais qui affiche un progrès déjà engagé auquel il est possible de contribuer tout en étant assuré de profits. Les Français mettent alors l'accent sur ce qui rapproche le Brésil de la Civilisation et surtout, sur les pas déjà accomplis sur le chemin du progrès ; l'exotisme devient positif et n'est plus associé à un état arriéré mais à des possibilités d'exploitation.

Tous ces récits dessinent peu à peu les contours d'un pays qui devient accessible car mieux connu. Que la tendance soit au dénigrement ou à la louange, la multiplication des récits de voyageurs encourage à développer les relations avec le Brésil. Beaucoup orientent d'ailleurs leur argumentation en ce sens, insistant sur les avantages qu'en tirerait la France. Ici entrent en jeu les réminiscences des rêves de richesse, qui jalonnent les ouvrages français. Cependant, ces richesses sont maintenant le plus souvent présentées comme potentielles : leur mise à profit nécessite un certain travail et du savoir-faire, dont les Français se présentent volontiers comme les détenteurs. Ainsi, les commentaires sur l'état de Civilisation du Brésil s'entendent-ils comme une ouverture ou un encouragement à développer une exploitation que le pays lui-même n'est pas encore en mesure d'effectuer, même si ses efforts sont loués, voire présentés comme la preuve que des entrepreneurs

français seraient les bienvenus. Mary-Louise Pratt souligne ainsi le rôle qu'eurent les récits de voyage, qui se multiplient au XIX<sup>e</sup> siècle, dans la naissance d'une vision du Brésil comme lieu possible d'expansion pour les puissances européennes<sup>125</sup> :

O *momentum* econômico para a exploração terrestre é claro. Á medida que a industrialização acelera a produção, na Europeia intensifica-se a demanda de mercados e matérias-primas ; os capitalistas europeus buscam um comércio mais direto com o estrangeiro sem competência e sem intermediários locais ; uma enorme apropriação e transformação eurocentrista do planeta põe-se em movimento. Ao longo de todo o século XIX a exploração e descrição do interior do continente foram uma atividade de capital importância para este processo expansionista, tanto do ponto de vista instrumental (confecção de mapas, documentação, contatos iniciais) quanto do ideológico. Da mesma maneira que em anteriores momentos expansionistas, a literatura de viagens constitui um veículo importante para a criação de conhecimentos e formas de compreensão que, no sentido teatral, « produziram » o projeto expansionista para a imaginação européia<sup>126</sup>. (Pratt (1991) : 151-152)

L'enjeu des récits de voyages français, dont leurs auteurs sont conscients, oriente leurs observations. A travers le progrès plus ou moins marqué dans lequel est engagé le Brésil, c'est sa capacité à exploiter ses propres richesses qui est jugé. Or dans le contexte d'une nature au service de l'Humanité, d'une mise en exploitation qui apparaît comme un devoir de l'homme civilisé, de l'idée que la Civilisation en progrès est un bienfait pour l'Humanité entière, tout retard brésilien peut

<sup>125</sup> Arthur Cezar Ferreira Reis avait aussi commenté ce rôle des récits de voyages : « A execução dos programas, [...] compreendia [...] o conhecimento prévio das regiões cujos mercados precisavam ser conquistados, ou cuja posse física garantiria riquezas em matérias-primas que assegurassem continuidade aos empreendimentos econômicos e potencialidade aos seus realizadores. E com esse conhecimento prévio, a preparação psicológica da opinião pública que, através da literatura de viagens, poderia ir sendo conquistada.

A literatura de viagens exerceu, por isso, um grande papel na obra da expansão política e econômica de poderosas nações do Velho e do Novo Mundo. [...] A literatura de viagens, inocente na aparência, elaborada para euforia dos espíritos, servia a objetivos menos espirituais. Revelava novas humanidades, novas riquezas, novas regiões, novas possibilidades. » (Reis, 1960 : 145-146) « L'exécution des programmes [...] comprenait la connaissance préalable des régions dont les marchés devaient être conquis, ou dont la possession physique garantirait des richesses en matières premières qui assureraient la continuité des entreprises économiques et des potentialités à leurs réalisateurs. Et avec cette connaissance préalable, la préparation psychologique de l'opinion publique qui, à travers la littérature de voyage, pourrait être conquise.

La littérature de voyage exerça, ainsi, un grand rôle dans l'œuvre d'expansion politique et économique des nations puissantes du Vieux et du Nouveau Monde. [...] La littérature de voyage, innocente en apparence, élaborée pour l'édification des esprits, servait des objectifs moins spirituels. Elle révélait de nouveaux hommes, de nouvelles richesses, de nouvelles régions, de nouvelles possibilités. »

<sup>126</sup> « Le *momentum* économique pour l'exploration terrestre est clair. A mesure que l'industrialisation accélère la production, en Europe s'intensifie la demande de marchés et de matières premières ; les capitalistes européens cherchent un commerce plus direct avec l'étranger sans compétence et sans intermédiaires locaux ; une énorme appropriation et transformation européocentriste de la planète se met en mouvement. Tout au long du XIX<sup>e</sup> siècle l'exploration et la description de l'intérieur du continent furent une activité d'importance capitale pour ce processus expansionniste, tant du point de vue instrumental (confection de cartes, documentation, contacts initiaux) que du point de vue idéologique. De la même manière que dans des moments expansionnistes antérieurs, la littérature de voyage constitua un support important pour la création de connaissances et de formes de compréhension qui, dans le sens théâtral du terme, « produisirent » le projet expansionniste dans l'imagination européenne. »



servir à justifier l'intervention de puissances étrangères : que ce soit en accédant directement à l'exploitation, en obtenant des accords commerciaux avantageux, ou même, par le biais d'une annexion de terres. Pour prendre toute la mesure de cet argument, il faut rappeler que la France a longtemps nourri le rêve de prendre pied au Brésil et d'y imposer sa souveraineté (Potelet, 1980). Elle tente d'ailleurs de faire valoir ses droits sur le territoire de l'Amapá pendant tout le XIX<sup>e</sup> siècle, jusqu'à ce qu'un arbitrage suisse vienne mettre fin, en 1900<sup>127</sup>, à ses prétentions en Amazonie. Si la peur d'une intervention des autres puissances, notamment de l'Angleterre<sup>128</sup>, oblige le gouvernement français à la prudence, le Brésil reste pourtant l'objet de sa convoitise. Aussi, le jugement porté par les Français sur l'état de développement du Brésil et la capacité civilisatrice des Portugais, devenus Brésiliens<sup>129</sup>, revêt-il une dimension politique importante.

Il est un thème qui, au milieu du siècle, illustre particulièrement les enjeux que revêtent les commentaires des voyageurs quant à la capacité civilisatrice du Brésil : celui de la navigation sur l'Amazone<sup>130</sup>. Celle-ci n'est autorisée qu'aux pays limitrophes du fleuve et le Brésil garde le fleuve fermé à la navigation internationale jusqu'en 1867. Or, jusqu'à cette date, le gouvernement brésilien subit de nombreuses pressions pour l'obtention d'un droit à la navigation de la part des grandes puissances, essentiellement la France, l'Angleterre et les États-Unis – nouvellement entrés dans la concurrence et très intéressés par le Brésil<sup>131</sup> – comme cela est visible dans les archives de

<sup>127</sup> La sentence arbitrale est datée du 1<sup>er</sup> décembre 1900 (Itamarati ; 226/1/5)

<sup>128</sup> En 1835, les Français tentent une annexion de facto du territoire contesté en occupant militairement le fort de Mapá. Le Brésil proteste en vain, et finit par appeler le secours des Anglais, tenus par leurs accords, qui dépêchent sur place un navire de guerre (1840). L'intervention anglaise oblige les Français à évacuer immédiatement la place. A la suite de ces événements, le Brésil fonde lui-même une colonie militaire sur la rive gauche de l'Araguary : la « colonie Dom Pedro II » (1840). Pour les textes des archives du Quai d'Orsay à propos de cette 'affaire de Mapá', voir Annexe 2.

L'Angleterre est la puissance européenne la plus présente économiquement au Brésil dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. Sur la nature des liens économiques (et par là politiques et diplomatiques) entre les deux pays : Cervo (1999), Alencastro (1980), Manchester (1973). Sur la participation de l'Angleterre à la modernisation du Brésil : Graham (1973). Sur le rôle des Européens et notamment des Anglais dans l'accession du Brésil à l'Indépendance : Mota (1986).

<sup>129</sup> Les Français désignent longtemps sous le terme de Brésiliens les descendants de Portugais, réservant une place spéciale aux Africains, métis et Indiens, traités à part.

<sup>130</sup> Comme le rappelle Hervé Théry : « L'Histoire de tout le bassin [amazonien] est celle d'une longue lutte pour le contrôle de l'espace et de son exploitation économique à travers la domination des accès et de la circulation. [...] Deux objectifs définissent ces combats incessants : il s'agit tout d'abord de la souveraineté politique sur le bassin, qui oppose les Portugais et leurs successeurs Brésiliens aux Espagnols puis Républiques hispanophones, mais aussi aux Européens et aux Nord-américains tentés par des annexions territoriales. Il s'agit ensuite du contrôle des richesses de ces territoires, dont l'exploitation passe par la maîtrise des transports. [...] »

On peut donc écrire l'histoire de l'Amazonie comme celle d'un enjeu. » (Théry, 1978 : 132)

<sup>131</sup> Arthur Cezar Ferreira Reis soulignait notamment le rôle de l'expédition des américains William Lewis Herdon et Lardner Gibbon en 1851-52 dans la naissance de l'intérêt des États-Unis, et même de l'Europe, pour la région de l'Amazone : « Os objetivos haviam sido atingidos. A região parecera-lhes um mundo admirável. E quando viesse a liberdade de navegação, como serviria à humanidade... A repercussão da viagem foi imensa. Comentaram-na as grandes revistas especializadas da Europa. [...] Muita da pressão que sofremos daí por diante para franquear o rio resultou da viagem. » (Reis, 1960 : 104). « Les objectifs avaient été atteints. La région leur paraissait un monde ad-

l'Itamarati et celles du Ministère des Affaires Étrangères français<sup>132</sup>. Dans les arguments retenus par ces trois puissances pour négocier l'acceptation du Brésil, celui de l'incapacité brésilienne à développer ses propres voies commerciales est prépondérant<sup>133</sup>. Dans une lettre de Francis de Castelnau, alors consul à Bahia, adressée à son Ministre des Affaires Étrangères, et datée du 15 novembre 1853<sup>134</sup>, cet ancien explorateur soutient une politique qu'il voudrait des plus agressives, comme l'illustre cet extrait :

Une fois nos navires dans l'Amazone, la civilisation française portée par nos missionnaires et nos marchands commencerait l'œuvre qui pourrait par la suite s'accomplir en profitant habilement des commotions politiques qui doivent nécessairement ébranler bientôt le faible gouvernement de l'immense territoire du Brésil. (Quai d'Orsay, *Affaires diverses et politiques : Brésil*, volume 6, dossier « Navigation et exploitation de l'Amazone et affluents »)

---

mirable. Et quand viendrait la liberté de navigation, comme elle servirait à l'humanité... La répercussion du voyage fut immense. Il fut commenté par les grandes revues spécialisées de l'Europe. [...] Beaucoup de la pression que nous avons souffert à partir de là pour ouvrir le fleuve à la navigation résulta de ce voyage. » Arthur Cezar Ferreira Reis fut nommé gouverneur de la province d'Amazonas en 1964.

Sur les expéditions américaines au Brésil et leur développement de l'image d'un pays aux grandes richesses potentielles : Manthorne (1996).

<sup>132</sup> Notamment Itamarati : *Missões Diplomáticas Brasileiras (Paris)* : 225/4/10 (*Reservados*) : dossier sur la pression des États-Unis pour obtenir la libre navigation sur l'Amazone, pendant l'année 1857.

Dans un article du journal *Le National* daté du 30 mai 1843 et conservé par l'Itamarati, on peut lire : « On parle d'un traité de commerce qu'il [M. de Langsdorff, ambassadeur de France au Brésil] vient conclure. En vérité, c'est se déranger pour bien peu de chose. Le Brésil ne produit pas assez pour fournir aux échanges des produits d'Europe et ne peut les payer ni en denrées, ni en argent, vu qu'il n'a ni l'un ni l'autre et même pas assez de papier-monnaie pour les affaires courantes. Et puis, le commerce du Brésil est presque exclusivement entre les mains des Portugais qui, horriblement jaloux de tous les étrangers, ne permettent à aucun de faire des affaires. [...] »

Un traité de commerce avec le Brésil me paraît donc chose à peu près illusoire, et qui ne pourrait avoir quelque avantage qu'autant qu'on y stipulerait la libre navigation de l'Amazone ; nous n'avons sans doute ni intérêt, ni penchant à nous emparer de ce pays ; mais, en consacrant la liberté de l'Amazone, nous empêcherions l'Angleterre de s'y établir à l'exclusivité des autres puissances, ce qui serait d'une bonne et sage politique. » La suite de l'article dénigre les princesses et leur frère Pedro II : « On prétend qu'elles fument et mangent avec leurs doigts, comme font, au reste, presque toutes les Brésiliennes. Je ne sais, mais on l'assure. » (*Missões Diplomáticas Brasileiras (Paris)* : 225/4/8 *Reservados*)

<sup>133</sup> Au moment de l'ouverture du fleuve à la navigation internationale, l'incapacité civilisatrice du Brésil est encore mise en avant par certains articles de presse, conservés par l'Itamarati (*Missões Diplomáticas Brasileiras (Paris)* : 225/2/10 *Ofícios*). Dans le numéro de *L'Opinion Nationale* daté du 8 janvier 1867, on lit : « Le *Moniteur* publiait hier le texte du décret du gouvernement brésilien relatif à l'ouverture du fleuve des Amazones. Cette mesure, dit le décret, a pour but « de contribuer à l'agrandissement de l'Empire en rendant ses relations internationales de plus en plus faciles et en encourageant la navigation et le commerce du fleuve et de ses affluents. »

Cette mesure réalise un vœu souvent formulé par les commissions scientifiques des États-Unis, de l'Angleterre et de la France. Elle sera particulièrement agréable aux voyageurs qui recherchent le pittoresque et l'imprévu, mais elle ne produira pas une bien vive sensation dans le monde commercial. Le gouvernement de Rio ouvre ou plutôt abandonne les régions désertes et malsaines du Nord, situées sous l'équateur, afin sans doute de concentrer toutes ses forces dans les régions plus fertiles du Sud. [...] La vallée de l'Amazone, au contraire, n'offre au monde que des pays incultes et habités seulement par des anthropophages. »

Dans *L'Étendard* daté du 17 janvier 1867 : « Le Brésil n'a jamais voulu sérieusement livrer à l'activité sociale l'immense bassin de l'Amazone. Si telle avait été sa volonté, il aurait préparé les voies en civilisant les hordes qui errent sur les rives du grand fleuve et qui, depuis l'expulsion des jésuites, sont retournées à l'état sauvage. »

<sup>134</sup> Un plus large aperçu de la lettre est donné en Annexe 3.

Cette prise de position, radicale, doit aussi être entendue comme une quête de reconnaissance de la part de son auteur : elle fait partie d'une tendance visible chez beaucoup d'explorateurs – et parfois aussi chez certains voyageurs non officiels – qui, en insistant sur l'intérêt économique pour la France que représentent les régions qu'ils visitent, veulent donner davantage d'importance à leurs travaux. Souvent financés par le gouvernement français, leurs résultats doivent justifier cet investissement. Aussi ces discours réellement et directement impérialistes ne sont-ils pas le fait général<sup>135</sup>. Pourtant, ils restent significatifs d'une certaine utilisation de l'idée de Civilisation nécessaire qui accompagna, en d'autres lieux, une nouvelle vague de colonisation. C'est donc sur ce fond impérialiste qu'il faut entendre le discours des voyageurs sur l'état de Civilisation du Brésil. Mais il tient plus généralement à la foi dans le progrès qui caractérise l'Europe du XIX<sup>e</sup> siècle et qui, sans provoquer toujours des velléités d'interventionnisme, sous-tend tous les commentaires sur la réalité brésilienne.

C'est pourquoi certains thèmes, liés à l'état de Civilisation du pays, apparaissent de façon récurrente dans les écrits des voyageurs, faisant le portrait d'un pays parfois arriéré, parfois promis à un riche avenir. On peut noter parmi eux les descriptions de la capitale Rio de Janeiro, dans lesquelles certains insistent sur la beauté des monuments, sur le développement de la ville – symbole d'une version tropicale de la Civilisation<sup>136</sup> –, sur la vie de la cour impériale, quand d'autres n'y voient que saleté<sup>137</sup>, mœurs étranges et pauvreté de l'architecture. La personnalité de Dom Pedro II appelle à de nombreux commentaires : l'empereur fait figure de souverain éclairé, mais alors que les uns reconnaissent dans sa politique la promesse d'un progrès rapide du pays, d'autres déplorent que ses efforts ne soient suivis que de peu d'effets. L'accent est souvent mis sur le contraste entre la personnalité de l'Empereur et celle de ses lointains agents d'administration, présentés comme incompetents, n'hésitant pas à faire passer leurs intérêts personnels avant la bonne marche de la nation,

<sup>135</sup> On retrouve notamment ce même genre de discours chez Henri et Émile Carrey, envoyés secrètement en exploration sur l'Amazone (Quai d'Orsay, *Affaires diverses et politiques : Brésil*, volume 6, fol. « Correspondance avec le Ministère de la Marine et des Colonies », lettres du 4 nov. 1852 et du 28 déc. 1853 et fol. « Émile Carrey au Baron Brenier ») ; ou chez Henri Coudreau qui, particulièrement engagé, manque provoquer un incident diplomatique (Quai d'Orsay, *Affaires diverses et politiques : Brésil*, volume 7, dossier « Mission de M. Coudreau à Rio »). Pour les textes de ces dépêches, voir Annexe 4.

<sup>136</sup> Emmanuel Liais, par exemple, s'emploie à souligner les divers progrès que présente la capitale brésilienne : son éclairage au gaz, ses lignes d'omnibus, ses quartiers neufs, le chemin de fer qui les traverse, les lignes de vapeurs qui relient différents points de la baie. Il conclut : « Comme on le voit par ce qui précède, à Rio de Janeiro on est au milieu de toutes les merveilles de la civilisation et de ses raffinements, et ceux qui ont écrit qu'aux portes de la ville, à Tijuca, il y a des jaguars, et à peu de distance des Indiens sauvages, sont grandement dans l'erreur. Il n'y a pas plus de jaguars à Tijuca que de loups au bois de Boulogne. Pour rencontrer ces animaux féroces ou la barbarie, il faut de bien longs voyages dans les parties reculées du vaste empire du Brésil. » (Liais, 1865 : 212-213)

<sup>137</sup> Chavagnes par exemple, décrit Rio, la comparant avec La Plata, comme une ville triste aux « rues inégales, mal pavées et mal entretenues » (Chavagnes, 1844 : 70)

freinant plus qu'ils n'accompagnent le progrès de l'Empire vers l'état de Civilisation.

La permanence de l'esclavage donne lieu à de nombreuses réflexions de la part des voyageurs. Sa condamnation fait l'unanimité et beaucoup y voient un signe de retard du Brésil. Dans sa thèse de doctorat intitulée « Les voyageurs français et les débats autour de la fin de l'esclavage au Brésil (1850-1899) »<sup>138</sup>, Claudia Andrade dos Santos souligne que les voyageurs mettent en cause les conséquences de l'esclavage sur la société brésilienne et parlent notamment d'« abrutissement » des Blancs dû au système esclavagiste (Santos, 1999 : 130 *sq*). Mais c'est surtout dans leurs interrogations sur l'avenir du pays, qui doit nécessairement passer par le processus de l'abolition, que se manifeste l'idée de Civilisation des voyageurs.

En effet, à la question de l'abolition se rattache celle de la composition de la population brésilienne : considérant que seule une population blanche est significative de Civilisation, la question qui se pose aux voyageurs est de juger si l'avenir du Brésil passe par une immigration massive de population européenne, ou si l'on peut compter sur le blanchiment progressif des races africaines et indiennes au contact des Blancs. La première thèse<sup>139</sup> est défendue, par exemple, par Émile Adet, qui présente l'immigration européenne comme un moyen de 'régénération' de la population et donc d'accélération du progrès brésilien :

La génération nouvelle des propriétaires brésiliens est instruite ; la plupart des planteurs ont fait leurs études en France, en Allemagne, en Angleterre ou en Portugal. L'émigration européenne rencontrerait dans cette classe éclairée de la population brésilienne un utile et sincère concours ; elle serait en outre favorisée par le gouvernement, et plus encore par les ressources variées d'une magnifique nature. Le jour où le flot de cette émigration se dirigera vers le Brésil, où une population étrangère, laborieuse et intelligente, viendra seconder le mouvement de renaissance politique et morale qui s'accomplit dans la population indigène, ce jour-là aussi une ère nouvelle commencera pour le Brésil, et la société de ce jeune empire pourra exercer dans l'Amérique du Sud une influence aussi profitable aux intérêts de l'Europe qu'à ceux du Nouveau Monde. (Adet, 1851 : 1105)

Cette thèse ne fait pourtant pas l'unanimité : certains, comme Charles Expilly ou Élysée Reclus se montrent opposés à l'immigration européenne. Charles Expilly voit dans le système des grandes propriétés terriennes une impossibilité pour les immigrants d'obtenir facilement un accès à la terre<sup>140</sup> ; Élysée Reclus, s'intéressant en particulier au développement de l'Amazonie, considère son climat comme un danger mortel pour la plupart des émigrants potentiels<sup>141</sup>.

<sup>138</sup> Thèse non publiée, soutenue par Claudia Andrade dos Santos à l'Université de la Sorbonne – Paris IV, sous la direction de Katia de Queiros Mattoso. 1999.

<sup>139</sup> Cf : Santos, 1999 : chapitre 8 « *A la recherche du meilleur système de colonisation et du meilleur immigrant* »

<sup>140</sup> Claudia Andrade dos Santos montre que la personnalité même de ce voyageur a sans doute joué un rôle dans sa prise de position, assez tardive et probablement opportuniste. (Santos, 1999 : 342)

<sup>141</sup> Dans son bilan sur le Brésil écrit pour la Revue des Deux Mondes en 1862 à partir des récits de voyageurs, lui-même ne s'étant pas encore rendu au Brésil, il écrit : « La compagnie des bateaux à vapeur s'était engagée à fonder

Malgré les différences d'opinion affichées par les voyageurs français, leur plaidoyer pour un apport massif de population européenne ou pour un métissage visant à 'blanchir' la race indienne<sup>142</sup> tient des mêmes bases théoriques, fondées sur un concept de race bien connu pour le XIX<sup>e</sup> siècle, qui établit une hiérarchie entre des hommes plus ou moins aptes à la Civilisation. Cependant, il faut remarquer ici que le jugement des voyageurs n'est pas seulement dicté par une distinction entre Blancs, Noirs et Indiens : il met aussi en cause une hiérarchie établie parmi les Blancs, dans lesquels ils distinguent les Brésiliens, descendants des Portugais, et les Européens, qu'ils estiment plus avancés. En effet, à propos du plaidoyer de certains voyageurs pour l'immigration européenne, Claudia Andrade dos Santos montre que cet argument est soutenu par deux composantes, l'une quantitative – la population brésilienne ne suffit pas à la colonisation du territoire –, et l'autre qualitative : les descendants de Portugais ne seraient pas eux-mêmes suffisamment avancés sur le chemin du progrès pour pouvoir conduire le développement de leur propre pays (Santos, 1999 : 262). Dans le passage cité, lorsqu'Émile Adet prône l'immigration européenne, il se fonde sur l'éducation des Brésiliens, étant sous-entendu que seule une éducation suivie en Europe pouvait préparer cette population à mener le progrès de son pays. Encore insiste-t-il sur la nécessité de l'aide d'une population « laborieuse et intelligente » : venue d'Europe.

Le journaliste de Chavagnes<sup>143</sup>, dans le bilan général sur le Brésil qu'il écrit en 1844 pour *La Revue des Deux Mondes*, offre une illustration particulièrement tranchée de cette opinion que partagent certains, d'une incapacité de la population brésilienne à mener le pays vers le progrès. Il

successivement sur les bords du fleuve, et dans un délai de dix années, douze colonies comprenant chacune 600 habitants. C'était condamner à mort 7,200 Européens qu'on eût importés à grands frais, en dépit du climat. Heureusement les premières tentatives faites par la compagnie aboutirent à un si complet insuccès, que le gouvernement dut lui permettre de résilier le traité, tout en lui abandonnant la propriété de quatre-vingt-douze lieues carrées de terrain concédées pour la fondation des colonies. » (Reclus, 1862 : 951)

<sup>142</sup> Élysée Reclus écrit : « Heureusement l'éducation des Tapuis, si négligée par l'administration, se fait d'une manière toute naturelle, par le procédé lent, mais sûr, des croisements. Les mariages entre hommes blancs et femmes de sang mêlé, entre hommes de sang mêlé et femmes indiennes, amènent sans cesse de nouvelles recrues à la vie civilisée. Dans le nord du Brésil, où la pureté du sang n'est pas, comme aux États-Unis, soumise à un examen sévère, il suffit d'un petit nombre de générations pour blanchir complètement une famille issue en partie de souche indienne. Sous la double influence du croisement et du nouveau genre de vie, le nuance de la peau s'éclaircit d'une manière prodigieuse dans l'espace d'une génération, et nombre de *mamaluças*, filles de blancs et de femmes tapuis, ont la peau d'une délicatesse et d'une transparence toute caucasiennes : il leur reste seulement je ne sais quel air de gazelle effarée, et parfois dans le regard une expression mélancolique, comme si une voix secrète les rappelait à la liberté des forêts ; mais elles n'en sont pas moins définitivement rachetées de la vie sauvage et désormais accessibles à tous les progrès auxquels, sans le croisement, elles seraient restées étrangères. Ainsi de mariage en mariage l'ancienne population se délivre de sa barbarie première et perd même jusqu'à son nom pour se fondre en une même race avec les envahisseurs du sol. De ce mélange naît un nouveau peuple amazonien chez lequel le sang indien prédomine, mais que les mœurs européennes pénètrent chaque jour davantage. » Reclus (1862) : 946. Et encore : « C'est dans cette augmentation rapide d'une population mêlée, unissant à la fois l'initiative du blanc à l'invincible résistance de l'Indien, que l'avenir du pays se trouve engagé. » (Reclus, 1862 : 947)

<sup>143</sup> De Chavagnes voyage en Argentine et au Brésil en 1842. La publication de son article correspond à l'année que choisie pour ouvrir cette étude. Il n'y aurait pourtant que peu d'intérêt à inclure ce voyageur parmi ceux étudiés, car ses commentaires sur les Indiens sont extrêmement limités.

devient un témoin des plus virulents de la hiérarchie qu'établissent les Français au sein même des représentants de la Civilisation :

Sans doute le Brésil a de grandes ressources, le sol ne demande qu'à produire ; mais le rôle que voudrait jouer cette race portugaise dégénérée est-il bien à la mesure de ses forces ? (Chavagnes, 1844 : 67)

Pour de Chavagnes, qui ne voit le Brésil qu'à travers son devenir possible, c'est-à-dire à travers la nécessité de sa transformation, seule une intervention européenne est susceptible de permettre l'engagement du Brésil dans la voie du progrès. Dans la suite de son article, qu'étudie Mario Carelli, on voit combien cet argument de l'incapacité brésilienne peut être évidemment lié à la défense des intérêts commerciaux français :

Une rapide tournée dans la province de Minas Gerais, dans l'intérieur des terres, « là où n'a pénétré qu'à demi l'influence européenne », lui permet de faire l'inventaire des obstacles nombreux et divers qui arrêtent dans cet empire le développement de la prospérité matérielle et de la civilisation. Il stigmatise la fameuse indolence des tropiques : « Les Brésiliens aimeraient mieux mourir que de se presser. »<sup>144</sup> [...]

Fort de ce diagnostic, le chroniqueur termine son article par un plaidoyer pour l'intensification des relations commerciales qui permettraient de « régénérer le Brésil » et de lui faire « reprendre confiance dans l'avenir ». Il s'agit pour lui de combattre la résistance brésilienne à l'influence européenne qui aurait d'excellents résultats pour le pays : « Le commerce européen n'apportera pas seulement avec lui la prospérité matérielle, il servira la cause de l'ordre, favorisera la réforme des mœurs, et ramènera une population égarée dans les voies de la civilisation, d'où elle s'écarte de plus en plus »<sup>145</sup>. (Carelli, 1993 : 83)

Dans le bilan suivant publié par la *Revue des Deux Mondes* en 1851, Émile Adet offre une autre vision du Brésil<sup>146</sup>. Celui-ci est toujours renvoyé dans un futur imaginé, mais son progrès semble promis par la présence du souverain, Dom Pedro II, qui fait le lien avec la Civilisation. Même s'il mentionne certains retards brésiliens, comme le mauvais état des routes de l'intérieur<sup>147</sup>,

<sup>144</sup> (Chavagnes, 1844 : 74). Sur cette « fameuse indolence des tropiques », l'article de Claudia Andrade dos Santos, vise à montrer la naissance de ce lieu commun chez Auguste de Saint-Hilaire, en s'appuyant sur les rythmes divergents du voyageur et des habitants de la place (Santos, 2002).

<sup>145</sup> (Chavagnes, 1844 : 909)

<sup>146</sup> La conviction des voyageurs et le regard qu'ils adoptent sont déterminants dans leurs commentaires. Cependant, il faut aussi signaler que certaines données historiques ou économiques peuvent les influencer. Le fait sera certain lors de la Guerre du Paraguay, lors de l'abolition de l'esclavage au Brésil, lors du passage à la République... Émile Adet écrit en 1851, dans une période de « sursaut économique et intellectuel », qui ouvre sur l'expansion d'une classe bourgeoise, fortement intéressée par les sciences et les courants philosophiques européens, et notamment français. (Costa, 1967 : 115 sq)

<sup>147</sup> « Quoique l'étranger qui n'aurait pas visité le Brésil depuis vingt ans fût certain de rencontrer aujourd'hui, à chaque pas, de nombreuses améliorations dans ses cités et de notables changements [*sic*] dans ses mœurs, on est forcé néanmoins de convenir que les communications y laissent beaucoup à désirer, et qu'on voyage encore difficilement dans ces contrées lointaines. [...] Cependant les routes commencent à sillonner en tous sens ces riches contrées ; mais ces routes, pratiquées sur un sol léger, d'une fertilité exubérante, constamment détrempé par d'abondantes pluies d'or-

ou l'absence d'un service étendu de navigation à vapeur<sup>148</sup>, Adet met en cause l'action des Portugais jusqu'à l'Indépendance et salue au contraire les efforts des Brésiliens, qu'il distingue radicalement des premiers. Là encore, les Portugais sont relégués aux derniers échelons de l'échelle de la Civilisation, mais pour mieux insister sur la valeur de leurs descendants brésiliens<sup>149</sup> :

A partir de l'époque dont nous parlons [l'Indépendance], le Brésil commence à penser et à agir par lui-même. Que l'on considère maintenant que cette nation lointaine s'est formée, il y a trois siècles, des lambeaux d'un peuple qui marchait à grands pas vers sa décadence, que l'on remarque aussi que la population brésilienne a été réglée, depuis la formation de la colonie, par les lois absurdes d'un aveugle despotisme, – et sous l'impression des souvenirs laissés par les conquérans portugais sur la terre brésilienne, on saura rendre plus de justice aux efforts et aux progrès dont l'empire fondé par dom Pedro est aujourd'hui le théâtre. (Adet, 1851 : 1089)

Dans un cas comme dans l'autre, le but des auteurs reste le même : promouvoir les relations

ages, se dégradent continuellement, et sont bientôt envahies par une inextricable végétation. Le gouvernement n'a encore ni assez de bras ni de suffisantes ressources pour assurer le bon entretien des chemins. Ajoutez que les innombrables ruisseaux qui traversent le Brésil se transforment, dans l'hivernage, en fougueux torrens [*sic*] qui entraînent les faibles ponts jetés provisoirement entre leurs rives, et l'on comprendra combien cet état de choses doit entraver toutes les communications par terre. Les propriétaires, éloignés les uns des autres, se sont jusqu'à ce jour rarement associés pour entreprendre en commun de ces œuvres utiles que les vieilles sociétés, avec leurs grandes populations libres, ont eu seules jusqu'à présent le pouvoir de réaliser. [...] l'amélioration des voies de communication est une des questions les plus importantes que soulève la situation actuelle du Brésil. » (Adet, 1851 : 1085)

Par comparaison, on peut également citer un commentaire de Chavagnes sur l'état de la route qui relie Rio de Janeiro (à partir de Porto Estrella, atteinte en bateau) à Ouro Preto : « Il est douteux que cette route, qui coûtera des millions, rende les communications plus faciles ; il eût fallu des études préliminaires qui n'ont pas été faites, un plan général aurait rendu la route plus directe ; [...] plus de vingt ans se passeront avant que cette route soit achevée, quoiqu'il n'y ait que des nivellements à exécuter pour rendre les pentes moins rapides. Ce seul exemple fera juger de ce que sont les travaux publics au Brésil. » (Chavagnes, 1844 : 73)

<sup>148</sup> « Il existe, il est vrai, au Brésil un service régulier de steamers, mais il est combiné sur une échelle si restreinte qu'on ne saurait espérer d'y voir jamais un véhicule efficace pour le développement de son commerce et de son agriculture. Avec une marine à vapeur bien organisée pour le service des côtes, on en viendrait bientôt à remonter tous les fleuves navigables qui se déchargent en grand nombre dans l'Atlantique, et, au moyen de quelques canaux sagement combinés entre les différentes rivières, au moyen de quelques routes tracées convenablement pour unir les principaux centres de population, on ne tarderait pas à se frayer un accès dans les profondeurs du pays où restent enfouis d'immenses trésors agricoles. » (Adet, 1851 : 1099)

<sup>149</sup> A mi-chemin entre ces deux avis, le texte d'Élysée Reclus dix ans plus tard distingue quant à lui la valeur du gouvernement brésilien de l'inaction des habitants des régions dites sauvages : « Des régions qui appartenaient presque au domaine de la fable ont été mises en communication régulière avec l'Europe ; des produits qu'on laissait naguère pourrir sur le sol sont transportés maintenant sur les grands marchés du monde. [...] Ce sont là des progrès incontestables ; mais les conditions sociales et les mœurs des riverains de l'Amazone ne se sont pas sensiblement modifiées depuis que Spix et Martius ont accompli leur célèbre voyage. Toujours les populations s'endorment dans la même paresse et font preuve d'un égal manque d'initiative ; tout progrès apparent ou réel est dû à l'énergie de quelques étrangers ou bien à la bonne volonté du gouvernement central. En beaucoup de cas, on peut même constater un véritable recul. » (Reclus, 1862 : 937-938)

Quant à Adolphe d'Assier, il termine sa description du « *mato virgem* » en affirmant que, sans le concours de colons étrangers, notamment venus d'Amérique du Nord, la forêt restera encore longtemps inexploitée : « L'activité fiévreuse du *Yankee* effraie le paisible Brésilien, et il aime mieux encore murer ses richesses inutiles que de les voir prospérer aux mains d'un voisin si turbulent. [...] Aussi croyons-nous que le seul moyen à mettre en pratique pour l'exploitation sérieuse de cet immense bassin serait d'ouvrir les embouchures de tous les fleuves à l'initiative des déshérités du vieux monde ; mais, je l'ai déjà dit, l'ambition remuante de la grande république du nord inquiète la monarchie du sud. Il faut bien avouer également que, malgré les maximes de l'Évangile et les vérités économiques les mieux établies, c'est encore l'étroit esprit de caste et de tribu qui préside aux relations des peuples, et les descendants des *conquistadores* n'ont rien sous ce rapport à envier aux peaux-rouges. » (Assier, 1864 : 584)

de la France avec le Brésil. En effet, si Émile Adet ne partage pas l'opinion de Chavagnes quant au désordre et aux mœurs brésiliennes (il insiste au contraire sur le développement intellectuel du pays et écrit avec enthousiasme : « Si la société brésilienne continue à marcher dans cette voie où un prince éclairé la guide, il est permis d'espérer qu'elle prendra bientôt la première place, sous le rapport de la culture intellectuelle et morale, parmi les jeunes sociétés de l'Amérique du Sud. » (Adet, 1851 : 1086)), son discours vise à encourager les investissements français et l'immigration :

L'état de l'industrie brésilienne ne réclame pas seulement, on le voit, la protection du gouvernement, mais l'appui des capitaux, des lumières de l'Europe. Ici nous touchons à une question vitale pour tous les pays de l'Amérique, à la question de l'émigration, que nous traiterons en terminant, car elle touche à l'avenir même du Brésil. (Adet, 1851 : 1102)

Ce futur intéresse d'autant plus les Français qu'il semble, du point de vue du développement économique, très prometteur. Non seulement les techniques industrielles et l'amélioration des voies de communication permettraient d'augmenter les profits des régions déjà exploitées du pays, mais surtout, il offre un territoire gigantesque qui apparaît comme un réservoir inépuisable de richesses.

Certes, ces terres apparaissent comme les moins touchées par le progrès et nombre de voyageurs insistent sur le retard brésilien qu'elles dénotent de façon criante. Élysée Reclus, notamment, comparant les abords de l'Amazone et ceux des grands fleuves d'Amérique du Nord, s'étonne que les premiers n'aient pas connu le même essor que les seconds :

Dans le bassin de l'Amazone contrairement à celui du Mississipi, le voyageur intrépide qui ose s'aventurer loin du fleuve ne rencontre que des *selvas* interminables et des savanes inhabitées ; la faible population s'est distribuée tout entière sur les bords du fleuve et de ses affluents, -les Tapuis, encore barbares, dans leurs campements, -les Brésiliens, à demi civilisés, dans l'une des quinze ou seize villes bâties de l'estuaire de l'embouchure à la frontière péruvienne.

Et quelles villes ! Les voyageurs qui croiraient y retrouver le confort [sic] auquel ils étaient accoutumés en Europe seraient bientôt détrompés. La plupart des cités amazoniennes ne sont que des agglomérations de cabanes malsaines. Quelques unes cependant, Parà, Santarem, Manaos, présentent une apparence assez grandiose due aux façades blanches de deux ou trois églises, du palais présidentiel et de maisons à un étage appartenant à des négociants portugais ; les autres constructions ne sont que des huttes dont un incendie ferait en une nuit disparaître jusqu'aux dernières traces. (Reclus, 1862 : 939)

Pourtant, ces terres, plus que toutes autres, portent, aux yeux des Français, non seulement l'avenir du pays, mais également des promesses pour l'Humanité entière : richesse agricole une fois les terres colonisées, dont on estime que la production pourrait nourrir un nombre considérable d'hommes, richesses naturelles que l'usage du caoutchouc, notamment, viendra confirmer un temps, richesses cachées sans doute, encore à découvrir.



## 2.3. Le Brésil exploré : intérêt scientifique et enjeux politiques

### *Recensement et représentation d'un territoire*

Le XIX<sup>e</sup> siècle est marqué par l'exploration progressive puis de plus en plus systématique du territoire brésilien. Un survol des expéditions qui ont marqué le siècle permet de prendre la mesure de l'entreprise et de l'implication de différentes nations dans celle-ci. Le voyage des Français peut ainsi être replacé dans l'ensemble du mouvement qui touche alors le territoire brésilien. Mario Carelli écrit :

Vers 1810, le Brésil de l'intérieur demeure presque inexploré. Seuls des missionnaires ou de rares administrateurs se sont aventurés jusqu'aux confins de l'Amazonie et encore leurs relations de voyage, souvent confidentielles, s'avèrent fort peu scientifiques. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, peu de descriptions fiables peuvent être consultées. En effet, le *Voyage philosophique* du naturaliste brésilien Alexandre Rodrigues Ferreira demeure longtemps inédit car les Portugais ne tiennent toujours pas à révéler les richesses de leur colonie. (Carelli, 1993 : 72)

La mention du périple d'Alexandre Rodrigues Ferreira est importante car elle permet de rappeler que l'exploration du Brésil commença avant l'ouverture des ports et ne fut pas seulement le fait d'Européens autres que les Portugais. Ceux-ci cherchèrent, en effet, à découvrir les richesses cachées de leur colonie et à développer une connaissance plus systématique de son territoire<sup>150</sup>. L'expédition, qui compte deux dessinateurs<sup>151</sup> et un jardinier-botaniste<sup>152</sup>, effectue un long parcours, de 1783 à 1792 : de l'île de Marajó jusqu'aux frontières espagnoles par l'Amazone et le Rio Negro ; elle remonte ensuite le Rio Branco jusqu'à la Serra de Cananauaru ; le Madeira et le Guaporé jusqu'à Vila Bela de Santíssima Trindade (alors capitale du Mato Grosso) ; puis se rend à Cuiabá et parcourt encore les rios Cuiabá, São Lourenço et Paraguai. Elle effectue de nombreuses observations et envoie à Lisbonne des échantillons de la flore, de la faune et des minéraux des

<sup>150</sup> Pour une vision générale de ce que fut l'action portugaise en Amazonie (avant 1822), on peut consulter l'ouvrage d'Arthur Cezar Ferreira Reis (1940). Pour un commentaire des expéditions organisées par le Portugal au Brésil dans la deuxième moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, notamment pour la recherche de produits commercialisables et la création des premiers jardins botaniques (à Belém en 1796) : Silva (1988) : le détail de l'organisation du voyage de Rodrigues Ferreira y est donné p. 860.

<sup>151</sup> José Joaquim Freire et Joaquim José Codina.

<sup>152</sup> Agostinho Joaquim do Cabo, chargé de préparer les objets naturels collectés.

régions parcourues<sup>153</sup>. Cependant, ce travail n'est ni exploité ni reconnu, car il est gardé secret par les Portugais<sup>154</sup>. Le récit d'Alexandre Rodrigues Ferreira n'est publié, et seulement en partie, qu'en 1887 par l'*Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, qui l'insère dans sa revue<sup>155</sup>.

D'autres explorateurs portugais, dont les travaux restèrent de la même façon confidentiels, doivent également être mentionnés. En 1955, Theodoro Sampaio rappelait l'historique des efforts portugais – et de quelques Espagnols – pour la connaissance du territoire de leur colonie :

Aos estudos e trabalhos cartográficos do Jesuita, Padre Samuel Fritz, que desceu o Amazonas no começo do século XVIII, se juntaram os dos comissários régios, portugueses e espanhóis, Ricardo Franco de Almeida Serra, que escreveu sobre a região do Mato Grosso e a das cabeceiras do Rio Branco ; Francisco José de La Cerda e Almeida, natural de São Paulo, que explorou como astrônomo e geógrafo o Amazonas, o rio Negro, o Uaupés até sua primeira cachoeira, o Madeira e Guaporé, o Jauru e o Paraguai, e que, pela derrota ordinária dos sertanistas bandeirantes, se transportou de Vila Bela de Mato Grosso a São Paulo, levantando mapas e fazendo roteiro das suas longuíssimas viagens, as quais abrangeram o largo período de dez anos, de 1780 a 1790 ; Antonio Pires da Silva Pontes, natural de Minas Gerais, e companheiro de viagem de Ricardo Franco nas explorações do Rio Branco, que escreveu sobre a geografia dos sertões ; José Custódio de Sá e Faria que fez estudos no rio Tietê e Paraná ; D.Andrés de Oyarvide, comissário espanhol, e cosmógrafo que procedeu a importantes observações científicas e organizou uma carta da América do Sul ; D.José Maria Cabrer e D.Juan Francisco Aguirre, que escreveram notáveis memórias sobre os trabalhos da demarcação e, sobressaindo entre todos êsses comissários, o célebre D.Felix de Azara que, recolhido ao Paraguai, empreendeu e executou importantes estudos geográficos e zoológicos, durante cerca de vinte anos (1781-1801), sendo o primeiro naturalista viajantes que generalizou as suas observações a respeito de coisas americanas<sup>156</sup>. (Sampaio (1955) : 10-11)

<sup>153</sup> « [A.R. Ferreira] Recebera o encargo de « observar, acondicionar e remeter os produtos naturais dos três reinos, animal, vegetal e mineral », e também fora incumbido de « todo o gênero de observações filosóficas e políticas sobre as diferentes repartições e dependências da população, agricultura e navegação, comércio e manufaturas. » (Silva, 1988 : 860)

<sup>154</sup> Le conflit avec Napoléon ajoute à la volonté des Portugais de vouloir garder ces informations secrètes, afin qu'elles ne puissent pas tomber aux mains des Français. Alexandre Rodrigues Ferreira est quant à lui nommé, à son retour au Portugal en 1795, directeur du *Real Gabinete de História Natural, Jardim Botânico e anexos*. (Silva, 1988 : 860)

<sup>155</sup> Ferreira (1887). Les travaux d'Alexandre Rodrigues Ferreira sont republiés depuis 2002 dans leur intégralité par Kapa Editorial sous le titre : *Viagem ao Brasil de Alexandre Rodrigues Ferreira*. En 2005, 8 volumes étaient déjà disponibles et 3 encore à paraître.

<sup>156</sup> « Aux études et travaux cartographiques du Jésuite, le Père Samuel Fritz, qui descendit l'Amazone au début du XVIII<sup>e</sup> siècle, s'ajoutèrent ceux des commissaires royaux, portugais et espagnols, Ricardo Franco de Almeida Serra, qui écrivit sur la région du Mato Grosso et celle du haut Rio Branco ; Francisco José de La Cerda e Almeida, natif de São Paulo, qui explora comme astronome et géographe l'Amazone, le Rio Negro, l'Uaupés jusqu'à sa première cascade, le Madeira et Guaporé, le Jauru et le Paraguai, et qui, suivant la route ordinaire des *bandeirantes*, se rendit de Vila Bela de Mato Grosso à São Paulo, levant des cartes et établissant l'itinéraire de ses très longs voyages, qui embrassèrent la large période de dix ans comprise entre 1780 et 1790 ; Antonio Pires da Silva Pontes, natif de Minas Gerais, et compagnon de voyage de Ricardo Franco dans ses explorations du Rio Branco, qui écrivit sur la géographie des *sertões* ; José Custódio de Sá e Faria qui fit l'étude du rio Tietê et Paraná ; D.Andrés de Oyarvide, commissaire espagnol et cosmographe qui procéda à d'importantes observations scientifiques et élaborait une carte de l'Amérique du Sud ; D.José Maria Cabrer et D.Juan Francisco Aguirre, qui écrivirent de notables mémoires sur les travaux de démarcation et, se détachant parmi tous ces commissaires, le célèbre D.Felix de Azara qui, rattaché au Paraguay, entreprit et exécuta d'importantes études géographiques et zoologiques, pendant près de vingt ans (1781-1801), étant le premier naturaliste voyageur qui généralisa ses observations des choses américaines. »

A cette liste, on peut ajouter Martim Francisco Ribeiro de Andrada qui étudia la province de São Paulo en 1805, et

Tous ces travaux n'apparaissent que rarement dans l'histoire de l'exploration du Brésil écrite par les Européens. Il est vrai que le secret qui les entourait empêcha leur diffusion dans le reste de l'Europe, qui entreprit sa propre exploration du territoire : celle qui passera à la postérité. Il ne s'agit en aucun cas ici de minimiser l'importance des observations des explorateurs européens qui leur ont fait suite et qui surent, pour certains, donner à leurs travaux des dimensions scientifiques conséquentes, contribuant non seulement à la reconnaissance du territoire brésilien, mais aussi à l'avancée des théories et méthodes alors développées<sup>157</sup>. Il s'agit seulement de ne pas entériner l'image trop répandue, venue de l'ignorance dans laquelle se trouvaient effectivement les Européens du début du XIX<sup>e</sup> siècle, d'un territoire entièrement inconnu et de Portugais confinés aux villes côtières, peu concernés par la découverte de leur propre colonie.

Ceci étant, la non-diffusion de ces informations de sources portugaises fait bien apparaître le Brésil comme un territoire presque entièrement inconnu aux Européens et conduit les voyageurs à assouvir leur curiosité et entreprendre une exploration qu'ils présentent comme pionnière. Il serait fastidieux de mentionner la totalité des expéditions, anglaises, germaniques, françaises, et d'autres, qui eurent lieu entre 1808 et 1840. Pourtant, en donner quelques-unes permet d'approcher ce que représentent les connaissances sur le Brésil à la veille de la période étudiée ici. Cela permettra également d'illustrer l'implication des nations européennes qui s'affirment comme des puissances scientifiques et l'intérêt manifeste que suscite le Brésil en Europe.

Dès l'ouverture des ports brésiliens, des Anglais et des Allemands se rendent au Brésil : John Mawe, minéralogiste anglais, en 1809-1810, étudie les *sertões* de São Paulo et Minas Gerais, comme son compatriote Hostel, à la même période. Le baron de Eschwege, ingénieur et minéralogiste allemand au service du Portugal, voyage de 1810 à 1821 et ajoute à ces mêmes destinations, le haut rio São Francisco et la vallée du rio Doce, prenant contact avec des tribus de ces régions (Sampaio, 1955 : 19). En 1815, l'Anglais Henrique Koster traverse le Nordeste, de Pernambouc au Maranhão. Le Prince Maximilien de Wied Neuwied, naturaliste, accompagné de l'ornithologue Georg Freyreiss et du botaniste Friedrich Sellow, étudient, de 1815 à 1817, les forêts côtières au nord de Rio de Janeiro.

---

Francisco Xavier Ribeiro de Sampaio qui parcourut la capitainerie de São José do Rio Negro en 1874-1875.

<sup>157</sup> Par exemple, la nouvelle approche des tribus indiennes et leur classification par Martius, que d'aucuns considèrent comme un pas décisif vers la naissance de l'ethnologie. Theodoro Sampaio écrit : « A von Martius deve a etnografia brasileira inestimável concurso nos primeiros passos para o estudo sistemático das diversas nações indígenas e sua divisão ou agrupamento em oito tipos principais, de acordo com as suas afinidades linguísticas. » (Sampaio, 1955 : 19). « C'est à von Martius que l'ethnographie brésilienne doit un inestimable concours dans les premiers pas d'une étude systématique des diverses nations indigènes et leur division ou regroupement en huit principaux types, selon leurs affinités linguistiques. »

Après 1815, les Français obtiennent également l'accès au territoire brésilien, et Auguste de Saint-Hilaire, notamment, se rend, entre 1816 et 1822, dans les provinces de Minas, Goiás, Rio de Janeiro, Espírito Santo, Santa Catarina et Rio Grande do Sul. Les germains Spix et Martius, entre 1817 et 1820, vont de Rio de Janeiro jusqu'à Belém par les provinces de l'est, puis remontent l'Amazone jusqu'à Tefé, se séparent pour parcourir, l'un le Solimões et le Rio Negro, l'autre le Japura. Après la mort de Spix en 1826, Martius seul continue son exploration de l'Amérique méridionale, de 1826 à 1833. Mentionnons également l'Autrichien Pohl, qui fait partie de la suite de l'impératrice Leopoldina<sup>158</sup> et qui, de 1817 à 1821, part à la rencontre des Indiens Caiapós et Chavantes dans la région de l'Araguaia. De 1825 à 1828, l'expédition, sous l'égide du Tsar de Russie, du baron de Langsdorff (1825-1828), accompagné de botanistes, zoologistes, d'un astronome, ainsi que du peintre allemand Johan Moritz Rugendas et des Français Adrien Taunay et Hercule Florence, semble avoir été d'une grande ambition, parcourant les rios Jaurú, Arinos, Juruena, Tapajós<sup>159</sup>. Le Danois Pedro Guilherme Lund étudie les *sertões* de Minas Gerais de 1827 à 1830, puis revient en 1831, au service du gouvernement russe, pour étudier la paléontologie des cavernes de Lagoa Santa, dans la vallée du rio das Velhas (Sampaio, 1955 : 20). On peut encore citer les voyages d'Arsène Isabelle entre 1830 et 1834<sup>160</sup>. Le tableau suivant ne prétend que rassembler les noms qui ont été mentionnés ici :

<sup>158</sup> La princesse Leopoldina d'Autriche se rend au Brésil en 1817 pour y épouser le futur empereur Dom Pedro II.

<sup>159</sup> Il semble que peu de documents soient facilement disponibles sur cette expédition : les dessins et objets rapportés de l'expédition furent envoyés en Russie par Hercule Florence [cf. Potelet (1993) : 40-41], où ils ne furent redécouverts qu'en 1930. Florence fut, en outre, le seul, à son retour, à faire un récit du voyage. Celui-ci ne sera pourtant publié que plus de quarante ans après, traduit en portugais, en 1875, sous le titre *Viagem fluvial do Tietê ao Amazonas : 1825 a 1829*. Il écrivit également une auto-biographie en 1849, sous le titre *L'inventeur du Brésil : recherches et découvertes d'un Européen pendant vingt ans de résidence dans l'intérieur de cet Empire*. Celle-ci était encore inédite en 1993 mais reprise par Mario Carelli, qui consacre un chapitre de son ouvrage *Cultures croisées* à ce personnage hors du commun (par ailleurs très connu au Brésil, où il demeura : il est cité, par exemple, par Mario de Lima Barbosa dans son ouvrage consacré aux *Français dans l'histoire du Brésil* [1923]). On sait grâce à ce témoignage que l'expédition rencontra nombre de difficultés, dues à la maladie et à des dissensions internes. Le baron de Langsdorff sombra dans la folie. (Carelli, 1993 : chapitre « Hercule Florence, le nouveau Robinson »)

Dans une lettre, le baron de Langsdorff relate très succinctement la première partie de son voyage, retranscrite dans le *Bulletin de la Société de Géographie de Paris* (1827/07-1827/12), Tome 8, N°51-58 : 171-173.

A propos de l'ensemble de l'œuvre du peintre Rugendas, on peut consulter l'article de Pablo Diener (1996).

<sup>160</sup> L'expédition d'Alcide d'Orbigny (1826) ne fit qu'effleurer le Brésil, même si Jeanine Potelet mentionne sa contribution importante à l'étude de la race indienne qu'il nomme « brasilio-guaranienne », du fait de sa « vision d'ensemble de l'Amérique méridionale ». (Potelet, 1993 : 39)

fig. 3 : Tableau indicatif des explorateurs du Brésil entre 1809 et 1834

expédition(s)	Expolrateur(s)	Régions parcourues
1809-1810	J. MAWE	<i>Sertões</i> de São Paulo et Minas Gerais
1810-1821	Baron de ESCHWEGE	São Paulo, Minas Gerais, haut São Francisco et Rio Doce
1815	H. KOSTER	Nordeste
1815-1817	Prince M. de WIED NEUWIED, G. FREYREISS et F. SELLOW	Forêts du nord de Rio de Janeiro
1816-1822	A. de SAINT-HILAIRE	Minas, Goiás, Rio de Janeiro, Espírito Santo, Santa Catarina, Rio Grande do Sul
1817-1820	J.B. Von SPIX et K.F. von MARTIUS	Amazonie, Rio Negro et Japura
1817-1821	J.E. POHL	Araguaia
1825-1828	Baron de LANGSDORFF J.M. RUGENDAS, A. TAUNAY, H. FLORENCE	Rios Jaurú, Arinos, Juruena, Tapajós
1827-1831	P. G. LUND	<i>Sertões</i> de Minas Gerais
1830-1834	A. ISABELLE	Rio Grande do Sul (Argentine, Uruguay)

Ces voyages font l'objet, au retour, de publications importantes<sup>161</sup> et ont rendu leurs protagonistes célèbres. À travers les noms cités, apparaît un mouvement d'étude systématique du territoire brésilien. Ainsi, les cartes du bassin amazonien se remplissent peu à peu du tracé exact des principaux *rios*, la faune et la flore sont répertoriées, les habitants décrits. Il reste cependant, au début de la décennie de 1840, de larges régions qui appellent encore l'exploration.

Parmi les voyageurs étudiés, ont été mentionnés six explorateurs mandatés par le gouvernement français : Francis de Castelnau (1843-1847), qui tente de découvrir un passage

<sup>161</sup> N.B. : Les expéditions donnent souvent lieu également à des publications d'ordre scientifique.

John Mawe, *Travels in the Interior of Brazil*, Londres, 1812.

Maximilien de Wied-Neuwied, *Reise nach Brasilien in den Jahren 1815 zu 1817, 1820-21*. Traduction française : Paris, A. Bertrand, 1822.

Johann Baptist von Spix et Karl Friedrich von Martius, *Reise in Brasilien in den Jahren 1817-1820*, Munich, 1823-1831.

Karl Friedrich von Martius, *Voyage dans l'Amérique méridionale*, Paris, Bertrand, 1847

Auguste de Saint-Hilaire, *Voyage dans l'intérieur du Brésil*, 8 vol., Paris, 1830-1851.

Hercule Florence, *A la découverte de l'Amazonie : les carnets du naturaliste Hercule Florence* / présenté par Mario Carelli, Paris, Gallimard, 1992.

Jean-Baptiste Debret, *Voyage au Brésil*, 3 vol., Paris, Firmin-Didot, 1834-1839.

possible entre le bassin de La Plata et celui de l'Amazone, puis parcourt le Tocantins et l'Araguaya, notamment pour en déterminer la navigabilité ; Tardy de Montravel (1844 et 1846), qui obtient une mission d'exploration de la navigation de l'Amazone malgré les précautions brésiliennes ; Émile Carrey (1853), lui-aussi chargé, cette fois en secret, d'une exploration sur l'Amazone, prolonge son séjour au Brésil en longeant la côte du territoire contesté de l'Amapá ; Charles Wiener (1875-1877), mandaté pour une mission scientifique au Pérou et en Bolivie, commence par un séjour au Brésil, dans la province de Santa Catharina et dans l'Amazone, où il retournera par la suite pour des missions commerciales (il meurt en 1913 au Brésil) ; Jules Crevaux (1877-1883), parti de Guyane, rejoint l'Amazone et s'intéresse particulièrement aux affluents de gauche du grand fleuve, ainsi qu'à une éventuelle jonction fluviale avec le versant Pacifique ; enfin Henri Coudreau (1884-1899), qu'il est d'usage de présenter comme le continuateur des travaux de Crevaux : il est vrai qu'il commence par suivre les traces de celui-ci dans la traversée des monts Tumuc-Humac, entre Guyanes et Amazone. Pourtant, il étend ensuite ses recherches à un grand nombre de fleuves, affluents de gauche et de droite de l'Amazone, passant au service du gouverneur du Pará après un temps consacré au territoire contesté entre la France et le Brésil.

Ces expéditions françaises s'inscrivent dans l'ensemble des missions d'exploration qui parcourent le Brésil pendant la période étudiée, de 1843 à 1906. Parmi elles, celle de l'Américain William Henry Edwards sur l'Amazone<sup>162</sup> en 1846 ; celle de l'Italien Gaetano Osculatti sur le Napo (Pérou) et l'Amazone de 1846 à 1848<sup>163</sup> ; celles de l'Anglais Alfred Wallace, de 1848 à 1852<sup>164</sup> et de son ami Henry Bates qui poursuit son exploration dans le bassin amazonien jusqu'aux frontières du Pérou, pendant encore sept ans<sup>165</sup>. Il faut bien sûr mentionner la Commission scientifique brésilienne de 1858 à 1861. En 1861-1862<sup>166</sup> puis de nouveau en 1865, l'Anglais William Chandless explore les affluents de droite de l'Amazone<sup>167</sup>. Le Suisse Louis Agassiz entreprend également une expédition au Brésil en 1865<sup>168</sup>. Le Brésilien José Vieira Couto de Magalhães multiplie les voyages dans l'intérieur pendant plus de dix ans et étudie notamment les langues et coutumes indiennes<sup>169</sup>. Ladis-

<sup>162</sup> William Henry Edwards, *A voyage up to the river Amazon*, 1847.

<sup>163</sup> Gaetano Osculatti, *Esplorazioni delle regioni equatoriali, lungo il Napo ed il fiume delle Amazzoni. Fragmento da un viaggio fatto nelle due Americhe negli anni 1846-7-8*, Milano, Fratelli Centenari E. Comp., 1854 [première édition : 1850].

<sup>164</sup> Alfred Russel Wallace, *Travels on the Amazon and Rio Negro*, 1853.

<sup>165</sup> Henry Bates, *The naturalist on the river Amazon*, 2 vol., 1863 et *Illustrated travels, a magazine of travel, geography and adventure*, 4 vol., 1869.

<sup>166</sup> En 1861-62, Chandless parcourt l'Arinos, le Tapajos et le Jurua ; en 1865, l'Alto Purus et l'Aquiry.

<sup>167</sup> William Chandless, *Ascent of the River Purus*, Londres, Royal Geographical Society, 1866.

<sup>168</sup> Louis Agassiz, *A journey in Brazil*, Boston, Ticknor and Fields, 1868. Agassiz et sa femme ont notamment étudié l'île de Marajó et les rios Tapajos, Teffé et Negro.

<sup>169</sup> En 1864, Couto de Magalhães parcourt notamment les rios Araguaia et Tocantins.

lau Netto, botaniste et anthropologue, accompagne Emmanuel Liais dans son exploration, pour le compte du Brésil, du haut São-Francisco ; il reste surtout une grande figure de la science brésilienne de l'époque, nommé directeur du *Museu Nacional* de Rio en 1876<sup>170</sup> et a notamment soutenu la venue de nombreux explorateurs européens sur le sol brésilien<sup>171</sup>. Domingos Soares Ferreira Penna, originaire de Minas Gerais, parcourt notamment, en 1863 et 1864, les rios Trombetas, Anapú, Tapajós et Juruena ; il fonde à Belém le *Museu Paraense* qui prendra ensuite le nom d'Emilio Goeldi.

Viennent encore Bartolomeu Bossi (1862)<sup>172</sup>, l'Anglais John Whitefield (1865), l'ingénieur allemand Franz Keller-Leuzinger (1867), chargé par le gouvernement brésilien de l'étude du rio Madeira<sup>173</sup>, les Américains Morgan et Hartt (1870-71), l'élève de ce dernier Orville Derby, qui retourne au Brésil, sur le rio Tapajós, en 1874 accompagné de John Casper Branner.

Les années 1870 sont marquées par deux grandes figures de la science brésilienne : le Dr Tocantins, qui étudie notamment le rio Tapajos et João Barbosa Rodrigues, qui explore l'Amazonie<sup>174</sup> de 1872 à 1875 ; ils font nombre d'observations ethnographiques, dont certaines seront reprises et incluses dans ses récits par Henri Coudreau ; João Barbosa Rodrigues devient directeur du *Jardim Botânico* de Rio en 1890<sup>175</sup>.

Dans les années 1880, plusieurs voyageurs, notamment allemands, montrent un intérêt particulier pour l'étude ethnographique. Entre 1884 et 1886, Karl von den Steinen parcourt le Xingú jusqu'à ses sources, l'étudiant, avec son compagnon Otto Clauss, du point de vue géographique, puis de nouveau en 1887, du point de vue ethnographique<sup>176</sup>, accompagné cette fois de Vogel et Paul Ehrenreich. Ce dernier, en outre, parcourt le Brésil oriental en 1884-1885 (il étudie notamment les Botocudos du Rio Doce) puis après l'expédition sur le Xingú, visite les États de Mato Grosso et Goyaz, descend l'Araguaiá, le Tocantins, parcourt l'Amazone et le Purús. Ses travaux anthropologiques sont très importants<sup>177</sup>. Hermann von Ihering voyage pour le compte du *Museu*

<sup>170</sup> Ladislau Netto occupait la charge de directeur adjoint du Musée depuis 1870.

<sup>171</sup> Cf : Lopes, 1993 : chapitre 3/2,2 : « O Museu Nacional, os naturalistas estrangeiros e o fim de um ideal ».

<sup>172</sup> Il étudie les *sertões* du Mato Grosso, la Serra dos Parecis, parcourt l'Arinos et le Tapajós.

<sup>173</sup> Son étude porte sur les possibilités de communication avec le Pérou et la Bolivie : ce sont ses travaux qui conduiront à la nécessité d'établir une ligne de chemin de fer de 300 km reliant le Madeira au Mamoré.

<sup>174</sup> Les rios Urubu, Jatapu, Jauapery, Trombetas, Capim.

<sup>175</sup> Il avait fondé en 1883 le Jardin Botanique de Manaus. Sur le rôle de Barbosa Rodrigues dans le développement de la science brésilienne : Sá (2001).

<sup>176</sup> La nécrologie qui lui est consacrée dans le *Journal de la Société des Américanistes* (année 1930, volume 22 Numéro 22-1 : 220-227), donne une liste de ses publications (p 223-227). On peut en outre y lire : « Ce qui rend les voyages de von den Steinen au Xingú, si extraordinairement importants, c'est le fait qu'ils lui ont permis de découvrir une région de l'Amérique où les Indiens n'avaient subi, en aucune façon, l'influence civilisatrice des Blancs, et qu'il ait su tirer le plus grand parti possible de cette découverte au point de vue scientifique. » (p 221) On peut aussi se reporter aux études rassemblées par Vera Coelho (1993).

<sup>177</sup> Paul Ehrenreich, *Antropologische Studien über die Urbewohner Brasiliens*, 1897 et *Die Ethnographie Südamerikas im Beginn des XX Jahrhunderts unter Besonderer Berücksichtigung der Naturvölker*, 1904. Il fit aussi l'étude com-

*Nacional* à partir de 1883, puis devient directeur du *Museu Paulista* en 1895. La même année, le Suisse Emilio Augusto Goeldi, au service du gouvernement brésilien, entreprend la réorganisation du *Museu Paraense*, auquel son nom sera désormais rattaché.

Fig. 4 : Tableau récapitulatif des explorateurs du Brésil entre 1843 et 1899

Expédition(s)	Expolrateur(s)	Nationalité	Régions parcourues au Brésil
1843-1847	F. de CASTELNAU	Français	São-Francisco, Tocantins, Araguaia
1844,18	T. de MONTRAVEL	Français	Amazone
1846	W.H. EDWARDS	Américain	Amazone
1846-1848	G. OSCULATTI	Italien	Amazone
1848-1852	A. WALLACE	Anglais	Amazone et Rio Negro
1848-1859	H. BATES	Anglais	Amazone, Rio Negro, frontière péruvienne
1853	É. CARREY	Français	Amazone
1861-1862 puis 1865	W. CHANDLESS	Anglais	Affluents de droite de l'Amazone
1862	B. BOSSI	Italien	Mato Grosso, Arinos et Tapajós
1863-?	J.V. COUTO de MAGALHÃES	Brésilien	Tocantins et Araguaia
1863-1864	D. SOARES FERREIRA PENNA	Brésilien	Rios Trombetas, Anapú, Tapajós, Juruena
1864	É. LIAIS	Français	Haut São-Francisco
1865	J. WHITEFIELD	Anglais	
1865	L. AGASSIZ	Suisse	Marajó, Tapajós, Teffé, Rio Negro
1867	F. KELLER- LEUZINGER	Allemand	Madeira
1872-1875	J. BARBOSA RODRIGUES	Brésilien	rios Urubú, Jatapú, Jauapery, Trombetas, Capim
1874	O. DERBY	Américain	Tapajós
1875-1877	Ch. WIENER	Français	Santa Catharina et Amazone
1877-1883	J. CREVAUX	Français	Rios Yari, Parú, Içá, Yapurá
1884-1887	K. von den STEINEN	Allemand	Xingú
1884-1887	P. EHRENREICH	Allemand	Xingú, Araguaia, Tocantins, Purús
1884-1899	H. COUDREAU	Français	Rio Negro, Rio Blanco,

---

parée des mythes et légendes de l'Amérique et de l'Europe.



L'histoire de la connaissance de l'Amazonie ne s'arrête pas à cette énumération de quelques grands noms de l'exploration<sup>178</sup>. Mais à travers cette ébauche, il apparaît qu'en un siècle, le territoire brésilien a été méthodiquement parcouru, étudié de façon toujours plus systématique, les données des premiers voyageurs parfois vérifiées par d'autres. En 1892, on trouve dans les *Annales de Géographie*, un article intitulé « État de nos connaissances sur l'Amérique du Sud », écrit par L. Gallois, très détaillé, sur l'ensemble des explorations effectuées en Amérique du Sud depuis la Découverte. Sa conclusion, qui porte la marque de l'idéologie dominante de l'époque, peut pourtant être mise en regard des lignes de Mario Carelli citées plus haut :

On voit que l'Amérique du Sud est aujourd'hui connue dans toutes ses parties. Quelques espaces, dans l'intérieur du pays, loin des vallées des fleuves, quelques affluents secondaires, perdus dans les forêts ou les pampas demeurent seuls inexplorés. Ils ne réservent aux géographes aucune surprise. Dans cette œuvre longue, difficile, souvent périlleuse de la conquête scientifique, la plus grande part revient à des étrangers. La vieille Europe a prêté généreusement aux jeunes États américains ses voyageurs et ses savants. Aux savants du Nouveau Monde incombe le soin d'établir définitivement la carte. [...] Il faut souhaiter que partout se rencontrent la bonne volonté et surtout les ressources nécessaires, pour que cette grande œuvre ne tarde pas trop longtemps à s'accomplir. (Gallois, 1892 : 91)

Même si l'enthousiasme de l'auteur le pousse à passer sur les lacunes que présente encore l'œuvre d'exploration – comme sur la contribution des voyageurs nationaux – il est indéniable qu'en l'espace d'un siècle, un travail considérable a été accompli, non seulement au Brésil mais aussi dans l'ensemble de l'Amérique du Sud.

Dans ce mouvement d'exploration, la priorité est donnée au tracé des cours d'eau. Voies de cheminement les plus commodes et les plus rapides, on recherche d'abord à en déterminer la navigabilité, d'autant plus que la mise au point de la navigation à vapeur fait espérer le développement de circuits commerciaux d'autant plus importants. Remonter les fleuves et rivières jusqu'à leurs sources, déterminer les éventuelles possibilités de passage d'un cours d'eau à un autre<sup>179</sup>, relever la

<sup>178</sup> Pour davantage d'informations, on peut consulter Sampaio (1955), Santa Rosa (1926). Également John Baker (1949), Carlos Teschauer (1922 et son article non daté [voir bibliographie]) ou encore Mello-Leitão (1941).

<sup>179</sup> Un des buts poursuivis par Francis de Castelnau est, par exemple, de rechercher, en parcourant la ligne de partage des affluents de ces deux fleuves, une communication possible entre le bassin du Rio de La Plata et celui de l'Amazone. Jules Crevaux, en parcourant l'Içá et le Yapurá jusqu'à leurs sources andines, cherche un passage qui relierait l'Océan Pacifique à l'Atlantique : « Sa mission était terminée. Aussi le voyons-nous se diriger vers Para. Mais là, au lieu de s'embarquer pour la France, il conçoit le hardi dessein d'aller reconnaître pour son compte, à ses risques et périls, le haut Amazone et ses tributaires. Sans parler de l'intérêt scientifique d'une telle exploration, il espère découvrir, en suivant les cours d'eau, une grande voie commerciale qui mette en communication facile et rapide le versant occidental des Andes avec le versant oriental, la République de l'Equateur avec le Brésil, les rives du Grand-Océan avec celles de l'Océan Atlantique. » Extrait du *Bulletin de la Société de Géographie de l'Est* (1870, 3<sup>ème</sup> trimestre) transmise par la Légation brésilienne à Paris le 11 octobre 1879 (Itamarati, *Missões Diplomáticas, Paris*,

position et la force des rapides, leurs aménagements possibles ou les détours nécessaires, sont autant de priorités pour les explorateurs<sup>180</sup>.

Le tracé des fleuves vient aussi en réponse à une vision spécifique du monde, qui passe par sa cartographie. Leur parcours permet la reconnaissance plus rapide d'une longue portion de territoire, dont les blancs sont peu à peu réduits à des 'entre-fleuves'. Parmi les voyageurs étudiés ici, le commentaire de Jules Crevaux, qui affiche comme une priorité de ne pas emprunter deux fois le même cours d'eau, pour multiplier les relevés, illustre cette facette de l'exploration<sup>181</sup> :

Les voyages d'explorations sont des guerres livrées à la nature pour lui arracher ses secrets. Or je suis à la veille d'une bataille décisive : battu, je serai forcé de revenir par le Yary que j'ai déjà parcouru ; vainqueur, j'effectuerai mon retour par une rivière nouvelle, le Parou, qui est un bel affluent de gauche de l'Amazone<sup>182</sup>. (Crevaux, 1883a : 251)

L'autre pôle d'intérêt des explorateurs réside dans la collecte d'informations de toutes sortes, visant à une description la plus précise possible des régions traversées, et caractérisée par la récolte d'objets représentatifs. Ces expéditions témoignent de la forme de science à laquelle elles sont associées : à travers les nombreux dessins<sup>183</sup> que rapportent les voyageurs (auxquels viendront s'ajouter

---

225/3/4 *Ofícios*)

<sup>180</sup> On peut citer pour exemple les travaux d'Emmanuel Liais effectués sur le cours du São Francisco pour le compte du gouvernement brésilien. Il écrit : « Le bras connu sous le nom de Rio das Velhas est beaucoup plus navigable que celui qui garde le nom de San-Francisco. J'ai pu le parcourir dans toute sa longueur avec une petite barque, et quoiqu'il offre aussi des rapides, les conditions pour l'ouverture de passages offrant toute la sécurité nécessaire, sont beaucoup meilleures que dans le San-Francisco proprement dit. C'est donc par le Rio das Velhas que se continue jusqu'au cœur de la province de Minas-Geraes la grande voie navigable formée par le fleuve au-dessus de la cascade de Paulo-Affonso. » (Liais, 1866 : 395)

<sup>181</sup> Il publie notamment, en dehors de ses récits de voyage, un important recueil de cartes (Crevaux, 1883 b). Dans une lettre de Crevaux citée par le Journal Officiel en 1880, le but du voyageur apparaît clairement dans sa dimension spatiale et temporelle : « Il faut, dit M.le docteur Crevaux, que j'attaque le taureau par les cornes. Si je réussis, il me suffira de trois mois pour traverser toute l'Amérique équatoriale. Je n'ai qu'un danger à craindre, mais il est redoutable : c'est la possibilité de confondre les sources du Rio Negro avec celles de l'Orénoque ou du Yapura. » Communication Officielle du Ministère de l'Instruction Publique parue dans le Journal Officiel, conservé par l'Itamarati (*Missões Diplomáticas Brasileiras* : Paris, 225/3/5 : lettre du 5 octobre 1880 – Secção central, ofício n° 131).

<sup>182</sup> En conclusion de son ouvrage, Jules Crevaux résume ainsi ses voyages d'exploration : « J'ai exploré dans mes deux voyages de l'Amérique équatoriale six cours d'eau : deux fleuves de la Guyane, le Maroni et l'Oyapock, et quatre affluents de l'Amazone, le Yary, le Parou, l'Iça et le Yapura. Si le Maroni, l'Oyapock et l'Iça étaient un peu connus, je puis dire que le Yary et le Parou étaient absolument vierges de toute exploration. Quant au Yapura, qui mesure cinq cents lieues, il était inconnu dans les quatre cinquièmes de son parcours. » (Crevaux, 1883 a : conclusion)

<sup>183</sup> Outre les planches à visées directement descriptives que certains voyageurs insèrent dans leur texte ou rassemblent à part, sont compris ici les dessins de scènes de voyage qui, comme le souligne Mario Carelli, marquent un « décalage par rapport à la sensibilité picturale romantique qui domine leur époque » et prennent une valeur documentaire : « En règle générale, dans la visée documentaire du voyageur, le « réalisme » devait primer. Le peintre voyageur est souvent géographe, naturaliste et même historien. Ces trois dimensions scientifiques interviennent dans l'accentuation des données documentaires. » (Carelli, 1993 : 56).

quelques photographies dans le dernier tiers du siècle<sup>184</sup>), les descriptions précises des éléments de la faune ou de la flore, les objets et divers spécimens que les voyageurs, dans le contexte d'intégration du monde mis en avant au premier chapitre, s'emploient à faire parvenir en Europe. Maria Sylvia Porto-Alegre rappelle la forme prise par ces expéditions, leur représentativité de la science développée à l'époque, exigeant la collecte de nombreux éléments visant à rapporter sur le Vieux Continent une image détaillée des zones visitées :

A maior parte das missões científicas era financiada por governantes da França, Inglaterra e Alemanha e seus integrantes faziam parte do movimento de expansão das ciências naturais, onde os avanços do conhecimento, tomavam por base do método a **observação**<sup>185</sup>. Os viajantes, ansiosos por estudar a natureza e o homem, procuravam mover-se pelo território munidos dos mais recentes equipamentos e procedimentos de pesquisa, para descobrir e registrar a diversidade e o exotismo do universo tropical e estabelecer futuras comparações, à luz das novas teorias, modelos e tipologias.

As exigências do método impunham que a observação fosse cuidadosamente descrita, registrada, documentada e reproduzida através do desenho ou da pintura, completando-se o trabalho de campo com a coleta dos espécimes, destinados a compor as imensas coleções armazenadas nos recém-criados museus de história natural.

Observar e colecionar era mais que um objetivo científico. Era quase uma missão, especialmente para a etnologia<sup>186</sup>. (Porto-Alegre, 1992 : 63)

Seule une partie de ce matériel apparaît dans les récits de voyage proprement dits : les observations d'ordre scientifique font parfois l'objet de publications spéciales dans lesquelles elles sont plus largement commentées. On peut citer par exemple les *Animaux nouveaux ou rares recueillis pendant l'expédition dans les parties centrales de l'Amérique du Sud* de Francis de Castelnau, ou les *Grammaires et vocabulaires roucouyenne, arrouage, piapoco et d'autres langues de la région des Guyanes* de Jules Crevaux. Quant aux collections, elles viennent enrichir les musées, notamment le Muséum d'Histoire Naturelle de Paris, mais aussi le *Museu Nacional* de Rio, dont beaucoup d'élé-

---

<sup>184</sup> Dès 1858, le peintre Auguste François Biard emporte dans son voyage le matériel nécessaire aux prises de vue.

<sup>185</sup> Surligné dans le texte.

<sup>186</sup> « La majeure partie des missions scientifiques était financée par les gouvernements de France, Angleterre et Allemagne et leurs membres faisaient partie du mouvement d'expansion des sciences naturelles, dans lequel les progrès de la connaissance prenaient pour base de méthode l'**observation**. Les voyageurs, soucieux d'étudier la nature et l'homme, cherchaient à se déplacer sur le territoire munis des plus récents équipements et procédures de recherche, pour découvrir et enregistrer la diversité et l'exotisme de l'univers tropical et établir de futures comparaisons, à la lumière des nouveaux modèles, théories et typologies.

Les exigences de la méthode imposaient que l'observation soit soigneusement décrite, enregistrée, documentée et reproduite à travers les dessins ou la peinture, complétant le travail de terrain par la collecte de spécimens, destinés à composer les immenses collections emmagasinées dans les récents musées d'histoire naturelle.

Observer et collectionner était d'avantage qu'un objectif scientifique. C'était quasiment une mission, spécialement pour l'ethnologie. »

ments<sup>187</sup> sont le fruit de ces explorations européennes<sup>188</sup>. Après 1878, la fondation du Musée d'ethnographie de Paris<sup>189</sup> constituera une nouvelle place pour les objets glanés auprès des tribus indiennes. Celui-ci est d'ailleurs monté à la suite de l'Exposition Universelle de 1878, dont le « Pavillon de l'Industrie » avait rassemblé notamment les pièces rapportées par Charles Wiener et Jules Crevaux<sup>190</sup>.

Dans les récits, certains épisodes rapportés par les voyageurs donnent la mesure de l'œuvre de collecte qui est effectuée au cours du voyage (l'inventaire exhaustif des objets collectés n'apparaît pas dans les récits). Ainsi Francis de Castelnau insiste-t-il sur la perte des deux tiers de ses documents, collections et observations lors de la mort de l'ingénieur d'Osery, chargé par l'expédition de retourner à Lima les mettre en sûreté, alors que les autres continuaient leur descente de l'Amazone. Une autre fois, il explique comment il parvient à se faire céder par le chef d'un village chambioa un des « énormes bonnets destinés à des danses mystérieuses qui ont lieu à certaines époques de l'année » (Castelnau, 1850 : tome I p.449-450), objet qui sera perdu lors de sa remontée du Tocantins. Le même souci de constituer des collections apparaît par exemple dans le récit de Jules Crevaux :

Nous rencontrons des habitations presque tous les jours ; j'ai l'occasion de causer avec les indigènes et de recueillir des objets ethnographiques. Entre autres choses, j'achète des peintures sur bois analogues à celle que j'ai trouvée chez Macouipi au premier voyage, et des cuillers qui ne manquent pas d'originalité. Elles sont faites d'un occiput de couata adapté à l'aide d'une ficelle à un manche en bois. Ces instruments sont si commodes que nous les employons pour notre usage personnel. (Crevaux, [1993] : 328-329)

Des voyageurs qui ne sont pas en mission scientifique montrent un égal intérêt pour la collecte d'objets, de spécimens de plantes ou d'animaux. Auguste François Biard, par exemple, constitue des collections d'oiseaux, de mammifères, de serpents et d'insectes (Biard, [1995] : 70), sans

<sup>187</sup> Outre les produits, envoyés par les présidents de province à la demande du gouvernement impérial (Cf : Faria, 1949 : 5), puis ceux dont le *Museu* organise directement la collecte à partir de 1847 (Cf : Faria, 1949 : 7).

<sup>188</sup> L'exposition d'Anthropologie et Archéologie qu'organise le *Museu Nacional* en 1882 comprend par exemple une « salle Castelnau ». La participation des naturalistes dans la constitution des collections du *Museu* fut parfois le fruit d'une certaine politique, comme le souligne Luiz de Castro Faria : « José Bonifácio de Andrade e Silva, como ministro do Império, dirigira-se a todos os naturalistas que então percorriam as nossas terras - entre eles Natterer, Langsdorff, Sellow - solicitando material para o Museu e oferecendo, como recompensa, todas as facilidades oficiais que pudessem favorecer os seus trabalhos no interior das províncias. » (Faria, 1949 : 4). « José Bonifácio de Andrade e Silva, en tant que ministre de l'Empire, s'adressera à tous les naturalistes qui parcouraient alors nos terres – dont Natterer, Langsdorff, Sellow – sollicitant du matériel pour le Musée et offrant, comme récompense, toutes facilités officielles qui pourraient favoriser leurs travaux dans l'intérieur des provinces. »

Pour une étude de la constitution des collections du Museu Nacional et de sa relation avec les naturalistes : Lopes, 1993 : chapitre « As coleções que os viajantes estrangeiros viram, suas relações com o Museu Nacional e os intercâmbios internacionais ».

<sup>189</sup> Qui deviendra le Musée de l'Homme en 1937.

<sup>190</sup> D'après le *Journal de la Société des Américanistes* (1919, vol. 11, n° 11 : 250) : les collections qui furent, avec celles de Crevaux et Wiener, d'abord exposées en 1878 puis rassemblées dans le nouveau Musée d'Ethnographie, sont celles d'Edouard André, Léon de Cessac et Alphonse Pinart, auxquelles furent jointes des collections asiatiques et océaniques.

compter les nombreux dessins, notamment d'Indiens tatoués, qu'il effectue.

L'étude des Indiens prend davantage d'importance au cours du siècle. D'abord objet d'intérêt au même titre que tout autre élément de la réalité brésilienne, ils deviennent pour certains explorateurs européens, le but même de leur expédition. L'exemple de Karl von den Steinen, qui s'intéresse d'abord au Xingú du point de vue géographique puis en effectue une étude ethnographique considérée comme majeure, l'illustre particulièrement. Herbert Baldus (Baldus, 1854) ou Egon Schaden (Schaden, 1953) ont commenté l'œuvre des Allemands du dernier quart du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>191</sup>, présentant ceux-ci comme les pionniers de l'étude ethnographique au Brésil. Maria Isaura Pereira de Queiroz a souligné également l'intérêt précoce des Brésiliens pour l'étude spécifique des Indiens<sup>192</sup>. Cet intérêt s'inscrit dans la volonté du Brésil de se connaître lui-même et de se construire dans sa spécificité nationale. Certains des travaux brésiliens sont notés par Maria Isaura Pereira de Queiroz : dès 1842, José Joaquim Machado de Oliveira fait paraître dans la *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, un article sur les Indiens Guarani, puis en 1846, un autre sur les Indiens de l'État de São Paulo. Un des membres de l'expédition mandée par Dom Pedro II et l'*Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* en 1856<sup>193</sup> était chargé des observations ethnographiques : le poète Antonio Gonçalves Dias, dont les carnets furent malheureusement perdus. Aux travaux du Dr Tocantins et de João Barbosa Rodrigues déjà mentionnés, elle ajoute ceux de João Severiano Fonseca, sur les Indiens des fleuves Paraná, Paraguai, Guaporé, Madeira et Amazone<sup>194</sup>. Dans un article consacré au développement des sciences sociales au Brésil, elle souligne le caractère dominant des études sur la population indienne parmi les premiers travaux brésiliens inscrits dans ces disciplines<sup>195</sup> :

<sup>191</sup> Auxquels tous deux ajoutent le travail de Martius (1817-1820), qu'ils considèrent comme précurseur : « A êle devemos a primeira tentativa séria de pôr ordem no quadro confuso e desorientador de tribos e de idiomas e de apresentar uma classificação ampla e sistemática das nossas populações aborígenes. [...] Sem dúvida alguma, cabe a Martius o mérito de ter feito passar a etnologia brasileira da primeira fase, a dos cronistas, a da sistematização. » (Schaden, 1972 : 9). « C'est à lui que nous devons la première tentative sérieuse de mettre de l'ordre dans le cadre confus et désorientant des tribus et des langues et de présenter une classification ample et systématique de nos populations aborígenes. [...] Sans aucun doute, revient à Martius le mérite d'avoir fait passer l'ethnologie brésilienne de la première phase, celle des chroniqueurs, à celle de la systématisation. »

<sup>192</sup> « Ainsi par exemple l'excellent ethnologue que fut Herbert Baldus, dans son inventaire monumental sur les études ethnologiques au Brésil, attirait l'attention sur la contribution de Karl Friedrich von Martius, de Karl von der Steinen, de Paul Ehrenreich, les appelant « les principaux initiateurs de l'ethnologie brésilienne au siècle dernier » ; mais en parcourant son ouvrage, on s'aperçoit d'une part que des chercheurs brésiliens publièrent leurs travaux avant ceux des étrangers, et d'autre part que les thèmes étudiés par les chercheurs nationaux à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle furent beaucoup plus variés, alors que les chercheurs étrangers se limitèrent à analyser l'organisation sociale et culturelle des Indiens. » (Queiroz, 1979)

<sup>193</sup> La Commission Scientifique d'Exploration a été créée en 1856. A la suite de retards dans la préparation du voyage, l'expédition n'aura toutefois lieu qu'en 1859.

<sup>194</sup> On peut également mentionner les travaux du colonel Telemaco Borba, dont les observations sur les Indiens Kaingangue, Caiguá, Guarani et Guaianá commencèrent en 1863. (Borba, 1908).

<sup>195</sup> Pour indication, sont donnés en Annexe 7 les articles concernant les Indiens relevés dans la *Revista do IHGB*. Pour sa part, Lúcia Maria Paschoal Guimarães compte 29 études sur les indigènes ou l'archéologie publiées entre 1839 et 1889. (Guimarães, 1995 : 510-511)

La *Revue de l'Institut Historique, Géographique et Ethnographique*<sup>196</sup> est truffée de descriptions de villages indiens, ainsi que d'études linguistiques et d'articles d'Anthropologie Physique où abondent les mesures crâniennes. (Queiroz, 1991 : 691)

Vouloir situer les données sur les Indiens présentées par les voyageurs français dans ce contexte est délicat, car cela exige que l'on fasse la part entre des études à proprement parler ethnographiques et de 'simples' descriptions des Indiens rencontrés, qui ne pourraient être qualifiées comme telles<sup>197</sup>. En effet, en regard de l'intérêt développé notamment par les explorateurs brésiliens et allemands, aucun des voyageurs français étudiés ne se place dans cette perspective d'une approche résolument ethnographique des régions traversées. L'étude des Indiens n'est, pour aucun d'entre eux, le sujet principal de leurs investigations. Un des ouvrages de notre corpus – celui d'Amédée Moure intitulé *Les Indiens de la province de Matto Grosso* – pourrait faire croire au contraire, mais la lecture de son contenu montre un intérêt davantage porté sur l'état de Civilisation ou de barbarie des Indiens que sur les éléments de leur culture : loin d'être une étude de type ethnographique, cet ouvrage se présente comme un bilan de l'action civilisatrice déjà engagée ou encore à promouvoir parmi ces Indiens.

Pourtant, les voyageurs français offrent de nombreuses observations sur les Indiens qui, pour n'être pas systématiques et ne former, au gré des rencontres, que des réflexions en marge d'une étude plus générale du pays, ne témoignent pas moins d'un intérêt certain pour des usages et des modes de vie que les Français s'emploient à décrire, parfois minutieusement. Le récit de Francis de Castelnau offre un exemple significatif de ce souci d'une description complète, sans que l'observation des Indiens ne prenne une place à part dans sa démarche. Au même titre qu'il détaille les formes de la végétation ou donne une indication sur les animaux rencontrés, il s'attache à décrire les villages qu'il traverse, comme ici, un village d'Indiens Chambioas, sur l'Araguaya :

Ils [les Chambioas] nous firent parcourir le village, qui se composait d'une centaine de cases un peu plus hautes qu'un homme, ayant environ cinq mètres et demi de long sur trois et demi de large ; elles étaient arrondies par le haut et entièrement construites en feuilles de palmiers. Les deux constructions que nous avons remarquées précédemment [à cause de leur grande taille] et qui étaient situées plus près du rivage que les autres étaient : l'une, une enceinte de murs de paille, fermée de trois côtés, et qui contenait une dizaine d'objets très curieux, d'environ deux mètres de haut, et entièrement couverts de magnifiques plumes de perroquets ; auprès de la

<sup>196</sup> Dès 1847 (177ème session de l'*Instituto*), est proposée la création d'une nouvelle Commission tournée vers l'étude de « l'archéologie, ethnographie et langues indigènes ». En 1851, cette troisième section est officiellement incluse dans les statuts de l'*Instituto*

<sup>197</sup> Le même problème se pose à propos des études brésiliennes publiées dans la *Revista do IHGB* : après les avoir dénombrés, Lúcia Maria Paschoal Guimarães insiste sur la pauvreté des travaux consacrés aux Indiens, parmi lesquels elle compte peu de descriptions des us et coutumes indiens et une majorité de glossaires linguistiques. (Guimarães, 1995 : 575)

dernière se tenaient plusieurs sentinelles armées de lances ; nous pensâmes que c'était un temple consacré à quelques bizarres divinités : je reviendrai plus tard sur ce sujet. L'autre construction était inachevée, et ne se composait encore que de perches dont celle du centre, beaucoup plus élevée que les autres, était terminée par des branches couvertes de feuilles ; nous supposâmes que ce devait être la hutte du conseil. (Castelnau, 1850 : tome I p.436-437)

A l'image de Castelnau, beaucoup des voyageurs français collectent un grand nombre de renseignements sur les mœurs indiennes, sans pour autant donner à l'ethnographie une place centrale. On trouve ainsi, au fil des récits, des informations disparates : par exemple sur la forme exacte des tatouages chez les Araras, les Mauès ou les Mundurucus, quand Auguste François Biard s'emploie à peindre les individus qu'il rencontre sur le rio Madeira<sup>198</sup> ou sur l'emploi des fourmis *issaubas* dans les rites de passage à l'âge adulte chez les Indiens du Rio Negro, quand Edouard Durand le détaille (Durand, 1872 : 8). Quelques voyageurs y attachent cependant une importance suffisante pour consigner toute information qui leur parviendrait et donner ainsi un grand nombre de détails sur les mœurs indiennes, même si celles-ci ne font pas l'objet d'une étude à part. Jules Crevaux, au fur et à mesure de ses expériences, consigne toutes les observations qu'il a pu faire, rassemblant la matière d'une synthèse qu'il ne fera pas lui-même. Ce passage de son *Exploration de l'Oyapock et du Parou*, dans lequel il décrit avec une grande précision la sépulture d'un *piay* (qu'il traduit par médecin ou parfois par sorcier), montre que, si son objectif principal reste le relevé des cours d'eau, il s'emploie cependant à noter toute information qui viendrait à sa connaissance ou qu'il pourrait constater :

J'apprends que Macuipi, en sa qualité de piay, c'est-à-dire de médecin, n'a pas été brûlé comme le reste des mortels. Conduit sur les lieux de la sépulture, je vois une petite hutte au milieu de laquelle se trouve un large trou ayant deux mètres de profondeur ; au fond j'aperçois mon ancien hôte couché dans un hamac où il semble dormir.

Le corps desséché, dur comme un parchemin, est complètement peint en rouge. La tête est parée de plumes aux couleurs les plus éclatantes, le front est ceint d'une couronne faite avec des écailles de caïman ; c'est l'emblème de la souveraineté. Au cou est attachée une petite flûte en os et plusieurs sachets qui renferment des couleurs ; c'est le signe que Macuipi avait un talent particulier pour la peinture.

Je vois près de lui un grand vase, mais il est vide ; les Roucouyennes ne donnent pas à manger à leurs morts. D'ailleurs le cadavre a sous la main un arc, des flèches et une massue qui pourront lui servir au besoin pour se défendre contre ses ennemis et pourvoir à sa nourriture. (Crevaux, 1993 : 270)

Henri Coudreau également offre beaucoup de détails sur la vie des Indiens qu'il a rencontrés. Dans son *Voyage au Rio Branco, aux Montagnes de la Lune, au Haut-Trombeta* (Coudreau, 1886), il consacre un chapitre aux « Mœurs des Ouapichianes et des Atorradis ». Dans son *Voyage au Xingú* (Coudreau, 1897 a), il décrit les Indiens de la région tribu par tribu. Dans *Voyage au Tocantins-*

<sup>198</sup> Pour les dessins d'Indiens tatoués, il est préférable de consulter l'édition de 1862. On en trouve pourtant une reproduction réduite dans Biard, 1995 : 175.

*Araguaya* (Coudreau, 1897 c), il donne des précisions sur les Indiens Cayapó. Tous ces commentaires sont cependant moins détaillés que ceux qu'il insère dans son *Voyage au Tapajoz*, sur les Mundurucús (Coudreau, 1897 b : chapitres VII et VIII). Deux chapitres y sont présentés comme une étude ethnographique « en complément de celles de Barbosa Rodrigues et Gonçalves Tocantins<sup>199</sup> ». Les études préalables de ces deux scientifiques brésiliens sont peut-être ici à l'origine de l'initiative de Coudreau de se pencher plus précisément et systématiquement sur les caractéristiques culturelles de ces Indiens. Il les cite très largement et y ajoute ses propres expériences, parfois pour souligner quelques points de désaccord avec leurs conclusions. Elles offrent un tableau très détaillé des usages des Mundurucús : y sont regroupés des commentaires sur leur cosmogonie, certaines de leurs légendes, la description de leurs tatouages et parures, leurs formes de mariage, leur croyance en un autre monde, leur pratique de la guerre et des « têtes boucanées », leur situation géographique...

Ainsi, à la fin du siècle, l'influence de l'ethnographie, qui s'affirme en tant que discipline scientifique, est perceptible. Cependant, cette présentation des données sur les Mundurucús reste une exception chez les voyageurs français. Ceux-ci s'inscrivent d'avantage dans la volonté de description exhaustive du pays qu'ils visitent et dans laquelle les Indiens sont un élément parmi d'autres de la réalité. Si certains explorateurs, brésiliens ou allemands notamment, se font ethnographes<sup>200</sup>, les Français quant à eux conservent le schéma qui prévaut tout au long du siècle, d'informations multiples glanées au cours des expéditions, et qui seront traitées par d'autres au retour en Europe<sup>201</sup>.

<sup>199</sup> L'étude sur la tribu Mundurucú du Dr Antonio Manoel Gonçalves Tocantins a été publiée dans la *Revista do IHGB* en 1877. (Tocantins, 1877)

<sup>200</sup> La nuance est établie en référence à la différence que notait Egon Schaden entre les travaux de collecte de données sans interprétation, qu'il qualifie de « pré-scientifiques », et le travail de « systématisation et d'explication selon des principes théoriques » qui caractérise pour lui l'étude scientifique (Schaden, 1973 : 8). Il ne s'agit pas d'émettre un jugement sur les données rapportées par les voyageurs français, ni de vouloir les situer par rapport à un éventuel progrès de la science ethnologique, ce qui nécessiterait un commentaire beaucoup plus important. Il est par contre intéressant de souligner que les Indiens, pour les voyageurs français étudiés, ne forment pas un sujet d'étude spécifique orientée vers leur compréhension.

<sup>201</sup> Parmi les données rapportées par les voyageurs, on peut noter l'importance accordée par certains aux langues indiennes : Jules Crevaux en a tiré l'ouvrage cité plus haut. Henri Coudreau insère à la fin de plusieurs de ses récits des vocabulaires concernant les tribus qu'il a rencontrées : dans *Voyage au Tapajoz*, il donne quelques 320 mots Mauès, 400 mots Apiacás et 450 mots Mundurucús, indiquant le moyen par lequel il les a appris (Coudreau, 1897 b) ; dans *Voyage au Tocantins-Araguaya*, il donne 400 mots Carajás et 750 mots Cayapós (Coudreau, 1897 c) ; il finit son *Voyage au Xingú*, par 400 mots Ararás et environ 1200 mots ou « phrases-expressions » de langue juruná, complétés de chansons et de précisions de prononciation (Coudreau, 1897 a).



## *L'exploration en continuation du mouvement d'expansion*

La question qui préoccupe essentiellement les Français concernant les Indiens est celle de leur civilisation. De fait, les explorations françaises sont tournées vers les possibilités de développement économique du Brésil et en cela, la présence de l'élément indien doit être traitée<sup>202</sup>. La vision du pays dans son ensemble porte la marque de sa possible transformation : le tracé des fleuves se fait en termes de navigabilité, l'examen de la nature en termes d'utilité, celui des Indiens vise à mesurer les possibilités de les intégrer au système économique du pays, ou simplement de s'en faire des alliés, permettant ainsi la pénétration ou la traversée de leurs terres. Dans le mouvement d'expansion et d'intégration porté désormais par le concept de Civilisation, les Indiens représentent à la fois un obstacle à l'exploitation de l'espace qu'ils occupent, et des auxiliaires potentiels qui, une fois civilisés, pourraient faciliter cette exploitation. Cette occupation par les Indiens d'un territoire qui appelle à être exploité est ainsi résumée par Alfred Marc :

Le voisinage immédiat des cours d'eau, est habité par les civilisés, mais tout près de ceux-ci, l'Indien sauvage ou à peine légèrement apprivoisé apparaît ; c'est à lui qu'appartient l'étendue immense des forêts, des grands plateaux semés de bosquets, c'est lui qui est le seigneur des sources et des parties supérieures des rivières les plus aurifères ou diamantifères. (Marc, 1890 : 562-563)

La question de l'exploitation de l'Amazonie suscite d'autant plus d'intérêt que tous s'accordent à y voir des possibilités immenses de ressources. Tout d'abord par les produits qu'elle offre naturellement, comme les bois précieux ou le cacao. L'or et les pierres précieuses font encore partie des rêves européens, comme on le voit dans les lignes d'Alfred Marc. Mais surtout, l'extraction du caoutchouc, qui fait la richesse de l'Amazonie dans la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, vient comme une preuve du rôle que la région est amenée à jouer dans le monde industriel en construction<sup>203</sup>. Beaucoup imaginent les ressources encore cachées de l'Amazonie, d'autres découvertes qui resteraient à faire. Paul Le Cointe, explorateur et chimiste qui publia en 1892 une étude sur les ressources de l'Amazonie, affirme en conclusion :

L'Amazonie constitue une source intarissable et facile à exploiter de matières premières

---

<sup>202</sup> Il apparaît d'ailleurs que beaucoup des Français s'attachent avant tout à situer géographiquement les tribus indiennes, même lorsqu'elles ne sont pas directement sur leur parcours, associant à certains Indiens un caractère belliqueux ou pacifique et délimitant ainsi des ères géographiques qu'il paraît plus ou moins aisé de pénétrer.

<sup>203</sup> La découverte du procédé de la vulcanisation intervient en 1839 et permet une utilisation de la sève d'hévéa qui répond aux nouveaux besoins de l'industrie : elle marque le début de ce que l'on a appelé « le boom » du caoutchouc. Pour l'histoire de l'utilisation du caoutchouc et de son extraction, on peut consulter : Santos (1980).

très recherchées par l'industrie moderne. (*apud* Petitjean, 1991 : 832)

De plus, l'immensité des terres, dont la fertilité semble assurée par l'épaisse végétation qui les recouvre, stimule les imaginations : on rêve de terrains agricoles gigantesques aux rendements énormes. Francis de Castelnau décrit l'intérieur du Brésil comme une région dans laquelle la culture du riz est très facile ; il affirme que « le coton, la canne-à-sucre, le café, le tabac y viennent à peu près sans culture ». Il conclut « Enfin, Dieu a déposé tous ses bienfaits sur cette terre, c'est à l'homme de les recueillir. » (Archives du Quai d'Orsay, *Affaires Diverses politiques, Brésil*, vol.6)<sup>204</sup>. Pour Adolphe d'Assier, « le vaste bassin des Amazones [...] fournirait aux besoins et à l'alimentation de cinq cents millions d'hommes » (Assier, 1864 : 583). En 1911, la *Revue des Deux Mondes* publie un article intitulé « L'Amazonie », écrit par Charles Richet fils, qui montre que cette vision d'une terre vouée à un avenir prometteur – et représentant une part de l'avenir de l'Humanité – a traversé le siècle<sup>205</sup>. Après avoir rappelé l'affirmation de Humboldt que l'Amazonie concentrerait un jour le commerce et la civilisation du monde, il affirme :

Cette région, bien exploitée, pourrait, croyons-nous, nourrir deux cents millions d'hommes, car le sol fertilisé par cinquante siècles de virginité durant lesquels l'humus s'ajoutait à l'humus, surchauffé par le soleil des tropiques, enrichi par chaque cru du fleuve qui y répand la terre arrachée au plateau brésilien comme le Nil féconde sa vallée en y déversant la boue des grands lacs africains, le sol, disons-nous, peut y donner deux et même trois récoltes par an. En quelques mois le champ en friche redevient taillis, en trois ans c'est de nouveau la forêt vierge [*sic*] : le caoutchouc, le châtaignier y poussent naturellement. Le cacao, les ananas, les bananes y réussissent merveilleusement. Le riz y prospère autant qu'en Indo-Chine. Les pâturages sont assez bons et le bétail qu'on pourrait y élever est illimité.

A cet avenir infini en quelque sorte, y a-t-il un obstacle inéluctable ? Nous ne le croyons pas. Il y avait la fièvre jaune ; elle est à peu près vaincue. Il y a encore le paludisme ; il est déjà moins fréquent et moins grave qu'il y a quelques années. On arrivera à le diminuer dans de plus larges mesures. (Richet, 1911 : 920.)

Dans la perspective adoptée ici, d'un Brésil partagé entre passé et futur par les voyageurs français, leur vision de l'Amazonie est particulièrement parlante. Pénétrant un espace sauvage, à la nature exubérante et souvent effrayante, le lieu, par essence, le plus éloigné de ce qui fait la Civilisation<sup>206</sup>, les voyageurs projettent sur lui le reflet de leurs désirs d'alors, d'une nature au service de l'homme : par le biais d'un décalage dans le temps, né lui-même du concept européen de progrès, la végétation dominante devient une promesse de fertilité, de trésors cachés que la science pourra

<sup>204</sup> Lettre de F. de Castelnau au Ministère des Affaires Étrangères du 15 novembre 1853. Transcrite en Annexe 3.

<sup>205</sup> Cet article est d'autant plus intéressant qu'il met en valeur les progrès scientifiques, qui lui permettent d'expliquer pourquoi les rêves d'exploitation de l'Amazonie n'ont pas encore abouti, et ainsi de les prolonger.

<sup>206</sup> Sur la perception de la forêt et sa représentation par excellence de l'espace sauvage pour les Européens à travers le temps : Harrison (1992).

découvrir, l'immensité dangereuse d'une terre hostile devient un simple espace à conquérir.

D'ailleurs, cet espace offre de lui-même, par ses cours d'eau, des voies multiples de pénétration que la naissance de la navigation à vapeur doit transformer en autant de circuits commerciaux. L'avenir de l'Amazonie semble tracé au fur et à mesure des découvertes de l'Europe scientifique et industrielle. Émile Carrey écrit :

L'Amazone est le géant des fleuves. Elle a 1,200 lieues (4,800 kilomètres) de cours de sa source à sa bouche. Sur sa route elle reçoit deux cents rivières, dont trente qui lui vomissent plus d'eau que n'en vomit la Seine à l'Océan, onze fortes comme le Rhin, et six aussi grandes que l'Amazone elle-même. [...] C'est le réseau le plus vaste, le plus complet, le plus facile de routes naturelles, qui existe et ait existé jamais dans le monde connu. (Carrey, 1851 : 77)

Dès lors, les expéditions, *a fortiori* lorsqu'elles sont mandatées par un organe gouvernemental<sup>207</sup>, ne peuvent être comprises sans tenir compte des intérêts du pays mandataire. Comme cela fut souligné, il est impossible au XIX<sup>e</sup> siècle d'établir une différenciation entre des motivations qualifiées de scientifiques (la science pour la connaissance uniquement, ce qui renverrait en outre à une question de fond plus vaste touchant à la valeur qui serait donnée actuellement à la science) et d'éventuelles retombées économiques, politiques, ou même de prestige<sup>208</sup> – dans le jeu des puissances qui se définissent alors précisément en grande partie par leur avancée scientifique et bientôt technologique<sup>209</sup>.

L'examen des parcours des explorateurs envoyés officiellement par le gouvernement français au cours du siècle le confirme. On voit en effet dans ces expéditions que la France s'intéresse d'une part à la partie méridionale du pays, la plus développée économiquement, d'autre part aux voies de communication que peuvent représenter les fleuves sur l'ensemble du territoire, et enfin à la région de l'Amapá qu'elle convoite, dans laquelle elle voit la possibilité de constituer une Grande Guyane et surtout de se ménager un accès à l'Amazone<sup>210</sup>. Ces trois pôles d'intérêt français apparaissent de

<sup>207</sup> Sont impliqués dans ces explorations le Ministère de la Marine, le sous-secrétariat aux Colonies, le Ministère de l'Instruction Publique.

<sup>208</sup> Les expéditions scientifiques, avec leur collecte d'objets exposés ensuite dans les musées, opèrent la matérialisation du pouvoir impérialiste en même temps qu'elles établissent un nouvel ordre général du monde, qui place l'homme civilisé en position de domination. (Cf : Ferreira, 2006 : 273-274)

<sup>209</sup> Le lien entre les missions d'exploration et le contexte expansionniste est un sujet aujourd'hui bien connu. Pour son approche concernant spécifiquement l'Amazonie brésilienne, on peut consulter l'ouvrage d'Arthur Cezar Ferreira Reis (1960), qui insiste particulièrement sur le rôle des explorateurs étrangers dans ce qu'il présente comme un pillage des richesses amazoniennes (avec notamment l'exemple des 70 000 semences d'hévéas rapportées en Angleterre par Henri Alexandre Wickman, sous couvert d'étude botanique du Tapajós [p 106]) et dans leur production de « guides des richesses amazoniennes » [p 110].

<sup>210</sup> Pour la vision brésilienne du contesté territorial en Amapá, on peut consulter Reis (1993) : vol. 1. Pour un historique des différents événements qui ont marqué la contestation du territoire entre Portugal, puis Brésil, et France : Barbosa

façon évidente dans les années 1840, pendant lesquelles la France envoie précisément trois expéditions scientifiques, dont les visées également politiques et économiques n'échappent pas au gouvernement brésilien :

O Governo Francez, que ja enviou um viajante encarregado de explorar scientificamente e commercialmente a parte do Norte do Brazil<sup>211</sup>, e que, não no momento, expediu com o mesmo fim outro pelo centro do Brazil para ir até o mar pacifico<sup>212</sup>, manda agora um terceiro para a parte do Sul, o qual se annuncia encarregado d'uma missão scientifica na Provincia do Rio Grande e no Paraguay.

Este é o S<sup>re</sup> Demersay, membro da sociedade de Geographia desta capital, e moço de merecimento. Ele me disse que é mandado pelo Ministro da Instrucção publica para se aplicar nos logares acima referidos á investigação geographicas, historicas e archeologicas, mas confessa que tambem leva algumas incumbencias do Ministro dos Negocios Estrangeiros, que eu conjecturo serem relativas ao estado politico do Sul do Brasil e paizes confinantes<sup>213</sup>. (Itamarati, *Missões Diplomáticas Brasileiras : França*, 225/1/9 *Ofícios* : lettre du 28 juin 1844)

Dans le demi-siècle qui suit, l'examen des missions décidées par le gouvernement français montre l'importance accordée à l'Amazone et à l'Amapá. L'intérêt que les grandes puissances du moment manifestent à l'égard de la navigation sur l'Amazone, voie principale de pénétration de cette région que l'on veut immensément riche, a été signalé. Or, la France voit, dans sa revendication du territoire de l'Amapá, une éventuelle possibilité d'accéder au grand fleuve. Avant 1867 et l'ouverture de la voie à la navigation internationale, les Français auraient ainsi obtenu un privilège réservé jusqu'alors aux riverains de l'Amazone. Après 1867, l'extension de la Guyane jusqu'au fleuve aurait facilité sa mise en exploitation, sans compter le gain d'un territoire que tous les explorateurs se plaisent à dépeindre d'une grande richesse.

---

(1923), Meira (1989) et Cardoso (1984).

<sup>211</sup> Il s'agit de Tardy de Montravel.

<sup>212</sup> Francis de Castelnau.

<sup>213</sup> « Le Gouvernement français, qui a déjà envoyé un voyageur chargé d'explorer scientifiquement et commercialement la partie nord du Brésil, et qui, à un autre moment, en expédia un autre à la même fin au centre du Brésil pour rejoindre l'océan Pacifique, en envoie maintenant un troisième dans la partie du sud, lequel se dit chargé d'une mission scientifique dans la province du Rio Grande et au Paraguay. Celui-ci est M. Demersay, membre de la Société de Géographie de cette capitale [Paris], et homme de mérite. Il me dît être envoyé par le Ministre de l'Instruction Publique pour s'appliquer dans les lieux sus-mentionnés à l'investigation géographique, historique et archéologique, mais confesse qu'il a aussi reçu des directives du Ministre des Affaires Étrangères, que je pense être relatives à l'état politique du sud du Brésil et des pays limitrophes. »

## *Amapá : l'argument de la Civilisation dans le rêve d'une Amazonie française*

Après les explorations de Tardy de Montravel, la France envoie dans l'Amazonie, sans lui donner un caractère officiel, une mission menée par les frères Émile et Henri Carrey, en 1853, chargés de recueillir des renseignements sur les possibilités commerciales de la région du fleuve. Émile prolonge son séjour au Brésil par la visite de l'Amapá dont il veut décrire « l'état actuel » et contribuer ainsi à la défense des revendications françaises<sup>214</sup>. En 1877, Jules Crevaux commence ses explorations qui portent d'abord sur ce qu'il dénomme « les Guyanes », entre Guyane française et Amazonie. Enfin Henri Coudreau, en 1884, s'engage dans l'étude de la même partie de territoire<sup>215</sup>. Aux côtés de ces expéditions mandatées par le gouvernement français, il faut aussi compter avec les renseignements fournis par les voyageurs qui, parcourant le Brésil pour des raisons personnelles, contribuent pourtant au développement de projets expansionnistes en insistant sur les richesses offertes par la nature. De fait, le contexte industriel de l'époque oriente le regard de tous les voyageurs, qu'ils soient ou non en lien direct avec les visées du gouvernement français.

Les archives, tant du Quai d'Orsay que de l'Itamarati, montrent que la France doit compter, dans son envoi de missions d'explorations, avec la méfiance du gouvernement brésilien, très attentif à ne pas laisser son territoire à la merci d'une exploitation étrangère. Les demandes d'autorisation d'exploration scientifique sont ainsi attentivement étudiées, et parfois refusées : en 1846, alors que le lieutenant de vaisseau Tardy de Montravel demande à effectuer une seconde exploration sur l'Amazonie, sa requête est rejetée<sup>216</sup>. Ce n'est d'ailleurs qu'à force de patience, et surtout en dégageant

<sup>214</sup> Cf : Annexe 3.

<sup>215</sup> Le Brésil, lui-aussi, s'emploie à reconnaître le territoire du Contesté : en 1888, il semble qu'il ait envoyé deux missions commandées respectivement par le colonel Pimenta Bueno et le major Urique, chargées d'en étudier les limites (Quai d'Orsay, *Mémoires et Documents : Brésil*, vol. 16, fol. 71 : note du 13 avril 1888 d'Amelot de Chaillou, en poste à Rio, à la Direction politique du MAE).

En 1896, une commission brésilienne est également chargée de l'exploration du haut Araguay. Elle revient avec un atlas qui est produit à l'appui des revendications brésiennes soumises à l'arbitrage suisse (*Réponse du gouvernement de la République française...* (1899) : introduction).

<sup>216</sup> Lettre du 4 janvier 1846 du Ministère à la Légation brésilienne à Paris : « [illisible] que expressi a V.Ex<sup>ta</sup> no meu officio Reservado n°3 de 18 de Junho passado, sobre a navegação dos rios que penetram o territorio do Imperio ; em consequencia expedi neste data ordem ao Presidente da Provincia do Grão Pará, por não consentir ao dito Mr de Montravel a ida suba pelo Rio Amazonas, communicando-lhe com delenda as ordens do G.I. para que elle posse dar outra direcção á expedição descomenda. »

« [illisible] que j'ai exprimé à Votre Excellence dans ma lettre Réservée n°3 du 18 juin passé, sur la navigation des fleuves qui pénètrent le territoire de l'Empire ; en conséquence, j'ai expédié à cette date au Président de la Province du Grão Pará, l'ordre de ne pas consentir au dit M. de Montravel la remontée de l'Amazonie, et de lui communiquer sans retard les ordres du Gouvernement Impérial afin qu'il puisse donner une autre direction à l'expédition décommandée. »

Lettre du 7 mai 1847 : « Fico certo á vista do que á V.S. communicavá esse Governo, de que he infundada a [illis-

sa mission de tout caractère officiel, qu'il avait obtenu d'effectuer la première<sup>217</sup>. La France ne peut se permettre de mettre en danger ses relations politiques, commerciales et culturelles avec le Brésil. Aussi montre-t-elle une certaine prudence, comme on peut le voir dans son refus de soutenir le projet de messieurs Jullien et Pajos, respectivement sous-intendant militaire en retraite et Consul général de Bolivie en Angleterre, d'une exploration de l'Amazone en 1843<sup>218</sup>.

Elle doit pourtant aussi compter avec la concurrence des autres puissances, essentiellement l'Angleterre et les États-Unis, engagées elles-aussi dans la poursuite d'avantages commerciaux sur l'Amazone<sup>219</sup>. Francis de Castelnau, dans sa lettre du 15 novembre 1853 au Ministre des Affaires Étrangères, fait part d'une exploration de l'Amazone effectuée par les Américains sous pavillon péruvien<sup>220</sup>. Une autre lettre adressée au Ministre des Affaires Étrangères par M. Brun, capitaine au long cours résidant à Cayenne, mentionne également les visées américaines dans l'Amazone :

Je prends la liberté de vous envoyer quelques notes recueillies pendant mon séjour au Pará en Août de cette années, notes que j'ai recueillies des habitants de la province, qui tous Brésiliens et Portugais, désirent voir les rives gauches de l'Amazone occupées par un peuple pouvant les protéger contre les exactions du Gouvernement de Rio de Janeiro; les Américains comprenant parfaitement tout l'avantage de cette occupation travaillent sourdement à fomenter le mécontentement général pour s'emparer de la navigation de l'Amazone, en en occupant la rive

---

ible] de pretendre elle enviar uma expedição ao Rio Amazonas, composta de uma Corveta e um Barco de Vapôr sob o commando de Mr de Montravel. Não obstante cumpre que V.S. tenha sempre em vista este assumpto, e jamais deixe esta ou outra qualquer expedição ter logar sem expressa authorisação do G.I., como já se lhe recommandou em 4 de Janeiro e 24 de Março utlimos. » (Itamarati, *Missões Diplomáticas brasileiras : Paris, 227/1/6 despachos*). « J'ai pris connaissance du fait que vous avez communiqué à ce Gouvernement qu'est infondée sa prétention d'envoyer une expédition sur l'Amazone, composée d'une corvette et d'un vapeur sous le commandement de M. de Montravel. En outre, je vous demande de toujours garder en vue ce sujet, et de ne jamais laisser cette expédition ou une autre avoir lieu sans l'autorisation expresse du Gouvernement Impérial, comme il vous fut déjà recommandé les 4 janvier et 24 mars derniers. »

<sup>217</sup> Lettre du Ministère de l'Agriculture et Commerce au MAE datée du 25 juin 1846 :

« J'ai eu l'honneur de vous entretenir, à plusieurs reprises, de projets d'exploration du fleuve des Amazones, projets qui ont échoué devant les difficultés opposées par le Gouvernement Brésilien. Aujourd'hui je dois appeler l'attention de Votre Excellence sur une expédition effectuée dans la partie inférieure du fleuve par M.Tardy de Montravel, Lieutenant de vaisseau, à bord du Brick-Canonnère de l'Etat La Boulonnaise [souligné dans le texte].

Cet officier vient de m'adresser, sur l'expédition dont il s'agit, un rapport fort intéressant. Il lui a fallu une grande persévérance pour triompher des susceptibilités ombrageuses de l'Administration Brésilienne. Ce n'est qu'après deux ans d'attentes et d'efforts que, trouvant dans le Président récemment nommé au Para d'excellentes dispositions en faveur de la France, il a su en tirer part pour obtenir l'autorisation si longtemps refusée. M.Tardy de Montravel a fait preuve d'habileté et de prudence en ayant soin de donner à son projet un caractère tel que la responsabilité du Roi ne s'y trouva point engagée

Bien que M. de Montravel n'ait pu porter son exploration au delà d'Obidos et que, principalement occupé de travaux hydrographiques, il n'ait pas donné tout le temps désirable à l'étude des questions commerciales, il a recueilli sous ce rapport des informations assez nombreuses et qui méritent grande attention. » (Quai d'Orsay, *Affaires diverses politiques : Brésil*, vol. 6)

<sup>218</sup> Pour les textes d'archives, voir Annexe 5.

<sup>219</sup> Rappelons ici qu'il existe également un territoire contesté entre le Brésil et l'Angleterre, qui veut étendre son territoire guyanais au Pirará. Après négociations directes avec une commission brésilienne dirigée par le Baron de Rio Branco puis par Joaquim Nabuco, l'Angleterre obtient gain de cause en 1904. (Cf : Reis, 1960 : 131 sq.)

<sup>220</sup> Voir Annexe 3.

gauche et en se déclarant le protecteur des opprimés. (Quai d'Orsay, *Affaires Diverses Politiques : Brésil*, vol. 6)

Henri Carrey, à son tour et la même année, souligne la menace américaine dans son rapport d'expédition au Ministre de la Marine<sup>221</sup>. Dans le jeu engagé à la fois avec les autres puissances, sorte de course à l'exploration, et avec le Brésil, dont elle veut ménager les susceptibilités, la France tente d'obtenir des renseignements, parfois en dégageant la responsabilité du gouvernement en envoyant des missions non pas officielles, mais officieuses<sup>222</sup>. Elle utilise aussi le prétexte de missions annoncées comme exclusivement scientifiques, que le Brésil ne pourrait que difficilement refuser. Ainsi, quand le gouvernement brésilien s'inquiète des explorations entreprises par Jules Crevaux, leurs visées scientifiques sont mises en avant et leur poursuite ne sera pas entravée :

Pelo Despacho d'esta serie de 30 de Agosto ultimo, sob n° 15, dignou-se V.Ex<sup>ta</sup> informar-me que o Governo Imperial desejava saber para que fim tinha sido resolvida a viagem ultimamente empreendida em uma parte mui vasta do territorio amazonico pelo Dr Julio Crevaux, medico da marinha francesa.

Procedendo ás necessarias indagações para dar prompto cumprimento ás ordens de V.Ex<sup>ta</sup>, obtive a segurança positiva de que a viagem do Dr Crevaux teve um fim exclusivamente scientifico, e que n'este sentido fôra organizada pelo Ministerio da Instrucção Publica d'este paiz, de accôrdo com o Ministerio da Marinha, do qual o dito Dr depende na sua qualidade de medico da armada.

O D<sup>o</sup> Crevaux, que, como V.Ex<sup>ta</sup> foi perfeitamente informado pela Presidencia da Provincia do Amazonas, já se acha de volta n'este paiz, ainda não deu conta da missão que lhe foi confiada, e é de suppôr que a apresentação do seu relatorio soffrerá alguma demora. Parece que alem do seu relatorio official, cuja comunicação farei todos os esforços para obter, o D<sup>o</sup> Crevaux prepara uma memoria destinada á Sociedade de Geographia, apesar de ter sido accessoria a parte geographica de sua viagem, que foi principalmente resolvida por estudos botanicos e chimicos ; constando que são especialmente interessantes as observações feitas em relação ao veneno denominado « Curare », cujas propriedades scientificas julga ter determinado com toda a exactidão<sup>223</sup>. (Itamarati, *Missões Diplomáticas Brasileiras : Paris, 225/3/4 secção 2*,

<sup>221</sup> Voir Annexe 4.

<sup>222</sup> C'est le cas pour Tardy de Montravel et pour les frères Carrey. Quand la mission de 1887 d'Henri Coudreau soulèvera les protestations brésiliennes, le gouvernement français niera sa responsabilité dans les agissements de l'explorateur (voir Annexe 4).

<sup>223</sup> « Par la dépêche de cette série du 30 août dernier, sous le n°15, Votre Excellence a daigné m'informer que le Gouvernement Impérial désirait savoir à quelle fin avait été entrepris dernièrement le voyage du Dr Jules Crevaux, médecin de la Marine française, dans une partie très vaste du territoire amazonien.

Procédant aux enquêtes nécessaires pour donner prompte satisfaction aux ordres de Votre Excellence, j'ai obtenu l'assurance positive que le voyage du Dr Crevaux avait une fin exclusivement scientifique, et que dans ce sens il fût organisé par le Ministère de l'Instruction Publique de ce pays, d'accord avec le Ministère de la Marine, duquel dépend le Dr de par sa qualité de médecin de l'armée.

Le Dr Crevaux, qui, comme Votre Excellence en fut parfaitement informée par la Présidence de la Province de l'Amazone, se trouve déjà de retour dans ce pays [la France], n'a pas encore rendu compte de la mission qui lui fût confiée, et il est à supposer que la présentation de son rapport souffrira un certain retard. Il apparaît qu'en plus de son rapport officiel, dont je ferai tous les efforts pour obtenir la communication, le Dr Crevaux prépare un mémoire destiné à la Société de Géographie, bien que la partie géographique de son voyage ait été accessoire, celui-ci ayant porté principalement sur des études botaniques et chimiques ; étant reconnu que sont particulièrement intéressantes les observations faites sur le poison dénommé « curare », dont il juge avoir déterminé les propriétés scientifiques

En effet, le gouvernement brésilien est lui-aussi engagé dans un jeu qui l'oblige à laisser le passage à certains : si la convoitise des puissances le pousse à la prudence – et dans le cas de la France, sa revendication du territoire d'Amapá rend cette prudence d'autant plus nécessaire – le Brésil est pourtant demandeur d'une connaissance scientifique de son territoire, à laquelle contribuent largement les explorateurs européens et nord-américains. L'envoi par la Légation brésilienne<sup>224</sup> à son Ministère de l'article du *Bulletin de la Société de Géographie de l'Est* accompagné d'une carte géographique, relatant le voyage de Crevaux sur l'Amazone, l'Içá et le Japurá (Itamarati, *Missões Diplomáticas Brasileiras : Paris, 225/3/4 Ofício : Lettre du 11 octobre 1879*), qui fait suite à la lettre citée, montre à quel point les résultats scientifiques de telles explorations sont aussi attendus par le gouvernement brésilien.

Il est à noter que toutes les informations rapportées par les explorateurs ne sont pas rendues publiques, quand elles concernent l'Amazone ou l'Amapá. Le gouvernement français garde secrètes certaines données, fait qui montre son intérêt et son implication dans la question, ainsi que les tours et détours du jeu qu'il a engagé avec le gouvernement brésilien. Ainsi seule une partie du rapport de Tardy de Montravel est publiée dans la *Revue Coloniale*. L'autre part, qualifiée de confidentielle, est envoyée par le Ministère de la Marine au Ministère des Affaires Étrangères (Quai d'Orsay, *Affaires Diverses Politiques : Brésil*, vol. 6 : Lettre du 16 juillet 1844). De même, en 1893, Gabriel de Piza, de la Légation brésilienne à Paris, fait part à son Ministère de son échec dans sa tentative de se procurer le rapport des officiers de marine Carpentier et Peyron qui, en 1857, ont exploré une partie du territoire contesté. Il affirme que la France refuse de communiquer ces informations « pelo valor que possão ter em favor de nossos argumentos na questão da Guyana » (Itamarati, *Missões Diplomáticas Brasileiras : Paris, 225/4/1 secção 4, ofício n° 12 : Lettre du 3 juillet 1893*)<sup>225</sup>.

---

avec grande exactitude. »

<sup>224</sup> Pour alléger le texte, quand est citée la correspondance diplomatique, nous ne donnons pas le nom du diplomate correspondant. Par son titre exact, le représentant du Brésil à Paris est « envoyé extraordinaire et ministre plénipotentiaire ». Si l'on veut retrouver le nom de ceux qui ont occupé cette charge, on peut se reporter à l'ouvrage de Raúl Adalberto de Campos, qui en donne une liste par dates, ainsi qu'une autre des représentants français à Rio de Janeiro. (Campos, 1913)

<sup>225</sup> « pour la valeur qu'elles pourraient avoir en faveur de nos arguments dans la question de la Guyane ». Dans sa lettre, Gabriel de Piza affirme n'avoir pas trouvé le rapport de Carpentier et Peyron sur le marché, l'avoir demandé directement à M. le Comte d'Ormesson, Ministre des Affaires Étrangères qui lui a certifié n'en avoir pas reçu d'exemplaire du Ministère de la Marine.



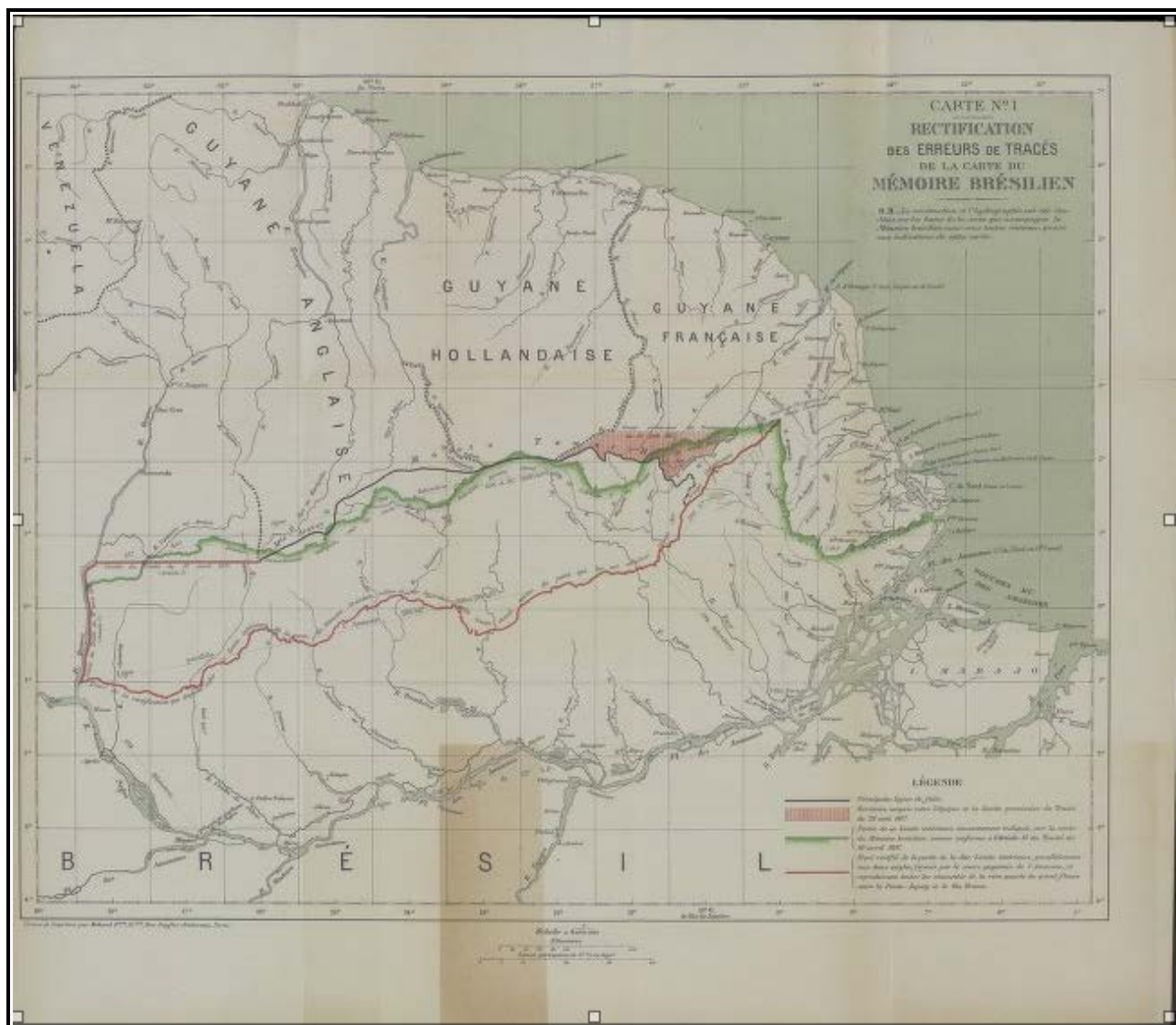


Fig. 5 : « Rectification des erreurs de tracé de la carte du Mémoire brésilien »

*Réponse du gouvernement de la République française au mémoire des États-Unis du Brésil sur la question de frontière soumise à l'arbitrage du gouvernement de la Confédération suisse, Paris : Impr. Nationale, 1899 : hors texte.*

Si les explorations menées dans le territoire contesté sont si importantes tant pour les Français que pour les Brésiliens, c'est d'abord parce que le désaccord porte sur la situation de la rivière Vincent Pinson qui a été choisie comme limite entre les possessions françaises et brésiliennes<sup>226</sup> : il s'agit donc de déterminer à quel cours d'eau cette rivière, que les uns situent sur l'Oyapock, les autres plus au sud, correspond exactement<sup>227</sup>. Mais c'est aussi et surtout parce que l'exploration est un premier pas vers l'exploitation, et qu'une meilleure connaissance des lieux, voire un début de commerce développé sur place, viendraient renforcer considérablement les arguments politiques. Au XIX<sup>e</sup> siècle, tout espace non exploité justifie l'intervention de celui qui serait capable d'en organiser la mise à profit. C'est pourquoi toutes les missions d'exploration, dont les rapports décrivent une terre immensément riche laissée à l'abandon, sont autant d'incitations à l'installation de colons qui, tout en respectant la neutralité du territoire, en vigueur jusqu'au règlement définitif du

<sup>226</sup> Le *Mémoire contenant l'exposé des droits de la France* qui est remis aux arbitres suisses du contentieux, se divise en trois parties : une première consacrée aux documents juridiques et diplomatiques concernant le Contesté depuis quatre siècles, une seconde aux « faits historiques », une troisième aux « arguments géographiques » qui s'appuie sur les cartes disponibles du territoire. Toutes les cartes, françaises, espagnoles, portugaises, mais aussi anglaises et hollandaises, qui viennent à l'appui du texte, datent du XVIII<sup>e</sup> siècle. (*Mémoire contenant l'exposé des droits de la France...*, 1899)

<sup>227</sup> La rivière Vincent Pinson a été définie comme limite lors du Traité d'Utrecht. Les revendications divergentes auxquelles cette définition a donné lieu apparaissent dans l'extrait du *Moniteur Universel* du 11 juillet 1840 cité en Annexe 2, ainsi que dans une lettre de la Légation brésilienne à l'Itamarati datée de juin 1842. Dans cette dernière, apparaît l'importance des résultats des explorations (ici, celle du portugais A. R. Ferreira et celle de La Condamine) dans cette question des limites territoriales : « No n°12 da Revista Trimensal de Historia e Geographia, ou Jornal do novo Instituto Historico appareceu a memoria, que sobre a questão de limites com a Guyana Francesa escreveu Alexandre Rodrigues Ferreira em o anno de 1792. A leviandade com que este escritor adoptou a opinião de que o rio Vincente Pinson era diverso do Oyapok, avançando que não fôra senão ignorantemente por parte de Portugal, e affectadamente preta da França que esses dois rios se confundirão no tractado de Utrecht ; e os inconvenientes que a propagação de similhantes ideias podem acarretar á causa que pleiteamos como o Governo Francez, fazendo persundir a esse Governo que nós mesmos estamos convencidos da diversidade de significação daquelles dois nomes, e consequentemente da ambiguidade do tractado de Utrecht, que nos deve servir de baze para a demarcação dos limites, me fezeirão incessantemente lamentar que se houvesse dado publicidade á referida Memoria, e ás inconsideradas ideias, que nella avençou o seu autor. [...] »

Diz o autor da Cartographia Brasilica que não foi senão depois de Mr de La Condamine que os Franceses, que assim como os Portugueses, sempre derão ao Oyapok o nome de Vincent Pinson, começarão a quesar que fosse o rio Aguary, por elles chamado Arauary, que desemboca 60 liguas mais no Sueste. » (Itamarati, *Missões Diplomáticas Brasileiras* : Paris, 225/1/7 *Ofício*)

« Dans le N°12 de la Revue Trimestrielle d'Histoire et Géographie, ou Journal du Nouvel Institut Historique est paru le mémoire, qu'écrivit A.R.Ferreira en 1792 sur la question des limites avec la Guyane française. La légèreté avec laquelle cet écrivain adopta l'opinion que la rivière Vincent Pinson était autre que l'Oyapock, avançant que ce n'était que par ignorance de la part du Portugal et par prétention affectée de la France que ces deux rios furent confondus dans le Traité d'Utrecht ; et les inconvénients que la propagation de telles idées peuvent occasionner dans la cause que nous plaidons face au Gouvernement français, laissant entendre à ce Gouvernement que nous-mêmes sommes convaincus des significations différentes de ces deux noms, et par conséquent de l'ambiguïté du Traité d'Utrecht, qui doit nous servir de base pour la démarcation des limites, me firent sans cesse déplorer que fut donnée publicité à ce Mémoire, et aux idées inconsidérées, que son auteur avança. [...] »

L'auteur de la *Cartographia Brasilica* dit que ce ne fut qu'après La Condamine que les Français qui, comme les Portugais, donnèrent toujours à l'Oyapock le nom de Vincent Pinson, commencèrent à vouloir que ce fut le rio Aguary, nommé par eux Arauary, dont l'embouchure est située 60 lieues plus au sud-est. »

contentieux, multiplieraient *de facto* les zones de propriété attachées à une nationalité<sup>228</sup>. Plusieurs documents de l'Itamarati confirment ainsi les inquiétudes du gouvernement brésilien concernant l'installation de Français, qu'il ne peut empêcher, sur le territoire de l'Amapá<sup>229</sup>. Dans une lettre du Ministère à la Légation brésilienne de Paris datée du 13 août 1894, apparaît toute la difficulté que soulève cette question ; elle concerne ici l'exploitation de mines d'or par les Français dans le Caluene :

Nós não podemos impedir a exploração que se está fazendo, não só na região do Caluene, mas também em qualquer outra parte do territorio litigioso ; e ainda quando tivéssemos o direito de a impedir, não nos conviria usar delle porque dahi nasceria uma questão international que talvez se resolvesse pela força. O que nos cumpre é impedir ou evitar que a exploração pelo modo como foi feita, seja depois invocada como posse<sup>230</sup>. (Itamarati, *Missões Diplomáticas Brasileiras : Paris, 227/1/14 Despacho – 2<sup>a</sup> sec. N°12*)

Pour contrer cette offensive déguisée, le Brésil semble disposé à utiliser les mêmes moyens, du moins si l'on en croit les lignes publiées par le journal *L'Estafette* le 10 décembre 1894, appuyées sur les propos d'Henri Coudreau :

M. Henri Coudreau, l'explorateur bien connu qui a passé douze années dans les Guyanes, a fait, hier soir, dans la salle de l'Association Nationale républicaine une intéressante conférence sur le *contesté franco-Brésilien*.

Après avoir exposé à grands traits les richesses du pays, son climat favorable à la race blanche, les difficultés diplomatiques soulevées par cette question, vieille de deux siècles, le conférencier a montré les empiètements méthodiques et réguliers du Brésil. (Itamarati, *Missões Diplomáticas Brasileiras : Paris, 227/4/2 Ofício – 2<sup>a</sup> sec. N°47*)

Le 11 décembre, le journal *La Justice* se fait l'écho du même bruit selon lequel le Brésil aurait engagé une politique de colonisation en territoire neutre :

<sup>228</sup> Le *Mémoire contenant l'exposé des droits de la France* qui servira de base à l'arbitrage suisse en 1900 montre d'ailleurs que l'argument de l'occupation effective du sol fonde en grande partie les prétentions françaises en Amapá. On y lit notamment : « Avant le traité provisionnel de 1700, aucun traité n'a tranché la question des territoires situés entre l'Orénoque et l'Amazone ; seuls les établissements coloniaux fondés par les deux peuples, les occupations réellement faites par eux peuvent établir une présomption de droit pour l'une ou pour l'autre des parties en cause. L'examen de ces faits est tout en notre faveur. Les Français, qui, dès le 6 janvier 1504, avaient atteint le rivage du Brésil et qui n'avaient jamais cessé depuis lors de faire sur les côtes de l'Amérique du Sud des voyages d'exploration et de commerce, s'installent entre l'Amazone et l'Orénoque vers la fin du XVI<sup>e</sup> siècle. Leurs actes de possession durent pendant tout le XVII<sup>e</sup> siècle [...]. » (*Mémoire contenant l'exposé des droits de la France...*, 1899 : 151)

<sup>229</sup> Dans une lettre du 31 octobre 1894, le Ministre des Relations Extérieures brésilien s'inquiète du fait, rapporté par la *Revue Diplomatique* le 30 septembre, que la Compagnie des Indes Occidentales serait propriétaire de plus d'un million d'hectares sur les deux rives du Cachipour, en Amapá. (Itamarati, *Missões Diplomáticas Brasileiras : Paris, 227/1/14 Despacho – 2<sup>a</sup> sec. N°17*)

<sup>230</sup> « Nous ne pouvons pas empêcher l'exploration qui se fait, non seulement dans la région du Caluene, mais aussi dans toute autre partie du territoire litigieux ; et quand bien même nous aurions le droit de l'empêcher, il ne nous conviendrait pas de l'utiliser car de cela naîtrait une question internationale qui peut-être serait résolue par la force. Ce qu'il nous incombe est d'empêcher ou éviter que l'exploration de la façon dont elle est faite, soit ensuite revendiquée comme possession. »

Ainsi depuis 1890 une commission, dite du "contesté brésilien" fonctionne à Rio de Janeiro ; elle se compose de onze personnalités et a à sa disposition un budget de 1,237,500 francs. On comprend que ce budget est employé à étendre l'influence brésilienne sur le territoire compris entre l'Oyapock et l'Amazone. Aussi depuis 1892 deux navires de guerre brésiliens croisent sur les côtes du contesté, sous prétexte d'études des centres brésiliens se forment dans les endroits les plus favorables à la colonisation, en un mot, le Brésil va doucement de l'avant, tandis que le gouvernement français reste inactif. On comprend l'effet moral produit par ces deux attitudes si différentes<sup>231</sup>. (Itamarati, *Missões Diplomáticas Brasileiras : Paris*, 227/4/2 *Ofício* – 2<sup>a</sup> sec. N°47)

Il semble que ces bruits soient quelque peu exagérés : de part et d'autre, les informations sur les initiatives du camp 'adverse' sont certainement gonflées, dans le but de provoquer une réaction et davantage d'engagement. La consultation des archives de l'Itamarati de la même période ne révèle qu'une proposition de la Chambre des Députés, début décembre 1894, pour autoriser le gouvernement à dépenser jusqu'à 1000 contos de réis pour le développement de noyaux coloniaux sur la rive droite de l'Araguary. Encore le vote de cette proposition semble-t-il avoir été ajourné (Itamarati, *Missões Diplomáticas Brasileiras : Paris*, 227/1/14 *Despacho* – 2<sup>a</sup> sec. N°22)<sup>232</sup>.

Cela témoigne pourtant de la prise en considération par le Brésil de la nécessité de réagir face aux tentatives d'annexion *de facto* de l'Amapá par la France. Il faut quand-même noter que cette réaction s'inscrit dans le contexte très particulier qui caractérise les quinze dernières années du contentieux. En effet, en 1886, deux Français, Jean Ferréol Guigues et Paul Quartier tentent de fonder en Amapá la République Indépendante de Counani. Initiative toujours dénoncée par le gouvernement français, face au Brésil, comme étant le fait d'aventuriers échappant à son contrôle, elle inquiète pourtant sérieusement le gouvernement brésilien qui exige des explications. La situation devient d'autant plus épineuse que de l'or est découvert dans le Carsewène, donnant lieu à une véritable ruée dans un territoire où ni France ni Brésil n'ont théoriquement autorité. La France utilise pourtant le désordre que cela provoque en établissant un poste de police à l'embouchure des trois rivières du territoire contesté pour réglementer l'accès aux mines d'or<sup>233</sup>. Sa position est d'autant plus ambiguë que l'initiative de la République de Counani est fortement soutenue par l'explorateur Henri Coudreau, mandaté par le gouvernement français. Celui-ci s'empresse cependant de renier les agissements trop ouvertement partisans de cet explorateur.

---

<sup>231</sup> Les deux articles cités sont transmis par la Légation brésilienne à l'Itamarati par la lettre du 19 décembre 1894.

<sup>232</sup> Lettre du 6 décembre 1894 de l'Itamarati à la Légation de Paris.

<sup>233</sup> Par une lettre datée du 18 octobre 1894, la Légation brésilienne transmet à l'Itamarati un article du *Journal des Débats* du 11 octobre, affirmant que la France n'a pas l'intention d'outrepasser ses droits, mais que la situation exige un contrôle que le Brésil n'exerce pas. (Itamarati, *Missões Diplomáticas Brasileiras : Paris*, 225/4/2 *Ofício* – 2<sup>a</sup> sec. N°36)

Cet épisode de l'histoire de l'Amapá<sup>234</sup> vient comme une illustration particulièrement parlante du concept d'utilisation nécessaire de l'espace offert, de la transformation des espaces sauvages en territoires exploités justifiée par le progrès de la Civilisation qu'elle signifie, et du danger que représente pour le Brésil son manque de moyens pour mener à bien ce processus. L'argument invoqué par les indépendantistes pour justifier leur action est la mise en exploitation d'un territoire laissé à l'abandon et le manque d'efforts fournis, tant par la France<sup>235</sup> que par le Brésil, pour mettre à profit les innombrables richesses qu'offre l'Amapá.

Le concept de progrès est ainsi utilisé par la France pour faire valoir des droits sur un territoire, et assoir ses revendications sans avoir recours à la force. Le statut de neutralité du territoire contesté laisse le champ aux initiatives privées d'installation commerciale et d'exploitation des terres qui, sans engager la responsabilité du gouvernement français, lui permettent d'arguer du manque d'action brésilienne pour mettre en avant le progrès que l'installation de Français signifie. Dans la même perspective, un autre thème apparaît dans les archives : celui de l'évangélisation des populations indiennes. Dans une lettre du Ministre des Affaires Étrangères Decazes au chef de la Légation brésilienne Araujo, en 1876, il apparaît que des missionnaires français exercent dans le territoire contesté. Leur indépendance vis-à-vis du gouvernement français est mise en avant pour retirer à cette action toute signification d'une tentative effective de colonisation, mais on sait que l'évangélisation des Indiens compte parmi les premiers pas de l'occupation d'un territoire. Le Brésil ne s'y trompe pas, qui se plaint du baptême d'enfants indigènes par des missionnaires français. La lettre de Decazes vient en réponse à cette plainte : après avoir rappelé la neutralité de la France et du Brésil dans le territoire contesté et avoir retiré toute responsabilité au gouvernement de Cayenne dans cette initiative, le Ministre affirme que ces missionnaires sont placés sous l'autorité directe du Pape :

Pour ce qui a trait au baptême des enfants indigènes, M. Loubère fait remarquer que le gouvernement Brésilien ne peut viser dans sa réclamation que la forme de l'acte destiné à

---

<sup>234</sup> Pour le détail des événements liés à la République de Counani, les documents d'archives ont été rassemblés en Annexe 6.

<sup>235</sup> Si les différents voyageurs qui parcourent l'Amazonie et l'Amapá développent nombre d'arguments pour encourager le gouvernement français dans une action engagée, celui-ci se montre avant tout prudent, profitant peut-être des diverses initiatives privées pour mettre en valeur ses droits, mais ne se commettant dans aucune action officielle qui risquerait de provoquer un incident diplomatique. Il y a sans doute à cela plusieurs raisons : d'une part, le contexte européen, avec la guerre de 1870, ne lui laisse que peu d'attention à accorder à des intérêts plus lointains ; d'autre part, la France doit compter, comme ce fut signalé, avec le risque de conflit qu'une intervention directe provoquerait avec l'Angleterre ; enfin, il est difficile de mesurer l'intérêt réel du gouvernement français pour l'Amapá, que l'enthousiasme des voyageurs tend certainement à grossir : pour Arthur Cezar Ferreira Reis, les regards européens étaient alors davantage tournés vers l'Orient, où les Français, comme les Anglais et les Hollandais, développaient de grandes plantations et une installation à long terme. (Reis, 1960 : 154)

constater l'accomplissement de cette cérémonie. Or, les registres contenant ces documents depuis 1860, ont été soigneusement compulsés et il n'en existe pas un seul dont les formules impliquent la reconnaissance ou l'option d'une nationalité quelconque de la part des enfants baptisés<sup>236</sup>. (Itamarati, *Missões Diplomáticas Brasileiras : Paris, 225/3/3 Ofício*)

L'importance de l'activité missionnaire dans la revendication d'un territoire est pourtant attestée par la place qui lui est faite dans le *Mémoire contenant l'exposé des droits de la France* qui sera remis aux arbitres suisses chargés du règlement définitif du contentieux en 1899<sup>237</sup>. On y lit notamment :

La limite ecclésiastique coïncide avec la limite politique. La *freguesia* [paroisse] la plus avancée vers le nord est celle de Macapa. Les circonscriptions des paroisses sont tracées par des lignes : celle de Macapa est bornée au nord par l'Araguary.

Les seules missions établies au XVIII<sup>e</sup> siècle dans le territoire compris entre le cap d'Orange et l'Araguary le furent par les autorités françaises. Tandis que sur cette marche frontière les Portugais cherchaient à disperser autant que possible les indigènes, afin d'écarter toute approche française des rives de l'Amazone, les gouverneurs intelligents qui se succédèrent à partir de 1766 à Cayenne, s'attachèrent à grouper les Indiens autour de points fixes. Il y eut, en 1776, sous l'administration de Malouet, deux missions établies, l'une sur le Counani, l'autre sur le Macari. (*Mémoire contenant l'exposé des droits de la France...*, 1899 : 354)

Cet exemple est particulièrement significatif de la pression subie par le Brésil : l'argument est bien celui de la conquête du monde par la Civilisation, à laquelle la toute jeune nation ne peut s'opposer. La pression s'exerce, en Amapá comme ailleurs, dans tous les domaines qui définissent alors le progrès : l'évangélisation des populations indiennes, outre le fait qu'elle est considérée comme le gain d'une part de l'Humanité à la cause de la Civilisation, laisse aussi promettre un accès plus facile à leurs terres et l'intégration de ces populations à la sphère de la main d'œuvre utile. C'est pourquoi les commentaires sur l'état de Civilisation ou de sauvagerie des Indiens laissés par les voyageurs ne sont pas innocents : dépeindre des tribus 'laissées à l'abandon' signifie dénoncer le retard du Brésil dans une œuvre considérée comme nécessaire et urgente. C'est aussi le moyen de mettre en avant le bienfait que constituerait, pour l'Humanité tout entière, l'intervention de puissances décrites comme mieux qualifiées, ayant davantage de moyens pour mener à bien le processus, et surtout, étant représentatifs d'un stade 'plus avancé' de la Civilisation elle-même.

Dans la question de l'Amapá, l'argument fut souvent mis en avant, comme l'illustrent ces quelques lignes du comte de Suzannet :

<sup>236</sup> Lettre transmise par Araujo, de la Légation brésilienne, au Ministre des Relations Extérieures le 31 août 1876.

<sup>237</sup> Pour une étude générale de ce que furent les politiques missionnaires en Amazonie, on peut se reporter à l'ouvrage d'Arthur Cezar Ferreira Reis (1942).

A cette question des limites s'en rattache une autre non moins digne d'attention, celle de la lutte des Indiens contre les autorités brésiliennes. Si une puissance européenne étendait son influence parmi les peuplades sauvages, il est à croire que la cause de la civilisation serait désormais gagnée dans ce pays. Malheureusement, les violences des autorités brésiliennes ont poussé à bout les Indiens. [...] Au lieu d'organiser, d'encourager un odieux trafic, nous aurions cherché à exercer parmi les Indiens une influence bienfaisante. (Suzannet, 1846<sup>238</sup>)

Dans les pages suivantes de ce récit, plus de détails sont donnés sur la place donnée aux relations avec les Indiens dans la pression exercée par les grandes puissances – ici l'Angleterre, en concurrence avec la France dans sa course à l'extension de son influence territoriale – dans la zone des Guyanes :

L'Angleterre temporise, elle ne veut rien terminer. Ces longs retards ne sont pas perdus pour ses agens ; ils envoient dans les tribus indiennes des marchandises qu'on livre à vil prix : j'ai vu des foulards anglais, apportés de quatre et cinq cent lieues dans l'intérieur, qui coûtaient moins cher que les moindres étoffes importées directement au Para. Ces relations commerciales, établies et facilitées par le bon marché, ouvrent à la puissance anglaise une voie qu'elle saura plus tard élargir. [...] Le Brésil refuse d'exercer une autorité protectrice sur les malheureux restes de l'ancienne population du pays. Redoutant les Indiens, il tolère toutes les violences exercées contre des tribus inoffensives, il va même jusqu'à autoriser un abominable trafic. Des missions établies sur les limites de la Guyane sauveraient de la destruction cette race infortunée ; l'Europe aurait enfin des représentants dignes d'elle sur cette terre livrée à l'exploitation combinée de la ruse et de la force. Les Indiens, au lieu de retourner à l'état sauvage, au lieu de fuir dans leurs forêts inaccessibles, viendraient sur notre territoire comme dans un asile inviolable, et apprendraient, sous la tutelle de la France, à aimer la civilisation, que des hommes cruels leur font détester. (Suzannet, 1846 : 438)

Jugés incapables d'organiser l'exploitation de leur propre territoire quand les puissances cherchent à obtenir la libre navigation sur l'Amazone, les Brésiliens sont aussi placés en deçà des Européens sur l'échelle de la Civilisation, quand il s'agit de décrire leurs relations avec les populations indiennes. Là encore, les Français tendent à se présenter comme les 'champions' de la Civilisation et surtout comme les amis de la race indienne, seuls à développer avec eux des relations d'entente. Rappelons que l'argument n'est pas nouveau : Franck Lestringant relevait déjà au XVII<sup>e</sup> siècle l'invocation d'une préférence des Indiens pour les Français pour justifier la présence de ces derniers en Amérique<sup>239</sup> (Lestringant, 1994 : 211-224). Au XIX<sup>e</sup> siècle, il repose sur la capacité des Français à civiliser et rendre utiles des populations que d'autres déciment. Léonce Aubé, qui défend la proposition d'une immigration française massive au Brésil, écrit ainsi :

Les Anglais, dans l'Amérique du Nord, les Espagnols et les Portugais, dans celle du

---

<sup>238</sup> L'ouvrage du Comte de Suzannet est devenu introuvable à la Bibliothèque Nationale : c'est pourquoi la référence n'a pu être entièrement complétée pour certaines citations données.

<sup>239</sup> Ce qui prit alors la forme d'une cocasse affirmation : celle que les Indiens cannibales montraient de l'appétit pour les Français, et du dégoût pour les Espagnols « si durs qu'ils avaient de la peine à en manger ».

Sud, ont exterminé les races primitives, et, comme punition de ce premier crime, ils ont vu leurs efforts impuissants alors qu'ils prenaient des mesures pour conserver les restes des peuplades indigènes. Le Brésil apporte une sollicitude toute particulière à cette œuvre expiatoire ; mais, pas plus que les autres conquérants, n'a su rallier ces tribus errantes, qui sont tout à la fois une accusation et une menace contre la race blanche.

Les Français seuls, au Canada, dans la Louisiane, au Brésil, partout, ont su s'attacher les hordes sauvages ; seuls, ils sont parvenus à leur inculquer les arts de la paix. Quelle gloire et quel profit l'administration recueillerait dans l'avenir, si, à l'aide des colons français, elle pouvait empêcher la disparition de ces anciens maîtres du sol, et, en les gagnant à la civilisation, hâter la prise de possession de la plus riche contrée du globe! (Aubé, 1857 : avant-propos)

Dans ces lignes sont résumées les positions françaises face au Brésil : on y retrouve la mention d'un pays immensément riche dont la mise en exploitation reste problématique pour les Brésiliens, la nécessité de civiliser les Indiens pour accéder aux richesses du territoire, la condamnation des exactions commises depuis la Découverte dénoncées par l'humanisme qui caractérise les héritiers de la Révolution, et enfin la place réservée aux Français, au plus haut degré de l'échelle de la Civilisation. On sait que, en Amapá, la commission d'arbitrage suisse donnera finalement raison au Brésil<sup>240</sup>. La pression fut pourtant très forte et il fallut encore quelques années, après le rendu de la décision, pour écarter toute menace d'annexion de cette région<sup>241</sup>.

Face à ces pressions, venant de France comme des autres puissances, toutes en concurrence sur les mêmes terrains, c'est bien sa propre souveraineté territoriale que le Brésil doit défendre. Engagé dans le jeu des nations qui veut que les 'moins civilisées' subissent les assauts des 'plus civilisées', le Brésil tente de s'affirmer comme une nation suffisamment puissante pour organiser elle-même son propre progrès et court-circuiter ainsi toute velléité impérialiste. D'une manière générale, de son acceptation en tant que nation civilisée dépend sa place sur la scène internationale. La venue de voyageurs français sur son sol, extension d'une influence française, porte certes un danger ; elle est pourtant également un moyen pour le Brésil d'accéder à un savoir qu'il lui est nécessaire de développer. Il lui faut donc composer avec ces puissances, à la fois menaces et modèles, dans sa recherche d'une réelle indépendance.

---

<sup>240</sup> Cf : *Mémoire contenant l'exposé des droits de la France...* (1899). On trouve également la reproduction du mémoire brésilien équivalent dans la *Réponse du gouvernement de la République française...* (1899).

Sans aucune intention de nourrir une quelconque polémique sur le règlement de ce conflit, mais seulement pour compléter l'information et souligner le rôle joué par chacun dans ces événements, on peut signaler que Sylvio Meira mentionne l'appui que le Suisse Émilio Goeldi apporta au gouvernement brésilien dans le règlement du contentieux, notamment par le contact qu'il établit entre ses collègues et compatriotes chargés de l'arbitrage, et le Baron de Rio Branco. Sylvio Meira reproduit notamment la correspondance entre les deux hommes (Meira, 1989 : 142 sq.). Pour une vision rapide de l'historique du conflit et des tractations entre les deux pays : Viana, 1959 : 148-150.

<sup>241</sup> Textes des archives donnés en Annexe 6.



### Chapitre 3. Le Brésil et la Civilisation : questions de Temps, questions d'Espace

La quête de l'originalité de la culture en Amérique trouve [donc] son origine dans une tentative de reconnaissance de son identité : celle que peut offrir la culture occidentale à la praxis américaine. Il ne faut pas entendre par originalité la création de quelque chose d'unique, de spécial, d'étranger, de non renouvelable. On ne recherche pas le trait distinctif pour l'opposer à quelque chose, mais pour y collaborer. On recherche la diversité, mais en fonction d'un tout dont ce quelque chose fait partie. Ce tout est la culture occidentale. Quand l'Américain s'interroge sur les possibilités d'existence d'une littérature, d'une philosophie ou d'une culture américaine originale, il le fait en donnant au mot originalité son sens le plus large : le lieu d'origine.

(Leopoldo Zéa, 1991: 22)

Après la proclamation de son Indépendance, le Brésil doit faire face à de nombreux troubles internes – révoltes, tentatives de sécession de certaines provinces<sup>242</sup> – comme à des conflits frontaliers – avec la Bolivie pour le territoire de l'Acre<sup>243</sup>, avec l'Angleterre au Pirará, avec la France en Amapá ; le flou des frontières est aussi en partie à l'origine de la Guerre du Paraguay, qui dure de 1864 à 1870<sup>244</sup>. Le Brésil indépendant reste à définir : du point de vue de son territoire d'abord, mais aussi plus largement à travers une identité qui lui serait propre. Le pays s'engage alors dans un processus qualifié de « consolidation nationale » (Porto-Alegre, 1986 : 204 ; Guimarães, 1988 : 6 ; Dias, 1986 : 160-161). Il s'agit pour la jeune nation brésilienne de construire et affermir une identité,

<sup>242</sup> En Amazonie, les premiers temps de l'Indépendance sont marqués par la volonté des commerçants et propriétaires portugais, majoritaires dans la région, de soustraire un vaste territoire composé du Pará, du Maranhão, du Rio Negro et du Nord de Goiás, à la souveraineté brésilienne. Entre 1835 et 1840, la révolte de Cabanagem est un mouvement indépendantiste. Ce ne sont là que des exemples des difficultés que rencontre le Brésil pour constituer sa souveraineté territoriale.

<sup>243</sup> La frontière avec la Bolivie est fixée en 1867 par le traité d'Ayacucho, mais elle n'est toujours pas finie de marquer en 1894. La période voit de nombreux incidents, et notamment la tentative d'un homme d'affaires bolivien, Avelino Aramayo, d'organiser l'exploitation du territoire en montant, en 1901, une compagnie (Syndicat) à laquelle participeraient des capitaux anglais, allemands et américains. Après protestations du Baron de Rio Branco, qui dénonce les contrats de commerce avec la Bolivie et de libre navigation sur les fleuves brésiliens, le Syndicat est dissout. En 1903, par le traité de Petrópolis, l'Acre revient définitivement au Brésil.

<sup>244</sup> C'est à la fin de ce conflit que les frontières entre Brésil, Argentine, Uruguay et Paraguay sont fixées.

nécessaire à sa pérennité.

En rupture avec son passé de colonie, le Brésil cherche à instaurer un nouveau mode d'échanges avec l'Europe. Le paradoxe étant que, pour se préserver de la main-mise du Vieux Continent, il est nécessaire au Brésil de lui ressembler. Car ce n'est qu'en acquérant le statut de nation civilisée qu'il peut espérer échapper au rapport de domination qui avait prévalu jusque là. Il lui faut donc une ouverture rapide aux valeurs de la Civilisation, et cependant éviter que cette ouverture ne laisse le champ à une influence dont il perdrait le contrôle.

Ainsi, le Brésil du XIX<sup>e</sup> siècle apparaît-il à la fois en rupture et en lien étroit avec l'Europe. La première phase de l'expansion européenne, qui avait marqué les trois siècles précédents, laisse la place à une seconde phase, qui, pour reprendre Cristovam Buarque, peut être qualifiée de « deuxième découverte »<sup>245</sup> (Buarque, 1992 : 242) : celle de l'Europe par l'Amérique. Dès lors, l'accueil des voyageurs français s'inscrit dans la recherche d'un développement du pays selon un modèle de Civilisation. C'est aussi en référence à cette recherche que se pose la question de la place des Indiens au sein de la jeune nation.

---

<sup>245</sup> Cristovam Buarque situe au XX<sup>e</sup> siècle le réel développement de cette phase, mais ses prémisses sont visibles dès l'Indépendance.

### 3. 1. Le Brésil dans le sillage de l'Europe

#### *En quête d'une identité : le paradoxe de l'exotisme*

Les liens existant au XIX<sup>e</sup> siècle entre le Brésil et l'Europe, prennent leur origine dans les événements qui menèrent le Brésil à l'Indépendance : l'installation de la Cour portugaise sur son territoire colonial, le changement de statut que ce fait impliquait déjà<sup>246</sup>, puis la décision d'un membre de la famille de Bragance de constituer un État indépendant, font l'originalité d'un processus qui n'est pas fondé, comme ce le fut ailleurs, sur une lutte contre la métropole<sup>247</sup>. Comme le souligne Maria Odila Silva Dias, il n'existe pas de « mouvement proprement nationaliste ou révolutionnaire »<sup>248</sup> (Dias, 1986 : 160-161) dans l'émancipation du Brésil. Ce fait a pour conséquences, d'une part qu'elle ne s'accompagne pas d'un rejet des valeurs européennes, et d'autre part que le mouvement de cohésion et d'affirmation nationale reste à effectuer.

Ainsi, le Brésil entre, après 1822, dans la phase de construction d'une identité distincte de

<sup>246</sup> Maria Odila Silva Dias détaille par exemple quelques-uns des profonds changements que suscitérent la venue de la cour portugaise sur le territoire brésilien : « Com a vinda da Corte, pela primeira vez, desde o início da colonização, configuravam-se nos trópicos portugueses preocupações próprias de uma colônia de povoamento e não apenas de exploração ou feitoria comercial, pois que no Rio teriam que viver e, para sobreviver, explorar « os enormes recursos naturais » e as potencialidades do império nascente, tendo em vista o fomento do bem-estar da própria população local. » (Dias, 1986 : 181-182) « Avec la venue de la Cour, pour la première fois, depuis le début de la colonisation, apparaissaient dans les tropiques portugais des préoccupations propres à une colonie de peuplement et non seulement d'exploitation ou comptoir commercial, car à Rio il faudrait vivre et, pour survivre, exploiter « les énormes ressources naturelles » et les potentialités de l'empire naissant, ayant en vue le développement du bien-être de la population locale. »

<sup>247</sup> Même si certaines provinces, comme celle de Minas Gerais, ont été le théâtre de troubles avant 1822, il n'y a pas eu de mouvement à l'échelle de l'ensemble du pays. Manoel Luiz Salgado Guimarães écrit à ce propos : « Num processo muito próprio ao caso brasileiro, a construção da idéia de Nação não se assenta sobre uma oposição à antiga metrópole portuguesa ; muito ao contrário, a nova Nação brasileira se reconhece enquanto continuadora de uma certa tarefa civilizadora iniciada pela colonização portuguesa. Nação, Estado e Coroa aparecem enquanto uma unidade interior da discussão historiográfica relativa ao problema nacional. » (Guimarães, 1988 : 6) « Selon un processus très propre au cas brésilien, la construction de l'idée de Nation ne repose pas sur une opposition à l'ancienne métropole portugaise ; bien au contraire, la nouvelle Nation brésilienne se reconnaît en tant que continuatrice d'une certaine tâche civilisatrice initiée par la colonisation portugaise. Nation, État et Couronne apparaissent comme une unité intérieure de la discussion historiographique relative au problème national. »

<sup>248</sup> « Ressalte-se em seguida o fato de a « independência », isto é, da separação política da metrópole (1822) não ter coincido com o da consolidação da unidade nacional (1840-1850), nem ter sido marcado por um movimento propriamente nacionalista ou revolucionário e nos confrontamos com a conveniência de *desvincular o estudo do processo de formação da nacionalidade brasileira no correr das primeiras décadas do século XIX da imagem tradicional da colônia em luta contra a metrópole.* » « Il ressort par suite que le fait de l'« indépendance », c'est-à-dire de la séparation politique d'avec la métropole (1822) n'a pas coïncidé avec celui de la consolidation de l'unité nationale (1840-1850), ni n'a été marqué par un mouvement proprement nationaliste ou révolutionnaire et nous sommes confrontés à la nécessité de *séparer l'étude du processus de formation de la nationalité brésilienne dans le courant des premières décades du XIX<sup>e</sup> siècle, de l'image traditionnelle de la colonie en lutte contre la métropole.* »

celle héritée de son statut passé – celle de colonie du Vieux Continent et pourtant, il reprend pour cela les patrons de ce dernier. Car l'idée même de Nation lui vient d'Europe. La lutte fédératrice pour l'Indépendance, l'union contre un ennemi commun, n'a pas eu lieu à l'échelle de l'ensemble du pays. Il lui faut donc construire autrement son identité, et la faire reconnaître. Pour cela, il s'organise d'abord autour d'un pôle centralisateur : la Couronne impériale, qui, représentant un lien avec la Civilisation, doit porter l'avenir du Brésil. Puis le pouvoir impérial s'emploie à intégrer peu à peu les différentes parties de ce pays, à en faire un tout cohérent, selon le modèle de Nation reconnu alors, et développé précisément à cette époque par l'Europe<sup>249</sup>. Il s'agit de faire du Brésil une 'nation civilisée sous les tropiques' (Dias, 1986 : 169-170 ; Guimarães, 1988).

En acquérant ce statut, en construisant son propre progrès, le Brésil veut entériner la rupture avec son passé de colonie dominée par une Civilisation qui s'affirme supérieure. Comme souligné dans le chapitre précédent, entrer dans la sphère de cette Civilisation est aussi pour lui le moyen de se préserver d'une main-mise que les puissances pourraient imposer, au nom de la nécessité du progrès de l'Humanité. La pérennité de sa souveraineté territoriale passe par l'établissement d'un pouvoir fort, et reconnu capable de mener le pays sur le chemin préconisé par l'Europe.

C'est en grande partie vers le modèle français que se tourne alors le Brésil<sup>250</sup>. La France représente un idéal de liberté et de progrès propre à inspirer les nouveaux États en construction. Dès avant l'Indépendance, l'intérêt pour les idées de la Révolution et les textes des Encyclopédistes est avéré au Brésil. Leyla Perrone-Moisés comme Maria Amélia Dantes et Amélia Império Hamburger (Dantes et Hamburger, 1996 : 18) rappellent leur rôle dans les « premières tentatives d'émancipation politique » (Perrone-Moisés, 1991 : 179), telle l'*Inconfidência mineira*. S'ouvrir à l'influence française est alors en soi une démarche d'émancipation<sup>251</sup> :

<sup>249</sup> « Não faltavam manifestações exaltadas de nativismo e pressões bem definidas de interesses localistas. No entanto, a consciência propriamente “nacional” viria através da integração das diversas províncias e seria uma imposição da nova Corte no Rio (1840-1850) conseguida a duras penas [...]. A dispersão e fragmentação do poder, somada à fraqueza e instabilidade das classes dominantes, requeria a imagem de um estado forte que a nova Corte parecia oferecer. » (Dias, 1986 : 169-170) « Les manifestations exaltées de nativisme et les pressions bien définies d'intérêts circonscrits ne manquaient pas. Cependant, la conscience proprement “nationale” viendra à travers l'intégration des diverses provinces et sera une imposition de la nouvelle Cour de Rio (1840-1850) atteinte à grand peine [...]. La dispersion et fragmentation du pouvoir, ajoutée à la faiblesse et l'instabilité des classes dominantes, appelait l'image d'un État fort que la nouvelle Cour paraissait offrir. »

<sup>250</sup> Sur les relations franco-brésiliennes depuis la Découverte et la vocation d'influence de la France sur le pays après l'Indépendance, on peut consulter Carelli et Lima (1989).

<sup>251</sup> Cette auteure écrit encore : « Après l'indépendance, nos ressentiments contre le Portugal nous amèneront à un rapport direct avec la France, vue comme libertaire et internationale, opposée au Portugal, oppresseur et provincial. » (Perrone-Moisés, 1991 : 180)

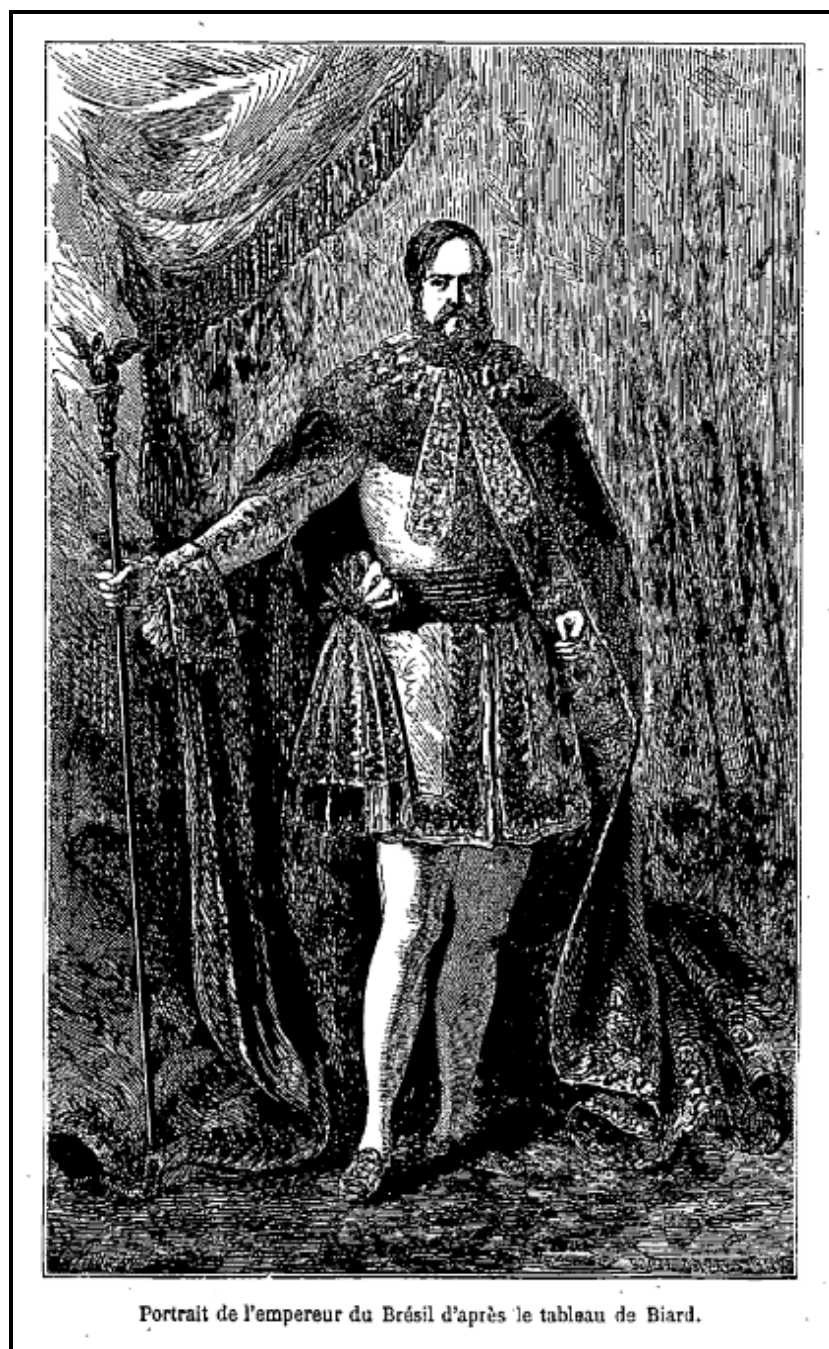


Fig. 6 : Portrait de l'empereur du Brésil (dessin de Riou d'après un tableau de Biard)

Biard, 1862 : 103.

L'image de la France était alors l'image même de l'insoumission et de la liberté, opposée à l'oppression portugaise. Il n'y avait donc pas de raison pour refuser l'influence française ; au contraire, dépendre de cette influence était une manière d'être indépendant. (Perrone-Moisés, 1991 : 179)

Après 1822, l'influence de la France au Brésil prend des formes multiples : elle agit d'abord sur les courants de pensée qui dominent la vie politique de la jeune nation. Elle apparaît, par exemple, dans la Constitution qui fut jurée en 1824, élaborée par le Conseil d'État, et qui attribue à l'Empereur le pouvoir modérateur, suivant la théorie politique défendue par Benjamin Constant (Tavares, 1979 : chapitre « Segundo Império »)<sup>252</sup>. Les idées développées en France sont transmises au Brésil par les représentants des classes dirigeantes dont beaucoup effectuent leurs études à Paris. Aurélio de Lira Tavares souligne la place prise par la France dans l'éducation des nouveaux dirigeants brésiliens :

A emancipação política do Brasil tornou necessária a formação das elites reclamadas pelo desenvolvimento do País, cuja missão seria a de prepará-lo para as grandes tarefas reclamadas pelo desenvolvimento nacional. A França, com a qual já tínhamos grandes afinidades, foi uma das fontes principais de recrutamento de professores e de preparação dos brasileiros devidamente selecionados para os diversos campos de atividades da Nação, sem contar o movimento espontâneo dos estudantes brasileiros que procuravam freqüentar as suas escolas<sup>253</sup>. (Tavares, 1979 : 170)

Pendant le second Empire (1840-1889), la personnalité de Dom Pedro II, dont les sympathies pour la France sont souvent soulignées<sup>254</sup>, contribue à maintenir et même à accentuer ces relations. Et c'est encore dans le Positivisme d'Auguste Comte que la bourgeoisie brésilienne trouvera, après 1870, l'inspiration qui mènera, en 1889, à la République (Costa, 1967 : 142 *sq.*)

Le lien entre le Brésil et la France apparaît également dans un autre domaine significatif de la construction d'une identité brésilienne : celui du développement d'une littérature nationale. C'est en puisant aux sources françaises que la littérature brésilienne s'affirme dans son originalité par

---

<sup>252</sup> Mario de Lima Barbosa avait également souligné la domination des idées françaises dans cette première charte constitutionnelle. (Barbosa, 1923 : 278-279)

<sup>253</sup> « L'émancipation politique du Brésil rendit nécessaire la formation des élites appelées au développement du pays, dont la mission serait de le préparer aux grandes tâches que réclame le développement national. La France, avec laquelle nous avons déjà de grandes affinités, fut une des sources principales de recrutement de professeurs et de préparation des Brésiliens dûment sélectionnés pour les divers champs d'activités de la Nation, sans compter le mouvement spontané des étudiants brésiliens qui cherchaient à fréquenter ses écoles. »

<sup>254</sup> Maria Amélia Dantes, par exemple, attribue à Pedro II le fait qu'il ait été fait appel à des scientifiques français et non allemands pour prendre la tête des organismes de recherche brésiliens (Dantes, 1991 : 792). Sur l'influence française au Brésil après l'Indépendance et sur le profil intellectuel de Pedro II, son amitié avec des intellectuels français (notamment Victor Hugo) et son libéralisme marqué, on peut consulter Tavares, 1979 : Parte 2.

rapport aux anciennes « manifestations coloniales de la littérature en langue portugaise » (Perrone-Moisés, 1991 : 179). Leyla Perrone-Moisés parle de « paradoxe d'une altérité qui incite à trouver une identité » (Perrone-Moisés, 1991 : 179). En effet, il y a bien démarcation par rapport à un passé colonial, car se tourner vers la France est une manière de se défaire du Portugal, mais l'originalité brésilienne ne peut s'affirmer que dans un cadre reconnu par les nations dites civilisées. Elle passe ainsi par l'adoption des grands courants culturels européens, comme le Romantisme ou, plus tard dans le siècle, le Positivisme, qui structurent une pensée dont la spécificité s'exprime dans les thèmes de son application. Il s'agit là du délicat mélange de l'Autre et du Même qui préside à l'élaboration d'une 'nation civilisée sous les tropiques'.

Si la reprise du modèle français dans la construction de l'identité brésilienne est un fait avéré, qui conduit par exemple Wilson Martins<sup>255</sup> à qualifier le XIX<sup>e</sup> siècle brésilien d' « immense gallicisme » (*apud* Perrone-Moisés, 1991 : 181), l'influence européenne n'est pas le seul fait de la France<sup>256</sup>. D'une part, les liens du Brésil avec son ancienne métropole sont encore forts : les universités portugaises, notamment celle de Coïmbra, accueillent aussi nombre de jeunes Brésiliens<sup>257</sup>. D'autre part, la marque d'autres nations européennes est perceptible dans la pensée brésilienne : Maria Isaura Pereira de Queiroz, par exemple, dans son étude du développement des sciences sociales au Brésil, insiste sur l'éclectisme des influences que l'on y retrouve (Queiroz, 1991). De fait, l'Europe du XIX<sup>e</sup> siècle est elle-même caractérisée par une grande circulation des idées. João Cruz Costa, revenant sur la démarche consistant à aller chercher en Europe les fondements de la pensée brésilienne, préfère ainsi insister sur la pluralité des courants idéologiques importés au Brésil, même s'il met en avant le rôle de relais joué dans cet échange par la France :

A história das vicissitudes da longa importação de idéias e doutrinas que se fará, a seguir, ao longo do século XIX, será, assim, uma curiosa série de contradições e, ao mesmo tempo, um incessante esforço, que nos impele à procura do sentido das nossas idéias. Marcada pela europeização, a inteligência brasileira voltava-se para os diferentes mercados da Europa onde se supria. Julgava-se que os livros da sabedoria européia encerravam uma fórmula ideal e milagrosa ! A realidade ambiente, essa, era esquecida pela maioria dos letrados do início do século XIX, para os quais os moldes literários, artísticos e filosóficos da Europa pareciam calhar, como uma luva, ao Brasil. À França pediram-se figurinos literários e filosóficos ; à Inglaterra, senhora de uma monarquia modelo, o *ritual* do parlamentarismo, e a Alemanha, sobretudo depois de 1870, ao mesmo tempo que nos enviava a sua metafísica clássica, remetia-

<sup>255</sup> Martins Wilson (1976), *História da inteligência brasileira*, vol.II, São Paulo, Cultrix.

<sup>256</sup> Il faut notamment signaler l'influence allemande, en particulier dans le domaine scientifique. (Schwartzman, 1979 : 86)

<sup>257</sup> Sur les relations luso-brésiliennes au XIX<sup>e</sup> siècle, on peut consulter, entre autres, l'ouvrage de António da Silva Rego (1966).

nos também as suas novas orientações científicas. Proclamada a Independência, entrariam a circular no Brasil as mais variadas doutrinas. É, porém, principalmente de Paris ou através de Paris, que nos chegariam as idéias filosóficas<sup>258</sup>. (Costa, 1967 : 81)

Comme on le voit à travers ces lignes, ce qui est considéré comme un ‘copiage’ de l'Europe par le Brésil peut aussi être perçu comme un obstacle à l'élaboration d'une véritable identité brésilienne, fondée sur la « réalité ambiante » du pays. Lilia Moritz Schwarcz, revient sur cette conviction de certains historiens contemporains, pour lesquels le placage de modèles européens sur la réalité du pays empêcha la construction d'une identité originale, élaborée à partir d'une réelle différence et rendant compte de cette différence<sup>259</sup> :

Teóricos e escolas anteriores à instalação das universidades no Brasil foram vistos como criadores de cópias inautênticas, reprodutores de modelos que se refeririam a realidades, por essência, díspares da nossa<sup>260</sup>. (Schwarcz, 1993 : 15)

L'enjeu de cette question tient à la teneur même des théories développées en Europe, qui reposent précisément sur une hiérarchie établie entre les peuples. Dans la mesure où la Civilisation, telle qu'elle est formulée par l'Europe du XIX<sup>e</sup> siècle, se définit elle-même par le progrès qu'elle représente, il est difficile, ou génériquement impossible, de prétendre à l'équivalence sans en suivre les préceptes. L'assimilation par les puissances impérialistes du tropical avec le colonial est alors trop fortement ancrée pour ne pas représenter un danger et rendre délicate la revendication d'une totale originalité. Tout le jeu du Brésil revient donc à s'approprier la Civilisation, à l'assimiler, tout en cherchant une spécificité, un démarquage par rapport à l'Europe : ce qui fera son identité propre et qui est parfois appelé la ‘brésilianité’.

Mario Carelli considère ainsi le mariage auquel se livrent les Brésiliens en quête d'une

<sup>258</sup> « L'histoire des vicissitudes de la longue importation des idées et doctrines qui se fera, ensuite, tout au long du XIX<sup>e</sup> siècle, sera, ainsi, une curieuse série de contradictions et, en même temps, un effort incessant nous poussant à la recherche du sens de nos idées. Marquée par l'eupéisation, l'*intelligentsia* brésilienne se tournait vers les différents marchés d'Europe, où elle suppléait à elle-même. On jugeait que la connaissance européenne renfermait une formule idéale et miraculeuse ! La réalité ambiante, elle, était oubliée par la majorité des lettrés du début du XIX<sup>e</sup> siècle, pour lesquels les patrons littéraires, artistiques et philosophiques de l'Europe paraissaient aller comme un gant au Brésil. A la France s'empruntèrent les modèles littéraires et philosophiques ; à l'Angleterre, monarchie modèle, le *rituel* du parlementarisme, et l'Allemagne, surtout après 1870, en même temps qu'elle nous envoyait sa métaphysique classique, nous remettait aussi ses nouvelles orientations scientifiques. L'Indépendance proclamée, vinrent à circuler au Brésil les doctrines les plus variées. C'est, toutefois, de Paris ou à travers Paris, que nous arrivaient les idées philosophiques. »

<sup>259</sup> Lilia Moritz Schwarcz en voit une illustration notamment dans l'œuvre de Nelson Werneck Sodré. Sodré [1938], *História da Literatura Brasileira*, 7<sup>a</sup> ed., São Paulo, Difel, 1982.

<sup>260</sup> « Théoriciens et écoles antérieurs à l'installation des universités au Brésil furent vus comme créateurs de copies inauthentiques, reproducteurs de modèles qui se référaient à des réalités, par essence différentes de la nôtre. » Elle ajoute à propos de Sodré : « A questão da cópia é, portanto, central para esse autor, que conclui : « onde existe imitação formal, não pode existir originalidade nem autonomia » (Sodré : 19). » « La question de la copie est, ainsi, centrale pour cet auteur, qui conclut : « là où existe imitation formelle, il ne peut exister ni originalité ni autonomie ». »



identité, à la fois reconnue conforme aux canons européens, et relevant d'une différence :

Dans cet acte d'appropriation [de la culture dominante], les élites brésiliennes sont tentées de « singer » leurs modèles. Les modalités de résistance aux normes savantes étrangères sont néanmoins multiples. Très rapidement ce discours transposé est « contaminé » par des éléments des cultures autochtones. Le projet nationaliste des romantiques brésiliens s'incarnera dans des lieux de mémoire dont les symboles ne seront, cependant, que partiellement intégrés par le peuple. Un discours d'autodéfinition débouchera sur la problématique cruciale de la « brésilianité ». (Carelli, 1993 : 96)

En effet, les courants idéologiques européens sont adoptés par les Brésiliens, mais utilisés pour rendre compte d'une originalité. Le processus n'est pas sans soulever des difficultés<sup>261</sup>. Il est cependant possible d'établir une corrélation directe entre les mouvements de pensée dominants en Europe et les phases de construction de l'identité brésilienne. Dans la mesure où la France elle-même, après la Révolution, entre dans la période d'élaboration de l'idée de nation, le Brésil trouve chez elle les réponses à ses propres questionnements. De façon significative, à la recherche d'une définition de la brésilianité répond le Romantisme du premier XIX<sup>e</sup> siècle, qui met l'accent sur l'identité, la spécificité, la délimitation entre le Moi et l'Autre. Maria Sylvia Porto-Alegre met ainsi en lumière le rôle des idées romantiques dans la forme prise par la quête d'une identité par les Brésiliens, avec cette volonté de se définir dans leur originalité :

Foi no bojo do Romantismo, enquanto movimento estético, que a intelectualidade brasileira proporcionou-se, claramente, pela primeira vez, diante de si mesma, ao colocar em confronto com um « eu » longínquo europeu, um novo « eu » - a nação. [...]

Nesse processo, estabelece-se a relação entre a descoberta do « outro » e a autodescoberta. Descobrir o « outro » e descobrir-se a si mesmo explicita-se como duas faces de uma mesma moeda, surgindo daí a consciência do autoconhecimento e do desejo da autodescoberta - a busca da identidade, em suma<sup>262</sup>. (Porto-Alegre, 1986 : 203-204)

La place accordée par le Romantisme à la nature, son goût pour l'insolite, l'exotisme, les paysages grandioses, permettent au Brésil d'exalter comme élément fondamental de son identité, l'exubérance, l'immense variété, la prégnance de son milieu naturel. A la fois dans le sillage de l'Europe et cherchant à s'en démarquer, c'est toujours en relation à cette référence lointaine que le Brésil se définit lui-même. Les valeurs mêmes du Romantisme européen incitent les Brésiliens à chercher dans leur pays ce qui lui est propre, ce qui le différencie de l'Europe.

<sup>261</sup> Voir §3 : *La délicate intégration du Brésil dans le temps européen*.

<sup>262</sup> « Ce fut dans le sillage du Romantisme, en tant que mouvement esthétique, que la classe intellectuelle brésilienne se plaça, clairement, pour la première fois, en face d'elle-même, confrontant à un « moi » lointain européen, un nouveau « moi » – la nation. [...] Dans ce processus, s'établit la relation entre la découverte de l'« autre » et l'auto-découverte. Découvrir l'« autre » et se découvrir soi-même se comprend comme les deux faces d'une même pièce, surgissant de cela la conscience de la connaissance de soi et le désir de l'auto-découverte – la recherche de l'identité, en somme. »

Cependant, comme le fait remarquer Flora Süssekind, découvrir le Brésil, sa nature, son paysage, renvoie les Brésiliens au regard que les Européens portent déjà dessus, regard incarné en particulier par le voyageur-naturaliste, qui y transpose sa culture<sup>263</sup>. L'Europe s'est déjà approprié les paysages en les qualifiant de 'grandioses', elle a pris possession de la nature brésilienne en la considérant 'exubérante'. Cette appropriation passe encore par le regard scientifique qu'elle lui porte<sup>264</sup>. Le Brésil se trouve donc dans cette contradiction de revendiquer une identité fondée sur le regard que d'autres ont posé sur lui. Flora Süssekind, étudiant la littérature fictionnelle de l'époque, montre que celle-ci reproduit l'image du pays construite par les voyageurs naturalistes européens (Süssekind, 1996). La seule image du Brésil, reçue comme valable, est par essence étrangère au Brésil :

Nada mais condenável, numa ótica estritamente nacionalista, do que a repetição de alguma fórmula estrangeira. De um lado, há a exigência de uma fidelidade documental ao país ; de outro, a obrigação de não se copiar nada de que tenha vindo de outro lugar. Pede-se a repetição ficcional do que se crê ser o país ; repudia-se a repetição quando nela o que se repete é alienígena. Estranho jogo onde não se vê que o « tal Brasil », cuja repetição é exigida, fundamenta-se ele mesmo num mimetismo do que lhe vem de fora<sup>265</sup>. (Süssekind, 1984 : 38-39)

Le paradoxe est celui de l'exotisme, sur lequel les Brésiliens fondent leur originalité par rapport à l'Europe. Entrant pleinement dans les canons du Romantisme, il est à la fois l'affirmation

<sup>263</sup> L'ensemble de l'ouvrage de Flora Süssekind est consacré au rapport entre la construction romantique d'une identité brésilienne et les récits de voyage, brésiliens et européens. « *O Brasil da ficção dos anos 30-40 do século XIX* passa bem longe disso. Mais para a miragem que para a paisagem, nutre-se abundantemente das descrições dos viajantes que passam por aqui. [...] Pelo fato mesmo de trabalhar ou com certa imagem prévia de Brasil, em contraste com o Brasil cotidiano, ou com um cotidiano [...] para o qual olha como para um álbum de curiosidades [...] o escritor - e o seu narrador e personagem de ficção - parecem marcados por uma « sensação de não estar de todo » semelhante à do visitante estrangeiro. E de seus escritos espera-se [...] que sirvam como guias seguros, museus de tudo, mapas imaginários [...] por meio dos quais se fixem marcos e fundações para uma literatura, uma história literária que funcionam como verdadeiras expedições de caça à própria origem e a uma sonhada 'essência da nacionalidade'. » (Süssekind, 1990 : 33-34) « *Le Brésil* de la fiction des années 30-40 du XIX<sup>e</sup> siècle passe bien loin de ça. Plus pour le mirage que pour le paysage, il se nourrit abondamment des descriptions des voyageurs qui passent par là. [...] Du fait même qu'il travaille soit avec une certaine image préconçue du Brésil, en contraste avec le Brésil quotidien, soit avec un quotidien [...] qu'il regarde comme un album de curiosités [...] l'écrivain – et son narrateur et personnage de fiction – paraissent marqués par une « sensation de ne pas être du tout » similaire à celle du visiteur étranger. Et de ses écrits on attend [...] qu'ils servent de guides sûrs, musées de tout, cartes imaginaires [...] par le moyen desquels se fixent des marques et fondations pour une littérature, une histoire littéraire qui fonctionnent comme de véritables expéditions de chasse vers l'origine même et une 'essence de nationalité' rêvée. »

<sup>264</sup> Sur le paradoxe qui naît de la conjonction d'une admiration toute romantique de la nature et de son étude en vue de sa transformation : Sevcenko (1996), article dans lequel l'auteur montre que le regard porté sur la nature sauvage se teinte d'une nécessaire nostalgie. Le « vert » est, dès les premiers temps de la Découverte, synonyme de danger et donc voué à disparaître. Les sentiments qu'il inspire aux romantiques du XIX<sup>e</sup> siècle ne remettent pas en cause la domination progressive de l'homme qu'il appelle.

<sup>265</sup> « Rien de plus condamnable, dans une optique strictement nationaliste, que la répétition de quelque formule étrangère. D'un côté, il y a l'exigence d'une fidélité documentaire au pays ; de l'autre, l'obligation de ne rien copier de ce qui viendrait d'ailleurs. On demande la répétition fictionnelle de ce que l'on croit être le pays ; on récuse cette répétition quand ce qui y est répété est porteur d'aliénation. Étrange jeu dans lequel on ne voit pas que le « tel Brésil », dont la répétition est exigée, se fonde lui-même sur un mimétisme qui lui vient de l'extérieur. »

d'une différence et d'une même appartenance. Mais cet exotisme est par essence porteur d'aliénation, puisque sa définition-même suppose la référence à un regard extérieur<sup>266</sup>.

### *Le miroir français*

Après 1870, les Brésiliens, suivant encore les courants philosophiques dominants de l'Europe, adoptent le Positivisme d'Auguste Comte. Celui-ci rend nécessaire une définition de l'identité brésilienne selon les critères de progrès qui sont alors mis en avant. Dès lors, le pays construit son identité non plus sur une différence avec l'Europe, mais sur sa capacité à devenir comme elle. En développant l'idée de marche vers un mieux, le Positivisme rejette l'altérité dans l'infériorité. Lorelei Kury met ainsi en évidence le passage d'une brésilianité fondée sur la différence à une brésilianité fondée sur l'appartenance à un même destin :

Tradicionalmente distingue-se a década de 1870 como de ruptura no campo intelectual [...]. Instruídos pelo positivismo, os intelectuais do período tendem a ver a situação do Brasil como uma etapa atrasada do desenvolvimento das sociedades civilizadas. A ideologia do progresso que se afirma tende a refutar o Romantismo e sua busca da especificidade do modelo nacional. Os novos ideais identitários exigem transformações que facultem situar o Brasil na mesma rota de desenvolvimento das nações européias<sup>267</sup>. (Kury, 1998b : 270)

La doctrine positiviste, qui permet au Brésil de se placer lui-même sur la ligne du progrès, détermine son adoption généralisée. Pour Maria Amélia Dantes, elle rend en effet possible l'englobement du Brésil dans l'ensemble des nations en mouvement sur le chemin de la Civilisation :

Au cours de ces années, les élites brésiliennes ont accueilli favorablement les théories philosophiques évolutionnistes en vogue en Europe. Parmi ces doctrines, c'est le Positivisme d'Auguste Comte qui s'est le plus rapidement et le plus profondément répandu parmi les intellectuels brésiliens. Cette large acceptation semble surtout être due à l'apport du Positivisme à un projet politique d'intégration du pays à la culture occidentale la plus avancée. (Dantes, 1991 : 790)

Finalement, tant dans la période romantique que dans le dernier tiers du siècle, la

---

<sup>266</sup> Flora Süssekind met en lumière la soumission de la littérature fictionnelle brésilienne à une « idéologie naturaliste » venue d'Europe (Süssekind, 1984 : 39).

<sup>267</sup> « On distingue traditionnellement la décennie de 1870 comme étant une rupture dans le champ intellectuel [...]. Instruits par le positivisme, les intellectuels de la période tendent à voir la situation du Brésil comme une étape en retard du développement des sociétés civilisées. L'idéologie du progrès qui s'affirme tend à réfuter le Romantisme et sa recherche de la spécificité du modèle national. Les nouveaux idéaux identitaires exigent des transformations qui permettent de situer le Brésil sur le même chemin de développement que les nations européennes. »

construction de l'identité brésilienne se fonde sur la poursuite d'une reconnaissance de la part de l'Europe. Reconnaissance de sa différence quand cela signifiait être indépendant, mais avant tout reconnaissance de son existence en tant que nation à part entière. Si l'Europe est prise pour modèle, c'est bien pour établir avec elle des relations d'équivalence qu'elle seule, selon le concept de progrès de l'Humanité, peut consentir. La véritable émancipation du Brésil passe par cette reconnaissance, qui doit lui ouvrir les portes du domaine réservé de la Civilisation. Il résulte de cette préoccupation fondamentale une lecture de leur nation que les Brésiliens effectuent à travers les yeux européens :

Avec l'assimilation, les élites se lisent d'une manière presque obsessionnelle dans le miroir de l'autre, mais au-delà, une culture *réfléchie* de la matrice européenne cherche à lutter contre le « barbarie » pour accéder à la « civilisation ». Une fois habitué à apprendre ce qu'il doit être, le Brésilien attend que lui soit dit qui il est. (Carelli, 1993 : 96)

Les élites brésiliennes se montrent en effet très attentives à l'image de leur pays construite par les Européens. Cela conduit d'ailleurs à des réactions, de la part des intellectuels, qui dénoncent à travers des ouvrages de fiction, notamment, l'exagération du crédit apporté aux affirmations des voyageurs européens. Certains, en réponse aux assertions négatives avancées par les visiteurs du Brésil, tournent en ridicule le personnage même du voyageur, français en l'occurrence. C'est le cas de Araújo Porto-Alegre et de sa fameuse comédie *A estátua amazônica, comédia arqueológica*, publiée en 1851, dans laquelle les conclusions de l'explorateur, personnage pour lequel il s'est inspiré de Francis de Castelnau<sup>268</sup>, sont tournées en ridicule. C'est aussi le cas de Macedo qui, dans *A carteira do meu tio*, fait cette description ironique des voyageurs français :

[...] uns sem sair do Pharoux já têm passeio por Minas, Goiás e Mato Grosso, e milagrosamente escapado de serem lambidos pelos bugres e pelas onças : outros, depois de devorar um lauto jantar, e de escorropichar algumas garrafas de *bordeaux* e de *champagne*, juram ter no mesmo dia e à mesma hora estado a ponto de morrer de febre e de sede nos campos de São Paulo, onde os *caipiras* negam pão e água aos estrangeiros ; estas inocentes mentiras tiram um imenso trabalho à gente, e é até um belo meio de apurar a imaginação : os tais

<sup>268</sup> Dans son prologue adressé au vice-président de l'IHGB, Araújo Porto-Alegre écrit : « A leviandade da maior parte dos viajantes franceses e a superficialidade com que encaram as coisas que encontram na nossa pátria, unidas a um desejo insaciável de levar ao seu país novidades, têm sido a causa desses grandes depósitos de mentiras que se acham espelhados por muitos livros daquele povo, que as mais das vezes sacrifica a verdade às facécias do espírito e o retrato fiel dos usos e costumes de uma nação ao quadro fantástico de sua imaginação ardente, auxiliada livremente pela falta de conhecimento da língua e pela crença de que tudo o que não é França está na última escala da humanidade. » (*apud* Süsskind, 1990 : 51-52) « La légèreté de la plus grande part des voyageurs français et la superficialité avec laquelle ils envisagent les choses qu'ils rencontrent dans notre patrie, ajoutées à un désir insatiable d'emporter dans leur pays des nouveautés, ont été la cause de ces grands réservoirs de mensonges qui se trouvent reflétés par beaucoup des livres de ce peuple, qui dans la majorité des cas sacrifie la vérité aux facéties de l'esprit et le portrait fidèle des us et coutumes d'une nation au cadre fantastique de leur imagination enflammée, librement aidée par la méconnaissance de la langue et par la croyance que tout ce qui n'est pas la France se trouve sur le dernier échelon de l'humanité. »

viajantes franceses são pela maior parte homens de mão cheia ! consciência até ali<sup>269</sup> !... (*apud* Süsskind, 1990 : 229-230)

Si ces écrits cherchent à bousculer le crédit et l'importance donnés à l'image du Brésil construite par les voyageurs, français en l'occurrence, ils n'en restent pas moins les témoins de ce que l'image du pays repose en grande partie sur les récits de ces voyageurs. L'enjeu est important : les relations de la jeune nation avec les puissances dominantes sont en partie liées à cette image. On peut mesurer l'attention accordée par le gouvernement brésilien aux commentaires des Français en consultant les archives de l'Itamarati. Il y apparaît que le contrôle des publications françaises sur le Brésil, tant sous forme de livres que dans la presse et les revues, forme une tâche importante de la Légation brésilienne à Paris. Pour exemple, dans une lettre datée du 9 août 1844, la Légation signale à son gouvernement la publication de l'ouvrage d'Alphonse Ride intitulé *Esclavage et Liberté*<sup>270</sup>, ainsi que la parution dans la *Revue des Deux Mondes* de l'article de Chavagnes dont il a été question plus haut, qui est commenté de la façon suivante<sup>271</sup> :

[...] hum artigo sobre a situação moral, politica, commercial, e financeira do Brazil, que he obra de hum Francez, que não fez senão passar por essa Provincia [Rio de Janeiro], e pela de Minas, e que escreve com huma proporcionada ignorancia das nossas coisas, e dos nossos homens<sup>273</sup>. (Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras – França*, 225/1/9 (*Ofícios*) : lettre du 29 août 1844)

Parmi les publications surveillées par la Légation, celle de la *Revue des Deux Mondes* l'est particulièrement du fait de sa large diffusion en France d'une part, et d'autre part parce qu'elle compte des lecteurs au Brésil même. Luiz Dantas rappelle l'importance de ses bilans généraux aux yeux des Brésiliens « qui regardaient la réalité de leur pays par le regard que des Français portaient sur elle ». Il en voit une illustration dans l'article écrit, pour la *Revue*, par le sénateur Pereira da Silva en 1858 :

<sup>269</sup> Joaquim Manuel de Macedo (1855), *A carteira do meu tio*, Primeiro folheto : 32-33. « [...] certains sans sortir du Pharo sont déjà passé par Minas, Goiás e Mato Grosso, et ont miraculeusement échappé à une mise en lambeaux par les bougres ou les jaguars ; d'autres, après avoir dévoré un déjeuner copieux, et englouti quelques bouteilles de bordeaux et de champagne, jurent avoir été le même jour et à la même heure sur le point de mourir de fièvre et de soif dans la campagne de São Paulo, où les *campagnards* refusent pain et eau aux étrangers ; ces innocents mensonges retirent un immense travail à ces gens, et c'est un beau moyen de stimuler l'imagination : ces voyageurs français sont pour la plupart hommes chanceux ! une conscience jusque là-bas !

<sup>270</sup> RIDE Alphonse (1843), *Esclavage et Liberté, existence de l'homme et des sociétés en harmonie avec les lois universelles*, Paris, H.-L. Delloye.

<sup>271</sup> L'orthographe originale des documents d'archives est conservée.

<sup>273</sup> « [...] un article sur la situation morale, politique, commerciale et financière du Brésil, qui est l'œuvre d'un Français, qui ne fit que passer par cette Province [de Rio de Janeiro] et par celle de Minas, et qui écrit avec une proportionnelle ignorance de nos affaires, et de nos hommes. »

Le texte de Pereira da Silva est, bien entendu, on ne peut plus officiel, et destiné à corriger l'image du pays, mais c'est surtout comme symptôme de la portée de cette publication auprès des élites brésiliennes qu'il devient précieux. (Dantas, 1985 : 125)

L'enjeu que comporte la reconnaissance du Brésil en tant que nation civilisée devient particulièrement lisible au moment de ce qu'il est convenu d'appeler la Guerre du Paraguay. Dans les textes publiés à cette période, certains thèmes liés à l'état de civilisation du pays comme, notamment, la permanence de l'esclavage, sont utilisés par les Français pour dénigrer l'un ou l'autre des pays en guerre. L'image du Brésil transmise en Europe est alors jugée d'une telle importance par le gouvernement brésilien, que celui-ci fait appel aux services de certains journalistes pour défendre sa cause sur le Vieux Continent et obtenir l'appui de l'opinion publique. Les documents d'archives font apparaître des paiements et récompenses qui leur sont dispensés pour leurs articles, ainsi qu'un contrat passé avec une agence journalistique – l'agence Havas – chargée de faire paraître un grand nombre de textes favorables au Brésil<sup>276</sup>.

Pendant le conflit, cette pratique fait partie d'un jeu diplomatique fréquent en temps de guerre. Cependant, les documents montrent qu'elle a cours également en dehors de cette période et que l'opinion française sur la nation brésilienne, revêtant à tout moment une importance considérable, nécessite un contrôle de la part de la sphère politique. Une série de lettres datées de 1862 témoigne qu'à la suite de deux articles, l'un publié en Angleterre dans *The Economist* et l'autre paru dans la *Revue des Deux Mondes*<sup>277</sup>, des mesures sont prises par le gouvernement pour rectifier l'image du Brésil qui y est développée et organiser une véritable campagne de sympathie pour le pays à travers la presse française. Le document confidentiel qui suit offre un grand nombre de renseignements sur cette démarche et exprime les préoccupations brésiliennes ; il fait en outre apparaître le rôle que jouent parfois les récits des voyageurs français dans l'élaboration des articles paraissant dans la presse française – quand ces voyageurs n'en sont pas directement les auteurs. La lettre est adressée au chef de la Légation à Paris par le Marquis de Abrantes, en charge du *Ministério de Relações Exteriores*<sup>278</sup> :

Chamo a atenção de V.Ex para um artigo editorial que publicou o Economist de 16 de Agosto ultimo intitulado "The coming contest in Brasil" e para os dois que antes haviam sahido na Revista dos Dous Mundos, fasciculos de 15 de Junho e de 15 de Julho do corrente anno, sob o titulo : Le Brésil et la Colonisation.

Estes periodicos, aliás tem circumspectos, não hesitaram em reproduzir as falsidades, incorrecções e aleivos, que abundam nas viagens de Avé-Lallemand ao Sul e ao Norte do

<sup>276</sup> L'ensemble de ces documents est retranscrit en Annexe 8.

<sup>277</sup> Il s'agit du texte d'Elisée Reclus.

<sup>278</sup> Ministère des Relations Extérieures ou Itamarati.

Imperio, publicados em 1859 e 1860, e na Obra de Mr. Biard deste anno : Deux années au Brésil.

A má apreciação das cousas do Brasil nos artigos que publicam esses órgãos respeitáveis da imprensa de Londres e Pariz, e de grande circulação, pode-nos muito prejudicar na opinião publica dos Paizes em que menos conhecidas as nossas instituições, os elementos de nossa civilização e o estado actual do Paiz, quanto á sua prosperidade e o seu futuro.

Uma breve refutação das asserções malevolas e invenções ridículas das fontes suspeitas em que se baseam as publicações á que me refiro, já foi feita nesta Côrte no Jornal do Commercio n° 239 e 240 de 29 e 30 de Agosto ultimo, e em uma carta que transcreve o Daily News como escripta de Franckfort em 26 do dito mez.

Esta refutação, porem, sendo muito incompleta, convem que seja desenvolvida, dando-se-lhe a forma conveniente para ser publicada senão nos proprios Economist e Revista dos Dous Mundos, em outros periodicos de igual importancia e circulação<sup>279</sup>. (Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras – França*, 226/4/13 (*Confidencial*) : lettre du 21 octobre 1862)

La lettre confidentielle du 7 juillet à laquelle il est fait allusion ici fait état de l'accord que le Marquis de Abrantes a adressé à la Légation, concernant le projet de M. Reybaud – soumis à la Légation dès le 15 avril 1859 – par lequel celui-ci offrait ses services pour « donner à la presse française la direction qui convienne le mieux aux intérêts [du Brésil] »<sup>281</sup>. Les termes de l'accord formulé par le Marquis de Abrantes mettent en évidence le but poursuivi par le gouvernement brésilien dans l'influence qu'il compte exercer sur l'opinion publique française :

[Reybaud] pondera a necessidade urgente de ter levado a effeito e referido plano, attenta a situação precaria em que actualmente nos achamos a semelhante respeito.

[...] reconhecendo as vantagens que o credito e o desenvolvimento material e moral do Imperio podem colher da realisação do projecto do que se trata, não menos que as garantias que de sua fiel execução offerecem a capacidade e os precedentes do autor : resolveu o Governo Imperial aceitar a proposta de Mr Reybaud nos termos em que foi apresentada, e que se resumem em fazer publicar na emprensa franceza as noticias e os fructos, que interessão ao Imperio pelo meio indirecto d'Agencia Havas, e em tratar as questões de diplomacia, de colonisação, de finanças, de commercio, de bancos, ou de qualquer outro assumpto importante

<sup>279</sup> « J'appelle l'attention de Votre Excellence sur un article éditorial que publia *The Economist* le 16 août dernier intitulé « The coming contest in Brasil » et sur deux autres qui étaient sortis auparavant dans la *Revue des Deux Mondes*, fascicules du 15 juin et du 15 juillet de cette année, sous le titre : « leBrésil et la Colonisation ».

Ces périodiques, bien que circonspects, n'ont pas hésité à reproduire les erreurs, incorrections et mensonges, qui abondent dans les voyages de Avé-Lallemand au Sud et au Nord de l'Empire, publiés en 1859 et 1860, et dans l'œuvre de M. Biard de cette années : *Deux années au Brésil*.

La mauvaise appréciation des affaires du Brésil dans les articles que publient ces organes de la presse respectivement de Londres et Paris, et de grande diffusion, peut nous porter un grand préjudice dans l'opinion publique de pays dans lesquels sont moins connus nos institutions, les éléments de notre civilisation et l'état actuel du pays, quant à sa prospérité et à son avenir.

Une brève réfutation des assertions malveillantes et inventions ridicules des sources supectes sur lesquelles se fondent les publications auxquelles je me réfère a déjà été faite en cette Cour dans le *Jornal do Commercio* n° 239 et 240 des 29 et 30 août derniers, et dans une lettre que transcrit le *Daily News* comme écrite de Franckfort le 26 dudit mois.

Cette réfutation, pourtant, restant très incomplète, il convient qu'elle soit développée, en lui donnant la forme convenable pour être publiée sinon dans les mêmes *Economist* et *Revue des Deux Mondes*, du moins dans d'autres périodiques d'égaies importance et diffusion. »

<sup>281</sup> « dar á imprensa francesa a direcção que mais convem aos interesses do nosso paiz ».

em artigos especiaes publicados nas revistas e jornaes mais lidos e conceituados<sup>282</sup>. (Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras – França*, 226/4/13 (*Despachos*) : lettre confidentielle du 7 juillet 1862)

Cette lettre fait encore mention de décorations de la part de l'Empire, qui seront remises aux auteurs d'articles favorables au Brésil. Mais la rétribution effective de cette collaboration se fait principalement par le biais d'une souscription, de la part du gouvernement brésilien, à des abonnements aux journaux ou à des achats d'exemplaires d'ouvrages, comme cela apparaît dans une autre affaire de même ordre et traitée à la même époque : celle de la publication de *l'Annuaire Encyclopédique*, dirigée par le Comte de Saint-Priest<sup>283</sup>. Des documents attestent encore de la suite qui fut donnée au projet et de son accomplissement, d'abord par M. Reybaud<sup>284</sup>, puis par son

<sup>282</sup> « [Reybaud] affirme de façon réfléchie la nécessité urgente de mettre à exécution ledit plan, au vu de la situation précaire dans laquelle nous nous trouvons actuellement à ce sujet.

[...] reconnaissant les avantages que le crédit et le développement matériel et moral de l'Empire peut retirer de la réalisation du projet dont il est traité, non moins que les garanties de sa fiable exécution qu'offrent la capacité et les précédents de l'auteur : le Gouvernement Impérial a décidé d'accepter la proposition de M. Reybaud dans les termes de sa présentation, et qui se résume à faire publier dans la presse française les nouvelles et éléments, qui intéressent l'Empire par le moyen indirect de l'Agence Havas, et à traiter les questions de diplomatie, de colonisation, de finances, de commerce, de banques, ou de tout autre sujet important dans des articles spéciaux publiés dans les revues et journaux les plus lus et les plus réputés. »

<sup>283</sup> Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras – França*, 226/4/13 (*Despachos*) : lettre confidentielle du 7 juillet 1862 : « O Conde de St-Priest, Director Geral do "Anuario Encyclopedico" [...] sollicita a remesa no mez de Dezembro, de uma noticia resumida de todos os factos essenciaes e mais notaveis para ser publicada n'aquella obra, que já tem grande circulação, afim de tornar conhecida a situação do Imperio, sua politica geral, os tratados diplomaticos, a organização do exercito, o movimento da navegação e do commercio, a extensão dos caminhos de ferro e dos telegraphos electricos terrestres e submarinos.

Pede com auxilio a essa empreza a assignatura pelo Governo Imperial de um certo numero de exemplares.

Pensa o Conde de St-Priest que os resultados obtidos pelo Governo Imperial até aqui por meio da imprensa Europea não compensão os sacrificios que elle faz e recommenda ao mesmo Governo a associação que algum Americanos muito distinctos acabão de fundar em Paris sob a direcção do Sr Torres Caicu os quaes por intermedio dos Jornaes de que dispõe podem muito melhores e mais efficazes serviços prestar ao Brazil. »

« Le Comte de St-Priest, Directeur Général de *l'Annuaire Encyclopédique* [...] sollicite la remise au mois de décembre, d'une notice résumée de tous les faits essentiels et les plus notables afin qu'elle soit publiée dans cet ouvrage, qui est déjà d'une grande diffusion, afin de faire connaître la situation de l'Empire, sa politique générale, les traités diplomatiques, l'organisation de l'armée, le mouvement de la navigation et du commerce, l'extension des chemins de fer et des télégraphes électriques terrestres et sous-marins.

Il demande comme aide à cette entreprise la souscription par le Gouvernement Impérial à un certain nombre d'exemplaires.

Le Comte de St-Priest pense que les résultats obtenus par le Gouvernement Impérial jusqu'ici par le biais de la presse européenne ne compensent pas les sacrifices qu'il fait et recommande au même Gouvernement l'association que quelques très distingués Américains viennent de fonder à Paris sous la direction de M. Torres Caicu, lesquels par l'intermédiaire des journaux dont il dispose peuvent rendre au Brésil des services bien meilleurs et plus efficaces. »

L'accord pour cette proposition du Comte de Saint-Priest apparaît dans la lettre du 6 juillet 1863 (*ibidem*).

En 1892, au contraire, une lettre de Gabriel de Piza, ministre de la Légation, montre que celui-ci refuse de souscrire aux trente abonnements du *Nouveau Monde* comme le faisait son prédécesseur, arguant du fait que ce journal laisse paraître des informations erronées et qu'il s'agirait là d'un véritable chantage de la part de ses rédacteurs. Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras – França*, 225/4/1 (*Ofícios*) : lettre 16 juin 1892 (4sec. N°4 reservado)

<sup>284</sup> Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras – França*, 225/4/12 (*Ofícios*) : lettre confidentielle du 24 novembre 1862 (sec.central N°31) : « Não ha induzimento que [Reybaud] leve os proprietarios de uma empreza desta ordem a admittir em suas columnas uma refutação directa do que nellas appareço ; mas virtualmente, em differentes órgãos, conseguiu M.Reybaud attenuar então o mão effeito do impugnado artigo, relevando, sem a elle alludir, o acerto e ef-



remplaçant M. Langlé, à qui le Brésil demande davantage d'efforts au vu des « dépenses faites par le Gouvernement pour faire mieux connaître le Brésil dans le centre de l'Europe civilisée »<sup>285</sup>.

Ainsi, à travers les archives diplomatiques, apparaissent les enjeux d'ordre politique ou économique qui sous-tendent la reconnaissance du Brésil en tant que nation civilisée. Il en a été question à propos de l'Amapá, que la France revendique, entre autre, au nom du progrès de l'Humanité. Le gouvernement brésilien se montre très attentif à toute publication concernant ce territoire, ou plus largement, la région de l'Amazonie, sachant à quel point l'argument de la Civilisation peut jouer là en sa défaveur. Les textes publiés dans la presse par des voyageurs français sur ces régions font l'objet d'une étude, et même parfois de censure, de la part du gouvernement brésilien, qui fait alors jouer ses relations diplomatiques avec la France pour empêcher leur parution. C'est le cas d'un article rédigé par Émile Carrey à la suite de son voyage dans l'Amazonie, qui est réduit d'un tiers avant d'être autorisé à la publication<sup>286</sup>.

Il est aussi un autre domaine dans lequel l'image du Brésil en France a un impact considérable : celui de l'immigration française. Le sujet est d'autant plus important qu'il s'inscrit précisément dans la construction du Brésil en tant que nation civilisée : parmi les penseurs de la nation brésilienne, s'opposent les partisans du courant dit 'indianiste', qui veulent fonder l'identité du pays sur la composante indienne de sa population, marquant en cela une rupture avec le passé européen colonial, et les membres du courant dit 'civilisateur', qui prônent l'augmentation de la population d'origine européenne, présentée alors comme la seule à même de mener à bien le progrès du Brésil<sup>287</sup>. La

---

ficacia das providencias adoptada pelo Governo Imperial para remover certos abusos que [illisible] a prosperidade de algumas das colonias estabelecidas no Imperio. » « Nous ne pouvons induire que [Reybaud] conduise les propriétaires d'une entreprise de cet ordre [Revue des Deux Mondes] à admettre dans leurs colonnes une réfutation directe de ce qui y est paru ; mais virtuellement, à travers différents organes, M. Reybaud a réussi à atténuer le mauvais effet de l'article récusé, réhaussant, sans y faire référence, la sagesse et l'efficacité des mesures adoptées par le Gouvernement Impérial pour corriger certains abus [illisible] la prospérité de quelques unes des colonies établies dans l'Empire. »

Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras – França*, 226/4/13 (*Despachos*) : lettre confidentielle du 25 décembre 1862 : fait état des réfutations publiées par M. Reybaud dans d'autres périodiques que *The Economist* et *La Revue des Deux Mondes*.

<sup>285</sup> « Cumpre-me entretante ponderar a V.Ex que com a despeza feita pelo mesmo Governo para tornar mais conhecido o Brazil no centro da Europa civilisada póder-se-ia exigir mais alguns trabalhos [...]. » (Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras – França*, 226/4/13 (*Despachos*) : lettre confidentielle du 23 décembre 1862)

<sup>286</sup> Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras – França*, 225/4/13 (*ofícios reservados*) : lettre confidentielle du 8 octobre 1863 (Sec.central N°23) : « O folhetim do Monitor "l'Amazonie" que já em outro tempo exigio minha intervenção por causa de hostilidades gratuitas ao Brazil, identicas tendencias ia de novo patenteando ultimamente. » « Le feuillet du Moniteur *L'Amazonie* qui en d'autres temps avait déjà exigé mon intervention pour cause d'hostilité gratuite envers le Brésil, allait de nouveau manifester dernièrement des tendances identiques. » Le gouvernement brésilien attire sur le sujet l'attention de M. Drouyn de Lhuys, alors Ministre des Affaires Étrangères français, qui interdit le jour-même la publication de l'article d'Émile Carrey. Finalement, le rédacteur en chef de *L'Amazonie*, M. Dalloz taille dans l'article pour pouvoir le publier.

<sup>287</sup> A ce sujet, on peut consulter entre autres Alencastro, 1980 : 306 sq. Plus spécifiquement sur la représentation de ces

question de l'immigration vient en lien avec celle de l'abolition de la traite et les pressions subies par le Brésil pour mettre fin à l'esclavage, car la venue d'Européens est préconisée par certains pour permettre l'exploitation du pays dans un futur système non-esclavagiste (Santos, 1999).

Aussi, l'immigration européenne apparaît-elle doublement liée de l'état de civilisation du Brésil : d'une part elle serait un moyen d'accélérer le progrès du pays, mais d'autre part le Brésil ne peut attirer les immigrants que s'il est reconnu comme un pays prometteur, c'est-à-dire en voie de civilisation rapide. Dès lors, l'image relayée par les revues et journaux français a des conséquences immédiates sur cet aspect particulier des relations franco-brésilienne : les préoccupations de Rio, visibles dans les archives diplomatiques, s'en font l'écho. Un des voyageurs français, Charles Expilly, attire ainsi l'attention du gouvernement brésilien par les articles qu'il publie à l'encontre de l'Empire, notamment au moment de la Guerre du Paraguay<sup>288</sup>. Sa nomination en 1866 au Commissariat à l'émigration du Havre n'est pas pour tranquilliser les diplomates brésiliens. Une lettre datée du 1er décembre 1866 montre leur inquiétude :

Satisfaço ás ordens [...] transmittindo a V.Ex por meio da copia junta as informações que acabo de receber de nosso Vice Consul ao Havre, a respeito de Mr Expilly, da posição que occupa e das funções que desempenha naquella Porto como sub Comissario de Emigração, nomeado pelo Governo Francez.

Ao Snr E.Ferreira Alves recommandei que o não perdesse de vista e que não se deixasse levar por sua bazofia, sendo alias mui conhecido por seos escriptos contra o Brazil<sup>289</sup>. (Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras – França*, 225/2/9 (*Ofícios*) : Lettre du 1er décembre 1866)

Ainsi, la poursuite par le Brésil d'une reconnaissance de son état de progrès par les nations dites civilisées, dépasse le simple fait de suivre un modèle culturel : elle naît aussi des implications de cette reconnaissance sur les relations politiques, économiques, diplomatiques du pays. La conclusion du texte de Pereira da Silva, écrit pour la *Revue des Deux Mondes* en 1858 et destiné à rectifier une image trop peu flatteuse diffusée jusque là par la *Revue*, est particulièrement significative du désir des élites brésiliennes de faire entrer leur pays dans la sphère des nations civilisées. On le voit jouer sur l'affinité des peuples brésilien et français pour faire reconnaître à

---

deux courants opposés au sein de l'IHGB : Domingues, 1989 (Tese de Mestrado) : 192-193.

<sup>288</sup> Voir les documents rassemblés en Annexe 8.

<sup>289</sup> « Je réponds à vos ordres [...] en transmettant à Votre Excellence par copie jointe les informations que je viens de recevoir de notre Vice-Consul du Havre, concernant M. Expilly, la position qu'il occupe et les fonctions qu'il remplit dans ce port en tant que sous-Commissaire à l'Émigration, nommé par le Gouvernement français. J'ai recommandé à M. Ferreira Alves qu'il ne le perde pas de vue et qu'il ne se laisse pas bercer de ses belles paroles, étant aussi très connu pour ses écrits contre le Brésil. » Lettre à laquelle sont jointes deux lettres du Vice-Consul Ferreira Alves, qui donne des renseignements sur le fonctionnement du Commissariat à l'Émigration, afin de mesurer l'influence que pourrait avoir Charles Expilly sur le mouvement à destination du Brésil.

l'Empire un rôle de phare sur le Nouveau Continent, le rapprochant de l'Europe en dépit de l'éloignement géographique, et le démarquant au contraire des autres jeunes nations de l'Amérique du Sud :

Toutefois le caractère brésilien ressemble plus au caractère français qu'à celui d'aucun autre peuple. C'est la France qui, en envoyant ses livres, ses *revues* et ses journaux, importe et développe le plus au Brésil l'amour des lettres, des arts et des sciences. La langue française fait partie de l'éducation du peuple. [...] Lorsque l'amiral Coligny, en encourageant Villegaignon, donnait à son établissement de Rio-Janeiro le nom de *France Antarctique*, il ne se doutait pas qu'un jour il y aurait une France Antarctique, mais indépendante, qui, dans l'Amérique méridionale, ferait honneur à la race latine, et jouerait peut-être dans cette partie du Nouveau-Monde le rôle important que la nation française s'est assurée en Europe par son génie, sa civilisation et son influence. (Pereira da Silva, 1858 : 834)

Le développement du thème de la latinité par un Brésilien, en référence directe à la France, et non à l'ensemble du monde latin, montre qu'ici, toute différence, toute spécificité brésilienne, quant à sa population notamment – dont les composantes africaines et indiennes sont, momentanément, oubliées –, tend à être effacée au profit de ressemblances présentées comme dominantes. Le jeu du Sénateur Pereira da Silva qui, dans cet article, non seulement exclut le Portugal de l'influence subie par le Brésil, mais aussi fait référence à la tentative colonisatrice de la France au XVI<sup>e</sup> siècle – dont il occulte le rapport de domination en se réappropriant l'événement – opère comme une affirmation renforcée de l'indépendance du Brésil, par la voie du modèle européen qu'il choisit désormais librement de suivre.

Le thème de la ressemblance qui conduit au concept de latinité, dessinant des affinités culturelles au-delà des distances géographiques, fait partie d'un discours repris autant par le Brésil que par la France. En effet, celle-ci l'utilise<sup>290</sup>, dans le contexte de concurrence des puissances européennes, pour revendiquer une ère d'influence et contrer la domination économique de l'Angleterre notamment. Cela semble particulièrement vrai dans le dernier quart du siècle, comme l'affirme Pierre Rivas :

Un axe idéologique, [de 1880] jusqu'en 1920, [qui] réduit la présence brésilienne au Même, le Brésil étant une image lointaine mais identique de la France. Cette idéologie travaille le thème de la latinité où la France est la soeur aînée des Républiques latino-américaines. Ce moment correspond à une stratégie française dans un moment de crise nationale, d'isolement diplomatique, de recherche d'une nouvelle forme d'hégémonie culturelle après la défaite de

---

<sup>290</sup> C'est précisément dans les années 1850 que la France développe le concept de latinité. Pour une étude critique des circonstances politiques qui entourent la naissance de ce concept : Romero (1998). *La Revue des races latines* paraît en France entre 1857 et 1861.

1870, la Commune, l'avènement de la troisième République, des rivalités coloniales à l'époque des impérialismes européens et du partage du monde. (Rivas, 1991 : 119)

On peut d'ailleurs noter que la puissance émergente que représentent alors les États-Unis, tente de contrer cette stratégie française en développant au même moment un concept équivalent, mais fondé quant à lui sur un regroupement géographique : le pan-américanisme. C'est en ce sens qu'il faut comprendre notamment l'organisation en 1876 de la Centennial Exposition de Philadelphie, à laquelle participe le Brésil – comme l'Argentine et le Mexique –, et que commente ainsi Katherine Manthorne :

A Centennial Exposition, realizada na Filadélfia para celebrar os 100 anos da América como nação, assinalou algumas dessas mudanças [nas relações entre o Brasil e os Estados Unidos]. Seu conteúdo e mesmo o formato das cerimônias de abertura sugeria uma nova consciência pan-americana. Das centenas de visitantes que passaram pelos portões da Centennial, um dos mais notáveis foi o imperador do Brasil, aos cinquenta anos de idade. Dom Pedro II desempenhou um papel notável nas cerimônias de abertura, como o mais estimado monarca estrangeiro. [...] A atenção do imperador [...] provocou a consciência do autoconhecimento americano, que era ainda necessário ; um tipo de tapinha nas costas por sua capacidade natural e tecnológica<sup>291</sup>. (Manthorne, 1996 : 70-71)

Cependant, si les États-Unis cherchent visiblement à attirer dans leur propre giron les nations de l'Amérique du Sud, le caractère géographique qu'ils donnent à leur regroupement ne suppose pas de prime abord la même hiérarchie que celle qui est établie par la France quand elle se place dans le rôle de guide – ou 'sœur aînée' – des nations latines. Celle-ci met bien en avant une ressemblance, des affinités culturelles, mais reconnaît rarement une réelle équivalence : elle prend plutôt la position d'un maître vis-à-vis d'un élève appliqué mais qui jamais ne pourra l'égaliser. La relation ambiguë qui naît, plus généralement entre l'Europe et le Brésil, de l'influence que cultivent l'une et l'autre parties est ainsi analysée par Eni Pulcinelli Orlandi :

[...] de um lado, os europeus procuram absorver as diferenças, projetando-nos como cópias em seus imaginários, cópias malfeitas a serem passadas a limpo ; enquanto do outro lado, assumindo a condição de simulacros – imagens rebeldes e avessas a qualquer representação –, os brasileiros às vezes aderem, às vezes não, ao discurso das cópias. De todo modo, é com esse

<sup>291</sup> « La *Centennial Exposition*, réalisée à Philadelphie pour célébrer les 100 ans de l'Amérique en tant que nation, illustre quelques-uns de ces changements [dans les relations entre le Brésil et les États-Unis]. Son contenu et même la forme des cérémonies d'ouverture suggèrent une nouvelle conscience pan-américaine. Des centaines de visiteurs qui passèrent par le portail de la *Centennial*, un des plus notables fut l'Empereur du Brésil, alors âgé de cinquante ans. Dom Pedro II joua un rôle notable dans les cérémonies d'ouverture, en tant que le plus estimé monarque étranger. [...] L'égard à l'empereur [...] provoqua la conscience de la reconnaissance américaine, qui était encore nécessaire ; un genre de petite tape dans le dos pour sa propre capacité naturelle et technologique. » Il est à noter que dans l'article de journal que Katherine Manthorne cite immédiatement après, le Brésil est désigné sous la forme paradoxale mais très parlante de « République impériale ».

discurso que têm de lidar, às vezes incorporando-o, outras explodindo-o pela radicalização dos seus efeitos : sendo mais europeu do que o europeu. Na questão da identidade [...] a semelhança para mais é tão corrosiva quanto a semelhança para menos. Isto quer dizer que o excesso de semelhança também é ruptura. Esse jogo complicado mostra, além disso, um direito e um avesso. Do lado de lá, o europeu, do de cá o brasileiro : à retórica da indiferença, do desconhecimento, operada pelo europeu (que assim constrói a nossa in-significância), responde a retórica da antropofagia, que devora o europeu ao parecer lhe dar excessiva importância<sup>292</sup>. (Orlandi, 1990 : 21-22)

Quoiqu'il en soit, ce jeu compliqué et aux multiples facettes est engagé entre un Brésil qui poursuit des rêves de reconnaissance et d'équivalence, et une France qui voit dans son propre rôle de modèle la possibilité d'étendre son ère d'influence. C'est à cette lumière que doivent aussi être lus les récits des voyageurs français, et plus particulièrement en référence à un élément prépondérant de ce jeu de relations : le développement de la science brésilienne. Il a été question plus haut de la place de la science dans le concept de Civilisation reconnu par l'Europe au XIX<sup>e</sup> siècle : pour entrer dans la sphère des nations dites civilisées, il est nécessaire au Brésil de se doter d'un savoir et d'institutions scientifiques (Petitjean, 1996 : 25)<sup>293</sup>. Dans ce domaine aussi, ou dans ce domaine surtout, le modèle européen est incontournable, car la science moderne se définit avant tout par la forme qu'elle applique à la connaissance du monde. Le Brésil cherche ainsi à reproduire, sur son sol, les différentes applications de la science européenne.

C'est aussi dans le domaine de la science que la France trouve à accroître son influence au Brésil. Multiplier les relations scientifiques est un moyen pour elle important d'asseoir sa position de puissance, notamment face à une Angleterre forte de ses relations commerciales avec le Brésil. Comme le rappellent Maria Amélia Dantes et Amélia Império Hamburger, le rôle des échanges

<sup>292</sup> « [...] d'un côté, les Européens cherchent à absorber les différences, nous projetant comme des copies dans leurs imaginaires, copies mal faites à passer au nettoyage ; alors que d'un autre côté, assumant la condition de simulacres – images rebelles et opposées à toute représentation –, les Brésiliens parfois adhèrent, parfois non, au discours des copies. De toute façon, c'est avec ce discours qu'il leur faut composer, parfois en l'incorporant, parfois en l'explosant par la radicalisation de ses effets : en étant plus européen que l'Européen. Dans la question de l'identité [...] le plus de ressemblance est aussi corrosif que le moins de ressemblance. C'est-à-dire que l'excès de ressemblance est aussi rupture. Ce jeu compliqué montre, en sus, un endroit et un envers. Du côté de là-bas, l'européen, de celui d'ici le brésilien : à la rhétorique de l'indifférence, de l'ignorance, appliquée par l'Européen (qui ainsi construit notre in-significance), répond la rhétorique de l'anthropophagie, qui dévore l'Européen en paraissant lui donner une importance excessive. »

<sup>293</sup> Patrick Petitjean, s'interrogeant sur le rôle tenu par l'État brésilien dans le développement de la science, rappelle la place qu'elle tient dans la formation des États au XIX<sup>e</sup> siècle : « [...] a referência ideológica à ciência moderna como o desenvolvimento efetivo das atividades científicas parece ter um papel importante, na modernização geral do Estado, na legitimação das elites, na busca de uma identidade de tal ou qual setor aspirante ao poder, ou, mais amplamente, na constituição dos movimentos nacionalistas em luta por uma independência. »  
« [...] la référence idéologique à la science moderne comme le développement effectif des activités scientifiques paraît tenir un rôle important, dans la modernisation générale de l'État, dans la légitimation des élites, dans la recherche d'une identité de tel ou tel secteur aspirant au pouvoir, ou, de façon plus vaste, dans la constitution des mouvements nationalistes en lutte pour une indépendance. »

culturels dans la définition d'une ère d'influence conduit les gouvernements européens à une implication de plus en plus forte dans leur développement (Petitjean, 1996 : 29 *sq.*)<sup>294</sup> :

[...] na França imersa no contexto europeu do final do século XIX, ocasião de grande competitividade entre as nações em que o capitalismo emergia com grande força, desenvolveram-se políticas governamentais deliberadas de incremento de intercâmbios que incluíam o científico<sup>295</sup>. (Dantes et Hamburger, 1996 : 17)

Ainsi le développement d'une science au Brésil se révèle un domaine privilégié des relations avec la France, encouragées d'un côté comme de l'autre, pour des raisons différentes et parfois contradictoires. L'accueil des voyageurs français s'inscrit dans ce contexte : ils sont les représentants du regard de la Civilisation sur la réalité du pays et à ce titre, leur jugement est à la fois attendu et redouté par les élites brésiliennes. Mais ils sont aussi porteurs des valeurs de l'Europe et, pour le Brésil, un moyen d'accéder à un certain savoir.

### **3. 2. Le développement de la science brésilienne : un apprivoisement de l'espace et du temps**

#### ***La science comme gage de modernité***

Le rôle de la science dans le processus révolutionnaire conduisant aux événements de 1789 en a fait un élément déterminant de la Civilisation : l'élaboration du concept de progrès qui lui est concomitant, fait de la science le fondement de toute nation qui se veut civilisée. Maria Amélia Dantes et Amélia Império Hamburger établissent le lien existant entre les idées développées par les Lumières en France, la Révolution française, et les répercussions qu'elles eurent sur l'organisation sociale de nombreux pays :

<sup>294</sup> Patrick Petitjean rappelle que l'idée habituelle d'un internationalisme scientifique, qui serait le propre du XIX<sup>e</sup> siècle, est démentie par l'association, dès cette période, de la science au nationalisme culturel, même si, en France, l'implication politique dans ce domaine ne prend une véritable ampleur que dans le dernier tiers du siècle, avec la création d'organismes pour la promotion d'un rayonnement intellectuel, utilisé pour créer des réseaux d'influence..

<sup>295</sup> « [...] dans la France immergée dans le contexte européen de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, occasion de grande compétitivité entre les nations dans lesquelles le capitalisme émergeait avec une grande force, furent développées des politiques gouvernementales délibérées d'accroissement des échanges qui incluaient l'échange scientifique. »

No fim do século XVIII e primeira metade do século XIX a Revolução Francesa fortalecia e ampliava o papel social dos cientistas e das instituições científicas. Em interação com outros países da Europa e de outros continentes, suas práticas, os valores de seus ideais iluministas e as expectativas de mudanças sociais difundiram-se<sup>296</sup>. (Dantes et Hamburger, 1996 : 18)

Dès lors, le développement d'une science sur son sol devient une priorité pour le Brésil. La nouvelle nation s'inscrit là dans une certaine continuité avec la politique suivie par les Portugais avant l'Indépendance : ceux-ci, au moment de l'exil de la Cour à Rio-de-Janeiro, ont déjà commencé à doter le pays d'institutions scientifiques (Domingues, 1996 : 150)<sup>297</sup>, suivant eux-mêmes le modèle de Civilisation français. En effet, malgré le conflit avec Napoléon, la vie culturelle du Portugal est fortement marquée par ses références à la France (Dantes et Hamburger, 1996 : 18)<sup>298</sup>. Ainsi, dès 1810 peut-on parler « d'institutionnalisation de la science au Brésil [...] avec la création des premières écoles professionnelles de génie militaire et de médecine, créées selon le modèle des écoles françaises de la Révolution. » (Dantes, 1991 : 789). Dans la même optique est fondé en 1818 le *Museu Real de História Natural*, qui deviendra *Museu Nacional*, centre majeur du développement des sciences naturelles au Brésil pendant une grande partie du XIX<sup>e</sup> siècle.

Lors de l'Indépendance, la volonté de fonder une science nationale devient une préoccupation majeure du gouvernement impérial, comme le souligne Lorelai Kury :

Politicamente, as primeiras décadas deste período são um momento de disputa acirrada em torno do projeto de Brasil que deveria ser instaurado com a Independência. Do ponto de vista da institucionalização e do pensamento científico, porém, desde a década de 1820 percebe-se a intenção de se fundar uma ciência nacional<sup>299</sup>. (Kury, 1998b : 269)

Le rôle des établissements créés ou développés après 1822 dans l'intégration du Brésil au

<sup>296</sup> « A la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> la Révolution Française renforçait et amplifiait le rôle social des scientifiques et des insitutions scientifiques. En interaction avec d'autres pays de l'Europe et d'autres continents, ses pratiques, les valeurs des idéaux des Lumières et les attentes de mutations sociales se diffusèrent. »

<sup>297</sup> Heloisa Maria Bertol Domingues signale que la première société scientifique brésilienne fut l'éphémère Académie Scientifique de Rio de Janeiro, créée en 1772.

<sup>298</sup> Maria Amélia M.Dantes et Amélia Império Hamburger écrivent : « Apesar de Portugal manter, então, fortes vínculos econômicos e políticos com a Inglaterra, os portugueses trouxeram suas tradições marcadas pelas relações profundas com as instituições científicas e culturais da Revolução Francesa. »

« Bien que le Portugal maintienne alors de forts liens politiques et économiques avec l'Angleterre, les Portugais apportèrent leurs traditions marquées par les relations profondes avec les insitutions scientifiques et culturelles de la Révolution Française. » Leyla Perrone-Moisés qualifie quant à elle le Portugal du début du XIX<sup>e</sup> siècle de « colonie culturelle de la France » (Perrone-Moisés, 1991 : 180).

<sup>299</sup> « Politiquement, les premières décades de cette période sont un moment de dispute provoquée autour du projet de Brésil qui devrait être instauré avec l'Indépendance. Du point de vue de l'institutionnalisation et de la pensée scientifique, toutefois, depuis la décade de 1820 on perçoit l'intention de fonder une science nationale. » Un peu plus loin, Lorelai Kury note la place accordée significativement aux sciences par les périodiques brésiliens des premières décades du XIX<sup>e</sup> siècle, notamment *O Patriota* (Le Patriote), qui insère dans ses pages nombre de travaux scientifiques sur le Brésil ou produits par des Brésiliens depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle. (Kury, 1998b : 282)

sein des nations civilisées, a été souligné par Lilia Moritz Schwarcz (Schwarcz, 1988). Maria Sylvia Porto-Alegre écrit à sa suite :

[...] o Museu Nacional, assim como outras instituições criadas naquele período, eram sobretudo « efeitos de civilização », destinadas no início a cumprir um papel meramente comemorativo e servir de depositário de coleções e curiosidades (Schwarcz 1988). Com elas, buscava-se, principalmente, inserir a nação recém-constituída no espírito cosmopolita e nos padrões de universalidade dos modelos europeus dominantes<sup>300</sup>. (Porto-Alegre, 1989 : 203-204)

L'« effet de civilisation » en effet recherché par les Brésiliens ne signifie pas pour autant que les institutions en elles-mêmes soient vaines : la constitution d'un musée d'histoire naturelle, notamment, entre pleinement dans les patrons de la science moderne telle qu'elle est comprise par les nations européennes de l'époque<sup>301</sup>. Le rôle des musées dans le développement de la science a été souligné : lieux privilégiés d'étude, dans le contexte d'une science qui vise d'abord à recenser et catégoriser les éléments du monde, les musées sont, au XIX<sup>e</sup> siècle, l'un des principaux organes de rassemblement et traitement des connaissances. Une lettre de la Légation impériale à Paris adressée au Ministère des Affaires Étrangères français et datée de 1874, montre le support que constituent les collections pour l'enseignement des sciences au Brésil, illustrant ainsi le rapport concret existant entre musées et diffusion de la connaissance. La demande qui y est formulée vient aussi en exemple des formes que prend l'importation de la science française au Brésil :

Mon gouvernement étant occupé actuellement à organiser au Brésil l'enseignement de la géologie et de la minéralogie désirerait vivement obtenir à cet usage une des collections de roches qui existent au Museum d'Histoire Naturelle de Paris. D'après les informations qui m'ont été données par M.Daubrée, membre de l'Institut et Professeur de Géologie dans cet établissement, le nombre considérable de duplicata de roches dont dispose le Museum permettrait de satisfaire à ce désir sans nuire à ses collections. [...]

[...] la réalisation de [cette affaire] aiderait puissamment le savant français, chargé au Brésil de l'organisation de l'enseignement dont il s'agit, à accomplir sa tâche<sup>302</sup>. (Quai d'Orsay,

<sup>300</sup> « [...] le Museu Nacional, comme d'autres institutions créées à cette période, étaient avant tout des « effets de civilisation », destinées au début à remplir un rôle simplement commémoratif et à servir de dépôt de collections et curiosités. Avec elles, on cherchait, principalement, à insérer la nation récemment constituée dans l'esprit cosmopolite et dans les patrons d'universalité des modèles européens dominants. »

<sup>301</sup> Maria Margaret Lopes souligne le rôle des musées dans « l'universalisation des sciences occidentales », dans leur dimension de « manie classificatoire », de « science générale de l'ordre » et d'opposition entre le « visible et l'invisible ». La multiplication des musées au Brésil, dans la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, sera également un des signes du développement scientifique du pays. Elle écrit : « Comparando-os às igrejas, enquanto locais onde unificados pela crença universal (imagem que Sheets-Pyenson retomaria), nos museus, os membros da sociedade urbanizada se comunicavam, no final do século XIX, na celebração de um mesmo culto à ciência. » (Lopes, 1993 : 244) « Les comparant aux églises, en tant que lieux où ils sont unifiés par la croyance universelle (image que reprendra Sheets-Pyenson), dans les musées, les membres de la société urbanisée communiquaient, à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, à travers la célébration d'un même culte à la science. »

<sup>302</sup> Cette lettre est suivie d'une réponse positive adressée le 24 septembre 1874 par le Ministère de l'Instruction Publique, des Cultes et des Beaux-Arts au Ministère des Affaires Étrangères.



La fondation du *Museu de História Natural* et son rôle prépondérant dans le premier développement d'une science brésilienne tiennent aussi à l'importance accordée au début du XIX<sup>e</sup> siècle aux sciences naturelles<sup>303</sup>. Les notions de Civilisation et de Progrès sont en effet en correspondance étroite avec le nouveau rapport établi par la science moderne avec la nature, étudiée pour son utilité et dans une volonté de domination. Les sciences naturelles visent avant tout à découvrir les ressources mises à disposition de l'homme. Elles sont ainsi le fondement du développement économique qui constitue un des principaux critères de Civilisation. Aussi, dans le cas du Brésil, l'intérêt porté aux sciences naturelles est-il multiple : celles-ci permettent non seulement d'inscrire le pays dans la mouvance européenne, mais aussi de recenser les richesses sur lesquelles il fonde son économie naissante<sup>304</sup>. Le territoire brésilien est en effet très généralement considéré comme une réserve inépuisable de ressources qui restent à découvrir et sur laquelle l'Empire compte bâtir une économie florissante (Dias, 1986 : 183)<sup>305</sup>. Heloisa María Bertol Domingues, par exemple, note l'effort des Brésiliens pour approfondir leurs connaissances des ressources naturelles du pays, en lien avec la construction d'une nation indépendante, dans un article spécialement consacré à la *Sociedade Auxiliadora da Indústria Nacional* fondée en 1825 (Domingues, 1996).

En outre, les sciences naturelles et la découverte du pays qu'elles impliquent, viennent alimenter la recherche d'identité qui caractérise la nation brésilienne après l'Indépendance et dans laquelle la nature tient une large place. Le lien existant entre le regard des naturalistes, d'abord européen puis adopté par les Brésiliens, et l'élaboration d'une identité brésilienne marquée par le Romantisme, est souligné par Lorelai Kury dans son étude de l'œuvre d'Emílio Joaquim da Silva

<sup>303</sup> A ce titre, il faut également citer la fondation, dès 1808, du *Jardim Botânico* de Rio de Janeiro.

<sup>304</sup> L'objectif économique du Museu à travers le recensement des richesses brésiliennes apparaît dans le texte-même de fondation du musée : « Querendo propagar os conhecimentos e estudos das Ciências Naturais do Reino do Brasil, que encerra em si milhares de objetos dignos de observação e exame, e que podem ser empregados em benefício do Comércio, da Indústria e das Artes que muito desejo favorecer, como grandes mananciais de riqueza : Hei por bem que nesta Côrte se estabeleça um Museu Real... » (*apud* Faria, 1949 : 3) « Voulant propager les connaissances et études des Sciences Naturelles du Royaume du Brésil, qui renferme en lui des milliers d'objets dignes d'observation et d'examen, et qui peuvent être employés au bénéfice du Commerce, de l'Industrie et des Arts que je désire beaucoup favoriser, comme grandes ressources de richesse : Il me sied que dans cette Cour s'établisse un Musée Royal... »

<sup>305</sup> María Odila Silva Dias rappelle ainsi que l'image d'un « pays opulent, spécialement favorisé dans la distribution de richesses réparties dans les autres parties du globe » était déjà le fait des Portugais au moment de l'exil de la Cour à Rio de Janeiro, et qu'elle est reprise ensuite par les Brésiliens, notamment par Pereira da Silva dans son ouvrage *História da fundação do Império brasileiro* (Paris, Garnier), en 1864-1868. Flora Süsskind retrouve la même vision d'un pays particulièrement favorisé par la Providence chez Silva Maia au milieu du siècle (Süsskind, 1984 : 273)

Maia<sup>306</sup>, médecin et naturaliste du milieu du siècle :

O estudo da geografia zoológica proposto por Emílio Joaquim da Silva Maia em meados do século XIX pode ser compreendido como um projeto de descoberta do país e de seus habitantes, um mapeamento da nação em busca de sua essência e de sua especificidade.

A história natural forneceu modelos interpretativos e imagens que foram utilizados por duas gerações de intelectuais para construir e entender o Brasil. A historiografia sobre o século XIX brasileiro tem frisado o papel desempenhado pelas representações da natureza brasileira no Romantismo e no nacionalismo da época (Cândido, 1959, e Ventura, 1991). Além disso, a personagem ideal do viajante em geral e do viajante-naturalista, em particular, parece ter encarnado o observador exemplar do Brasil (Süssekind, 1990). Portador de um olhar civilizado dirigido aos trópicos e capaz de classificar e hierarquizar o que vê, o naturalista estrangeiro inspirou parte da elite local em sua tarefa de forjar uma identidade para a nação brasileira. Nas artes, na literatura e na história não é difícil perceber a presença do ponto de vista do naturalista<sup>307</sup>. (Kury, 1998b : 268)

Enfin, il faut entendre le développement des sciences naturelles sur le sol brésilien, et en particulier l'importance donnée au *Museu de História Natural*, comme l'un des moyens utilisés pour affermir la cohésion de la nation. En effet, étudier la nature brésilienne dans son ensemble, et surtout rassembler en un même lieu – la capitale – les éléments des points les plus éloignés de l'Empire, est une manière d'en dessiner l'unité. Patrick Petitjean, à propos du développement d'une science coloniale, souligne que les musées répondent alors à la nécessité de « rendre visible le contrôle scientifique » d'une région (Petitjean, 1996 : 29. Ce rôle des musées, intégrant les espaces lointains par le biais de leur représentation, est ici repris par les Brésiliens à l'échelle de leur propre territoire. Ainsi dès 1824 le *Museu* affiche la volonté de faire figurer l'ensemble du pays dans ses collections. Une circulaire est envoyée par le ministre d'Empire Ribeiro de Rezende à tous les présidents de province, demandant que « soient remis au Musée tous les produits naturels de leurs territoires »<sup>308</sup> (Faria, 1949 : 5).

<sup>306</sup> E.J. Da Silva Maia (1808-1859).

<sup>307</sup> « L'étude de la géographie zoologique proposée par E.J. Da Silva Maia au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle peut être comprise comme un projet de découverte du pays et de ses habitants, une cartographie de la nation à la recherche de son essence et de sa spécificité.

L'histoire naturelle fournit des modèles interprétatifs et des images qui furent utilisés par deux générations d'intellectuels pour construire et comprendre le Brésil. L'historiographie sur le XIX<sup>e</sup> siècle brésilien a mis en relief le rôle joué par les représentations de la nature brésilienne dans le Romantisme et le nationalisme de l'époque. De plus, le personnage idéal du voyageur en général et du voyageur-naturaliste en particulier, paraît avoir incarné l'observateur exemplaire du Brésil. Porteur d'un regard civilisé dirigé sur les tropiques et capable de classer et hiérarchiser ce qu'il voit, le naturaliste étranger inspira une partie de l'élite locale dans sa tâche de forger une identité à la nation brésilienne. Dans les arts, dans la littérature et dans l'histoire il n'est pas difficile de percevoir la présence du point de vue du naturaliste. »

<sup>308</sup> « O ministro do Império Estevam Ribeiro de Rezende, mais tarde Marquês de Valença, por sugestão do diretor, dirige uma circular às presidências das provincias, exigindo que fôsem remetidos ao Museu « todos os produtos naturais dos seus territórios. »

Dès lors, on conçoit l'intérêt du Brésil à recevoir sur son sol les voyageurs français, dont les études, spécialement celles des explorateurs, viennent enrichir les connaissances dont il dispose. Le profit tiré par le *Museu* des expéditions européennes est important : les naturalistes lui remettent une part des objets collectés, souvent en contrepartie d'appuis de la part des autorités brésiliennes, qui leur permettent de parcourir le pays. Luiz de Castro Faria rappelle, par exemple, la politique suivie par le ministre José Bonifácio de Andrade e Silva, en 1822 :

José Bonifácio de Andrade e Silva, como ministro do Império, dirigira-se a todos os naturalistas que então percorriam as nossas terras – entre êles Natterer, Langsdorff, Sellow – solicitando material para o Museu e oferecendo, como recompensa, tôdas as facilidades oficiais que pudessem favorecer os seus trabalhos no interior das províncias<sup>309</sup>. (Faria, 1949 : 4)

La contribution des voyageurs européens au développement de la science brésilienne ne s'arrête pas au don d'objets collectés lors de leur parcours du pays. Certains participent également au fonctionnement des institutions créées sur place (Dantes et Hamburger, 1996 : 19)<sup>310</sup>. En outre, leurs travaux représentent autant d'informations que le Brésil peut utiliser pour acquérir une meilleure connaissance de son propre territoire et organiser son exploitation. Un exemple en est donné par les travaux sur la quinine effectués par Martius : celui-ci envoie au gouvernement brésilien ses conclusions à propos des possibilités d'en développer la culture<sup>311</sup>.

<sup>309</sup> « J.B. De Andrade e Silva, en tant que ministre de l'Empire, s'adressa à tous les naturalistes qui parcouraient alors nos terres – parmi lesquels Natterer, Langsdorff, Sellow – sollicitant du matériel pour le Musée et offrant, comme récompense, toutes les facilités officielles qui pourraient favoriser leurs travaux dans l'intérieur des provinces. »

<sup>310</sup> Maria Amélia M. Dantes et Amélia Império Hamburger montrent ainsi le rôle que jouèrent les naturalistes étrangers dans le développement scientifique du Brésil : « Os intercâmbios científicos deram-se através de múltiplos canais. Era constante a presença de naturalistas de várias nacionalidades em expedições, muitas vezes patrocinadas pelos governos envolvidos. Em alguns casos, tratava-se de permanência temporária, enquanto, em vários outros, os cientistas se radicaram no país, dando contribuição ao meio, seja em trabalhos individuais seja integrados a instituições brasileiras. O Museu de História Natural de Rio de Janeiro, por exemplo, manteve em seus quadros, por todo o século XIX, naturalistas estrangeiros que colaboraram na organização e ampliação de suas coleções (Lopes, 1993). » « Les échanges scientifiques se faisaient à travers des canaux multiples. La présence de naturalistes de nationalités variées était constante, souvent chapeautées par les gouvernements engagés. Dans quelques cas, il s'agissait de séjours temporaires, alors que dans beaucoup d'autres, les scientifiques s'enracinèrent au pays, donnant leur contribution au milieu [scientifique], soit par des travaux individuels soit intégrés à des institutions brésiliennes. Le *Museu de História Natural* de Rio de Janeiro, par exemple, maintint dans ses murs, pendant tout le XIX<sup>e</sup> siècle, des naturalistes étrangers qui collaborèrent à l'organisation et l'augmentation de ses collections. »

<sup>311</sup> « Esquadrinhando sempre meios de utilizar sua experiencia e luzes em beneficio do Imperio [...] com o mais louvavel empenho indica me aquelle sabio Professor meios praticos, de facilima execucao, para extendermos alguns ramos das riquezas de nosso abençoado solo ; dando em particular á cultura da quina o desenvolvimento que este poderoso febrifugo merece, aos olhos do economista e do philanthropo, como judiciosamente observa o Snr Dr de Martius. » (Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras – França*, 225/2/1 (*Ofícios*) : Lettre du 6 novembre 1857) « Recherchant toujours des moyens d'utiliser son expérience et ses lumières au bénéfice de l'Empire [...] ce savant professeur [Martius] m'indique avec le plus louable empressement des moyens pratiques, d'exécution très facile, pour que nous étendions certaines branches des richesses de notre sol béni ; donnant en particulier à la culture de la quinine le développement que ce puissant fébrifuge mérite, aux yeux de l'économiste et du philanthrope, comme l'observe judicieusement M. le Dr Martius. »

En ce qui concerne les Français, le Brésil est cependant partagé entre la promesse qu'ils représentent de nouvelles connaissances, et le danger que comporte leur parcours de certaines régions, notamment celles de l'Amazonie et de l'Amapá. Les documents des archives de l'Itamarati montrent ainsi la grande attention portée par le gouvernement brésilien sur les expéditions scientifiques françaises. Ici transparaît particulièrement l'ambiguïté des relations franco-brésiliennes, dans lesquelles la France est une nation modèle sur laquelle le Brésil cherche à calquer son développement scientifique, mais aussi une puissance coloniale dont le regard reste empreint de convoitise. C'est pourquoi le gouvernement brésilien cherche à s'assurer des objectifs exclusivement scientifiques de chaque voyageur qui demande à parcourir son territoire<sup>312</sup>. Les voyages de Jules Crevaux, par exemple, font l'objet d'une correspondance entre la Légation et le Ministère des Relations Extérieures qui, bien que rassuré sur les visées scientifiques du Français, demande à être tenu informé de toute publication qu'il pourrait faire paraître<sup>313</sup>.

Il apparaît également dans ces archives que l'accueil des voyageurs scientifiques français entre dans les relations diplomatiques entre les deux pays : outre les connaissances que le Brésil espère pouvoir tirer de leurs travaux, sa collaboration dans le déroulement des expéditions est un des gages de son appartenance au processus de développement de la science. Il ne peut donc refuser une expédition qui s'affirmerait exclusivement scientifique, sans brouiller des relations dont il attend beaucoup, notamment dans l'échange de connaissances. Ainsi, au moment du voyage de Francis de Castelnau, le gouvernement brésilien montre le réel souci d'assurer à son homologue français qu'il a

<sup>312</sup> Inversement, le gouvernement français se montre également soucieux lorsque des expéditions, sous bannière brésilienne, veulent parcourir le territoire contesté de l'Amapá. Le cas de Louis Cruls, en 1889 est d'autant plus intéressant qu'il s'agit d'un Français, devenu directeur de l'Observatoire de Rio de Janeiro. Lorsqu'il émet le projet de se rendre sur l'Oyapock, le gouvernement français demande des précisions sur ses prétentions. En réponse, dans une lettre datée du 11 juin 1889, le Ministre des Relations Extérieures brésilien écrit : « O Sr Cruls, Director do Imperial Observatorio, ha de ir no Oyapock em navio da armada para observar o eclipse do sol em dezembro. Queira V.E. comunicar isso ao Sr Ministro dos Negocios Estrangeiros, dizendo-lhe que essa comissão nada tem com a questão de limites. » (Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras – França*, 227/1/9 (*Despachos*)). « M. Cruls, Directeur de l'Observatoire Impérial, doit aller sur l'Oyapock sur navire de l'armée pour observer l'éclipse du soleil en décembre. Que Votre Excellence veuille communiquer cela à M. le Ministre des Affaires Étrangères, en lui disant que cette commission n'a aucun lien avec la question des limites. »

<sup>313</sup> Dans une lettre adressée par le Ministère des Relations Extérieures brésilien à sa Légation à Paris et datée du 30 août 1879, à la suite du voyage de Crevaux sur l'Iça et le Yapura, on peut lire : « Tendo-se realizado essa viagem em uma parte mui vasta do nosso territorio amazonico, o desejaria saber para que fim tera ella tido resolvida. » (Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras – França*, 227/1/13 (*Despachos*)). « Ce voyage ayant été réalisé dans une très vaste partie de notre territoire amazonien, le Gouvernement Impérial voudrait savoir à quelle fin il fut entrepris. » Suivent, sous la même référence, une lettre reconnaissant que le voyage a des fins exclusivement scientifiques (29 octobre 1879), puis deux lettres demandant l'envoi immédiat de toute publication que produirait Crevaux (14 novembre 1879 et 24 février 1880). En réponse de la Légation, une lettre du 28 janvier 1880 accompagne la transmission d'une conférence donnée par Crevaux, publiée dans le *Bulletin de la Société de Géographie de l'Est*. (Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras – França*, 225/3/5 (*Ofícios*)). Puis deux lettres datées du 5 et du 31 octobre 1880 transmettent les communications du Ministère de l'Instruction Publique sur le deuxième voyage de Crevaux, publiées dans le Journal Officiel (*ibidem*).

fourni au voyageur toute l'aide que celui-ci pouvait en attendre. Dans une lettre datée du 4 mai 1847, le Ministère des Relations Extérieures brésilien fait savoir à la Légation à Paris qu'un vapeur avait été mis à la disposition des membres de l'expédition de Castelnau afin que, depuis Belém, ils puissent rejoindre Cayenne. Il est ensuite indiqué :

Cumpra que V.S. oportunamente leve ao conhecimento do Governo Francez o transcripto dos dous supramencionados officios, a fim de que elle veja quanto o G.I. [sic] se tem empenhado da sua parte para o bom exito da [illisible] tarefa confiada ao Conde de Castelnau<sup>315</sup>. (Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras – França*, 227/1/6 (*Despachos*) : Lettre du 4 mai 1847)

En effet, l'accueil des voyageurs français fait partie de plus vastes relations entretenues par le Brésil avec la France dans le domaine scientifique, relations qui passent par l'importation de la science française, sous forme de professeurs pour les écoles brésiliennes, de directeurs d'institutions, de modèles d'enseignement ou encore de manuels scientifiques<sup>316</sup>. Après 1840, la personnalité de Dom Pedro II joue également un rôle par l'attention particulière qu'il porte lui-même aux sciences : le rôle qu'il tient dans la venue de scientifiques européens et les charges qu'il leur confie à la tête des institutions brésiliennes sont souvent évoqués (Carelli, 1993 : 53-54 ; Dantes, 1991 : 792-793). Parmi les plus connus figurent Henri Gorceix, invité à créer l'École des Mines d'Ouro Preto, Louis Couty, d'abord lecteur à l'École Polytechnique, puis invité par Pedro II à monter un laboratoire de physiologie au sein du *Museu Imperial*, ou encore Emmanuel Liais et Louis Cruls qui se succèdent à la direction de l'Observatoire de Rio de Janeiro<sup>317</sup>.

La variété des formes sous lesquelles s'effectue l'importation de la science française apparaît dans quelques lettres conservées dans les archives diplomatiques du Brésil, notamment dans le dernier tiers du siècle : à titre d'exemples, en 1874, les catalogues de la Bibliothèque Nationale de Paris sont envoyés à Rio de Janeiro<sup>318</sup> ; en 1887, sept exemplaires de la nouvelle carte murale du Brésil élaborée par M. Levasseur, membre de l'Institut et publiée par la maison Delagrave, sont

<sup>315</sup> « Il convient que Votre Excellence porte opportunément à la connaissance du Gouvernement Français la transcription des deux lettres mentionnées au-dessus, afin qu'il voie combien le Gouvernement Impérial s'est acquitté de sa part dans le bon déroulement de la tâche confiée au Comte de Castelnau. »

<sup>316</sup> Maria Amélia M. Dantes et Amélia Império Hamburger rappellent que la première école d'ingénieurs fondée à Rio de Janeiro – *Academia Real Militar* – en 1810, le fut sur le modèle de l'École Polytechnique de Paris, les traités scientifiques utilisés étant également ceux des professeurs de l'École. (Dantes et Hamburger, 1996 : 19)

<sup>317</sup> Patrick Petitjean voit dans les années 1875-1890 une période de relations scientifiques franco-brésiliennes « particulièrement intenses [...] avec les invitations faites à Gorceix, Couty, Guignet, Liais, entre autres ; avec les missions scientifiques brésiliennes en Europe ; et avec les liens de Pedro II avec plusieurs savants français, dont Pasteur, Quatrefage, J.B.Dumas, etc. » (Petitjean, 1992 : 827). Il ajoute le nom de Paul Le Cointe qui, à la fin du siècle, après avoir longtemps séjourné et voyagé en Amazonie, fonda l'Institut de Chimie appliquée à Belém (Petitjean, 1992 : 832).

<sup>318</sup> Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras – França*, 226/1/2 (*Ofícios*) : Lettre du 25 février 1874 (sec. Central n°11)

offerts à l'IHGB, à la Société de Géographie de Rio et au Ministère des Relations Extérieures<sup>319</sup> ; en 1896, il y est fait mention de l'envoi d'exemplaires du *Journal d'Horticulture de France* pour le *Museu Nacional*<sup>320</sup> ; en 1901, la Légation brésilienne fait savoir à son ministère qu'elle recherche les publications périodiques publiées en France dans les domaines de la minéralogie, la géologie, la paléontologie, l'exploitation minière et ses industries associées<sup>321</sup>. Ce ne sont là que quelques exemples, mais qui montrent l'étendue de l'intérêt du Brésil pour la science française, sous de multiples formes. Il faut leur ajouter l'initiative privée de certains scientifiques français, qui offrent leurs ouvrages à l'Empereur, connu pour s'intéresser aux domaines les plus divers de la connaissance<sup>322</sup>.

En développant une science nationale, sur le modèle européen, le Brésil affermit la rupture avec son passé de colonie : se doter peu à peu des attributs d'une nation dite civilisée, signifie sortir du schéma dominant les relations de métropole à colonie, qui veut que celle-ci serve passivement de terrain d'étude aux représentants, européens, de la science. Mario Carelli résume ce changement d'une formule :

Progressivement, le Brésil cessait d'être un terrain d'exploration pour devenir un pays de réception du savoir scientifique. (Carelli, 1993 : 53)

Les Brésiliens ne s'y trompent pas qui manifestent, à partir du milieu du siècle, leur désir de voir se développer une science nationale, qui serait reconnue par les communautés scientifiques du Vieux Continent. Magali Romero Sá relève les protestations de certains scientifiques brésiliens<sup>323</sup>,

<sup>319</sup> Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras – França*, 225/3/11 (*Ofícios*) : Lettre du 17 mars 1887 (sec. Central n°27) et 227/1/4 (*Despachos*) : lettre du 5 mai 1887. L'élaboration de cartes du pays entre dans la construction de l'identité nationale brésilienne, et revêt une importance considérable.

<sup>320</sup> Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras – França*, 225/4/4 (*Ofícios*) : Lettre du 19 septembre 1896.

<sup>321</sup> Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras – França*, 226/1/5 (*Ofícios*) : Lettre du 15 mai 1901 (3 sec. n°7)

<sup>322</sup> A titre d'exemple, le 5 mars 1860, A. Daubrée, Doyen de la Faculté des Sciences et Ingénieur en chef au Corps Impérial des Mines, demande à la Légation l'autorisation d'offrir à Don Pedro II ses ouvrages minéralogiques et géologiques. Il écrit : « Des observations géologiques que j'ai faites dans différentes parties de l'Europe et de longues séries d'expériences que j'ai exécutées depuis plus de dix ans m'ont amené à des conclusions sur le mode de formation de certains terrains et notamment des roches qui au Brésil renferment l'or et le diamant. Je suis même arrivé à reproduire artificiellement les principaux minéraux qui accompagnent le diamant.

L'accueil qui a été fait à ces travaux par l'Institut de France et par les principaux savants d'Europe et d'Amérique, ainsi que la réponse bienveillante qu'a daigné me faire Son Excellence M. le Chevalier Marques Lisboa, me font espérer que les résultats de mes travaux ne seront peut-être pas indignes d'être déposés au pied du souverain dont la haute intelligence embrasse toutes les parties et tous les intérêts des magnifiques contrées que la Providence a confiées à Son Sceptre. » Transmise avec la dépêche datée du 4 mai 1860 : Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras – França*, 225/2/3 (*Ofícios*).

<sup>323</sup> Comme le botaniste Francisco Freire Alemão Cysneiros, qui déplore par exemple qu'un von Martius ne prenne pas en considération les descriptions faites par des Brésiliens, demandant sans cesse que lui soit envoyé en Europe le matériel sur lequel il compte effectuer ses recherches. (Sá, 2001 : 901)

qui voient dans les privilèges et le crédit accordés à leurs homologues étrangers, un manque de reconnaissance de leur propre valeur :

[...] os membros da comunidade científica, [que] condenavam os privilégios concedidos pelo governo a naturalistas estrangeiros que visitavam o país, grande parte deles em busca de mera promoção pessoal. O acesso irrestrito desses estrangeiros às informações científicas acumuladas nas instituições locais era, segundo os naturalistas brasileiros, usado aberta e indiscriminadamente pelos visitantes em benefício próprio. Também motivo de crítica era o descaso dos estrangeiros com os trabalhos científicos desenvolvidos pelos brasileiros<sup>324</sup>. (Sá, 2001 : 901)

Cet état de fait appelle, au milieu du siècle, à une promotion de la science nationale<sup>325</sup>. Il est un épisode particulièrement significatif de la volonté des scientifiques brésiliens d'obtenir la reconnaissance de leurs travaux : en 1856, le Brésil – sur une initiative de *l'Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* – crée une commission scientifique afin d'explorer le pays. De 1859 à 1861, cette initiative donne lieu à une expédition nationale, calquée sur le modèle des expéditions européennes, comprenant un botaniste (Francisco Freire Alemão), un géologue (Guilherme Schüch de Capanema), un zoologue (Manoel Ferreira Lagos), un astronome et géographe (Giacomo Raja Gabaglia) et enfin Antônio Gonçalves Dias, chargé de la partie ethnographique et du récit du voyage. L'expédition parcourt et étudie essentiellement la province du Ceará<sup>326</sup>. Maria Sylvia Porto-Alegre souligne dans cette entreprise la volonté de rendre patent le développement d'une science nationale, non plus seulement assujettie à l'Europe, mais sachant voler de ses propres ailes :

Ela representou, na verdade, um momento importante de transição, revelador das inquietações nacionalistas que caracterizaram o período de consolidação do Estado no Brasil, assim como um ponto de inflexão significativo na gestação do pensamento científico no País<sup>327</sup>. (Porto-Alegre, 1989 : 201)

La Commission scientifique vient en effet en réponse aux explorations européennes, qui

---

<sup>324</sup> « [...] les membres de la communauté scientifique, [qui] condamnaient les privilèges concédés par le gouvernement à des naturalistes étrangers qui visitaient le pays, une grande part d'entre eux à la recherche de simple promotion personnelle. L'accès sans restriction de ces étrangers aux informations scientifiques accumulées par les institutions locales était, selon les naturalistes brésiliens, utilisé ouvertement et sans discrimination par les visiteurs à leur propre bénéfice. L'indifférence des étrangers envers les travaux scientifiques développés par les Brésiliens était également motif de critique. »

<sup>325</sup> Sur la modernisation du *Museu Imperial*, la fondation de musées provinciaux, l'organisation de conférences publiques : Sá, 2001 : 902.

<sup>326</sup> Elle effectue également quelques travaux dans les provinces limitrophes du Rio Grande do Norte, du Piauí et du Maranhão.

<sup>327</sup> « Elle représenta, en vérité, un moment important de transition, révélateur des inquiétudes nationalistes que caractérisèrent la période de consolidation de l'État au Brésil, ainsi qu'un point d'inflexion significatif dans la gestation de la pensée scientifique dans le pays. »

prolongent l'assimilation du Brésil à un territoire colonial, malgré son indépendance politique<sup>328</sup>. La vocation nationaliste de l'expédition, déjà à l'origine du projet, est encore affirmée par Gonçalves Dias en introduction à son rapport de 1862 sur les travaux qui furent effectués : il y dénonce notamment le fait que le Brésil a toujours été étudié par des étrangers (cité dans Porto-Alegre, 1989 : 205). En outre, la Commission comprend certaines visées économiques, qui montrent la volonté du Brésil de construire sa propre richesse et de profiter lui-même des ressources de son territoire : Maria Sylvia Porto-Alegre rappelle que le choix de parcourir le Ceará a été dicté par l'espoir d'y découvrir des mines de métaux précieux (Porto-Alegre, 1989 : 207)<sup>329</sup>.

### *Le Brésil, « terre d'avenir »*

Cette expédition soulève une fois encore le paradoxe d'une identité nationale qui se construit sur le modèle de l'Europe. Condamnée à copier des patrons extérieurs<sup>330</sup>, la Commission subit le jugement de la comparaison. Affublée d'un sobriquet moqueur par les Brésiliens eux-mêmes – *Comissão das Borboletas*, ou Commission des Papillons –, ses résultats sont dénigrés<sup>331</sup> et certains ne voient en elle qu'une imitation ratée, creusant encore davantage le fossé avec les nations dites civilisées<sup>332</sup>. La gêne de l'*Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* lui-même, mandataire de l'expédition, est perceptible dans l'absence de publicité faite aux résultats de la Commission dans sa *Revista*<sup>333</sup>.

<sup>328</sup> Rappelons également les critiques de la part des intellectuels brésiliens à l'encontre de l'image du Brésil laissée par les voyageurs européens, telles celle de Araújo Porto-Alegre ou celle de Macedo, citées plus haut.

<sup>329</sup> « Ao mesmo tempo, antevia-se o proveito que poderia ser tirado das riquezas da terra. Na verdade, havia a esperança contida de encontrar minas de metais preciosos. Foi esta a razão fundamental da escolha do Ceará como província a ser explorada, pois, afirmava-se existirem em suas serras supostas jazidas de ouro ainda não localizadas. » « Dans le même temps, on anticipait le profit qui pourrait être tiré des richesses de la terre. En réalité, on avait la ferme espérance de rencontrer des mines de métaux précieux. Ce fut la raison fondamentale du choix du Ceará comme province à explorer, car, on affirmait qu'il existait en ses terres de supposés gisements d'or encore non localisés. »

<sup>330</sup> La Commission, non seulement fut bâtie sur le modèle européen, mais fit aussi venir des quatre coins d'Europe du matériel et des ouvrages destinés à asseoir sa teneur scientifique. L'attente de ce matériel a été en partie la cause de l'ajournement de son départ. (Guimarães, 1995 : 540-541)

<sup>331</sup> Une grande part des résultats de la Commission fut perdue au cours du voyage, outre différentes « irrégularités » ayant empêché un plus grand succès des recherches scientifiques. (Guimarães, 1995 : 541)

<sup>332</sup> Flora Süssekind, qui étudie l'œuvre de Macedo, signale la réhabilitation qu'il tente de faire de la Commission dans *Um passeio pela cidade do Rio de Janeiro*, soulignant son caractère national et inventant, à partir de cette expérience un voyageur brésilien, qui pourrait devenir le substitut des voyageurs étrangers. (Süssekind, 1990 : 229-230)

<sup>333</sup> « [...] o silêncio da Revista seria uma pista sintomática, de que os resultados da missão ficaram aquém das expectativas. » (Guimarães, 1995 : 541) « [...] le silence de la *Revista* serait un indice symptomatique, de ce que les résultats de la mission restèrent en-deçà des attentes. »

Les planches, notamment d'ordre ethnographique, résultat de l'expédition, ne furent jamais publiées. Elles sont étudiées par Fátima Regina Nascimento (2009 : 217-228).



Pourtant, elle marque un tournant dans la nationalisation de la science<sup>334</sup>, que les Brésiliens entreprennent certes avec le concours de savants étrangers, mais dans une appropriation progressive du savoir. Dans le dernier tiers du siècle, la multiplication d'institutions scientifiques de recherche et d'enseignement, donne la mesure du chemin parcouru depuis l'expédition de 1859, qui apparaît alors comme le premier pas vers la constitution d'une science véritablement nationale. Miriam Lifchitz Moreira Leite souligne ainsi l'évolution de la production du savoir au Brésil :

Acrescente-se que o século XIX já vira nascer o Museu Paraense (1871), a Comissão Geológica do Império (1875) e a Comissão Geográfica e Geológica de São Paulo (1886) que, embora aceitando a orientação de estrangeiros, contavam com brasileiros dedicados profissionalmente à ciência e que faziam uma oposição surda aos estrangeiros. A existência dessas instituições de caráter científico e o registro de expedições científicas de órgãos brasileiros indicam, por um lado, que a tradição naturalista (o estudo concomitante dos diversos aspectos da Natureza) se manteve mesmo após as especializações científicas, como também que houve expedições científicas nacionais durante o Império e a Primeira República, ligadas a atividades de extração e expansão territorial e à produção de conhecimento técnico-científico, criando uma tradição científica que já não se limitaria à absorção da ciência européia, nem à simples difusão das ciências naturais<sup>335</sup>. (Leite, 1997 : 167-168)

Aussi, les naturalistes étrangers ne sont plus les seuls à parcourir le territoire brésilien en quête de son étude. Un nombre croissant de voyageurs-naturalistes brésiliens, dont les travaux sont peu à peu reconnus<sup>336</sup>, viennent alimenter de leurs travaux les institutions nationales, dans une appropriation progressive de son territoire par le Brésil. De façon significative, une charge de voyageur-naturaliste est créée par Ladislau Netto au *Museu* de Rio de Janeiro en 1876 (Leite, 1997 : 203-204).

La Commission scientifique brésilienne, malgré son dénigrement, a aussi une autre con-

<sup>334</sup> Lorelai Kury revient sur le jugement défavorable qui a poursuivi la Commission pendant le XIX<sup>e</sup> siècle, et qui est parfois repris aujourd'hui. Elle insiste sur le rôle qu'elle joua dans la « recherche d'un patron scientifique national ». (Kury, 2001b : 33). Fátima Regina Nascimento retrace quant à elle la place prise par les objets ethnographiques rapportés par l'expédition dans les collections du *Museu Nacional* (Nascimento, 2009 : 55-58).

<sup>335</sup> L'auteur fait ici référence à l'article de Maria Amélia Dantes (1988), « Fases de implantação da Ciência no Brasil », *Quipu*, maio-agosto 1988, México : 265-275. « Ajoutons que le XIX<sup>e</sup> siècle vit déjà naître le Musée Paraense (1871), la Commission Géologique de l'Empire (1875) et la Commission Géographique et Géologique de São Paulo (1886) qui, bien qu'acceptant l'orientation par des étrangers, comptaient avec des Brésiliens dédiés professionnellement à la science et qui faisaient une opposition sourde aux étrangers. L'existence de ces institutions de caractère scientifique et le registre des expéditions scientifiques d'organes brésiliens indiquent, d'un côté, que la tradition naturaliste (l'étude concomitante des divers aspects de la nature) se maintint même après la spécialisation scientifique, mais aussi qu'il y eût des expéditions scientifiques nationales pendant l'Empire et la Première République, liées à des activités d'extraction et d'expansion territoriale et à la production de connaissance technico-scientifique, créant une tradition scientifique qui déjà ne se limitait plus à l'absorption de la science européenne, ni à la simple diffusion des sciences naturelles. »

<sup>336</sup> Le nom des voyageurs-naturalistes brésiliens les plus connus sont cités en chapitre 2 (§3).

séquence des plus importantes. Ses résultats donnent lieu à une exposition au *Museu Imperial*, qui permet au Brésil d'entrer dans ce que Francisco Foot Hardman appelle « l'ère du spectacle » (Hardman, 1986) de la science. En effet, un des buts de la Commission était la collecte d'objets en vue d'une exposition qui « aurait pour objectif de démontrer les ressources de la nation et de ses régions les plus reculées [...] pour faire voir son potentiel naturel et industrie »<sup>337</sup> (Porto-Alegre, 1989 : 210). En 1861, après l'exposition au *Museu Impérial*, le matériel collecté donne encore lieu à une *Exposição Nacional da Indústria* qui prépare la participation du Brésil à l'Exposition Universelle de Londres en 1862. Pour la première fois, le Brésil est en mesure de prendre pleinement part à ces événements. En 1855, il n'était représenté à l'Exposition Universelle de Paris qu'à travers quelques matières premières envoyées pour l'occasion, sans que cette représentation ne prenne un caractère officiel. La participation pleine et entière du Brésil au « spectacle » organisé par les nations dites civilisées, marque une grande différence : alors que l'envoi de matières premières confinait encore le Brésil dans un statut de type colonial, sa participation effective à l'événement de 1862 entérine son passage dans la sphère des pays reconnus pour leur activité économique indépendante.

Par la suite, le Brésil assume sa participation à ce type d'événement<sup>338</sup>. Francisco Foot Hardman relève l'importance accordée par le gouvernement à ces expositions d'ampleur internationale :

O Império do Brasil fez-se representar nas Exposições Universais desde os primeiros eventos. Os relatórios oficiais feitos pelos comitês organizadores instituídos por D. Pedro II fornecem indicadores relevantes dos significados econômicos, políticos e culturais subjacentes à presença do país naqueles certames. Até o fim da monarquia, o Brasil participou das exposições de 1862 (Londres), 1867 (Paris), 1873 (Vienne), 1876 (Philadelphie) e 1889 (Paris)<sup>339</sup>. (Hardman, 1986 : 11)

<sup>337</sup> « Tal exposição teria por objetivo demonstrar os recursos da nação e de suas regiões mais afastadas, [...] para fazer ver o seu potencial natural e industrial [...]. » Maria Sylvia Porto-Alegre ajoute que cette exposition vise également à faire taire les partisans du libre-échange, opposés au projet de la Commission. Elle insiste enfin sur le rôle joué par la Commission dans la quête du Brésil d'une identité à la fois conforme aux canons européens d'une nation civilisée, et rendant compte de ses particularités : « Dessa maneira foi realizada a estranha união da busca do exótico e do rústico com os ideais do progresso e da modernidade universais. » (Porto-Alegre, 1989 : 213) « De cette manière fut réalisée l'étrange union de la recherche de l'exotique et du rustique avec les idéaux de progrès et de modernité universels. »

<sup>338</sup> La participation du Brésil aux échanges scientifiques internationaux ne s'arrête pas aux Expositions Universelles : il prend part également aux rencontres telles que le Congrès International des Sciences Géographiques organisé à Paris en 1875 (Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras – França*, 225/3/1 et 225/3/2) ; le Brésil entre en outre dans la commission chargée d'établir un Règlement des échanges internationaux de publications scientifiques en 1876 (Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras – França*, 225/3/3 et 225/3/4) ; les directeurs de musées brésiliens, les responsables d'enseignement et les responsables de recherche se rendent également aux rencontres scientifiques internationales (Lopes, 1993 : 244).

<sup>339</sup> « L'Empire du Brésil se fit représenter dans les Expositions Universelles depuis les premiers événements. Les rapports officiels faits par les comitês organisateurs institués par D. Pedro II fournissent des indicateurs importants des significations économiques, politiques et culturelles sous-jacentes à la présence du pays dans ces expositions. Jusqu'à la fin de la monarchie, le Brésil participa aux expositions de 1862 (Londres), 1867 (Paris), 1873 (Vienne), 1876 (Philadelphie) et 1889 (Paris). »

Dans les archives de l'Itamarati, il apparaît cependant que le Brésil refuse de participer à l'Exposition de 1878, alléguant son manque de préparation (Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras – França*, 225/3/4 (*Ofícios*) : lettre du

La participation à ces expositions permet au Brésil de construire une image de lui-même qui soit celle d'une nation unie, riche de ressources naturelles, certes, mais aussi en voie de progrès rapide, et ce depuis ses régions les plus reculées. En effet, il organise au préalable des expositions provinciales, puis nationales, visant à un « premier relevé systématique des forces productives et des biens produits au niveau local et régional »<sup>340</sup> (Hardman, 1986 : 12). En se faisant représenter au sein de ces rassemblements à la gloire du progrès, c'est l'ensemble de son territoire qu'il vise à y intégrer. L'objectif poursuivi alors par le Brésil, qui compte avec l'absence de 'modernité' d'une très large part de son territoire, est synthétisé par Francisco Foot Hardman :

Claro que a tendência latente das exibições apontava para uma espécie de aptidão manufatureira. [...] Mas o artesanato ocupava geograficamente espaço maior nas relações de exibidores. E países como o Brasil tinham forçosamente de se evidenciar no setor da produção agro-pastoril. Não ha dúvida, porém, de que o apelo maior desse tipo de espetáculo se dirigia para o lado mais moderno da produção humana, cuja matriz suprema residia na fábrica. Sincronizar-se, desde as regiões mais atrasadas tecnologicamente, com esse movimento universal já sob compasso do maquinismo, significava, de toda sorte, formar parte do concreto conforme os cânones da ideologia do progresso<sup>341</sup>. (Hardman, 1986 : 13)

Ainsi, on peut y voir, à l'instar de Maria Sylvia Porto-Alegre, un « effet de civilisation »<sup>342</sup> (Porto-Alegre, 1989 : 213), d'autant plus opérant qu'il sort du cadre strictement brésilien pour s'afficher lui-même sur la scène internationale, lors d'événements où la dichotomie entre puissances civilisées et territoires coloniaux est particulièrement mise en relief<sup>343</sup>. Sur ces manifestations s'appuient de façon concomitante l'affirmation nationale du Brésil, sa cohésion territoriale, la définition de son identité par ses particularités et son appartenance à la modernité<sup>344</sup>.

17 septembre 1878).

<sup>340</sup> « um primeiro levantamento sistemático das forças produtivas e bens produzidos a nível local e regional. »

<sup>341</sup> « Il est clair que la tendance latente des exhibitions pointait vers une sorte d'aptitude manufacturière. [...] Mais l'artisanat occupait géographiquement un plus grand espace dans les rapports des exposants. Et des pays comme le Brésil devaient nécessairement se montrer dans le secteur de la production agro-pastorale. Il n'y a pourtant pas de doute que l'attraction majeure de ce type de spectacle était dirigée vers le côté le plus moderne de la production humaine, dont la matrice suprême résidait dans l'usine. Se synchroniser, depuis les régions les plus en retard technologiquement, avec ce mouvement universel déjà sous la coupe du machinisme, signifiait, de toute manière, former partie de l'ensemble conforme aux canons de l'idéologie du progrès. »

<sup>342</sup> « Além de mais um « efeito de civilização », as exposições serviam também como elementos de valorização da ética do trabalho e da mercadoria [Hardman, 1986 : 12-15], bem como, podemos acrescentar, de reforço da ideologia nacionalista de consolidação do Estado. » « Au-delà d'un « effet de civilisation » de plus, les expositions servaient également d'éléments de valorisation de l'éthique du travail et de la marchandise [référence à Hardman], aussi bien, pouvons-nous ajouter, que de renfort de l'idéologie nationaliste de consolidation de l'État. »

<sup>343</sup> Un autre pas est franchi en 1905, lorsque le Brésil devient lui-même organisateur d'un Congrès scientifique international, qui aura lieu à Rio de Janeiro. Une correspondance est échangée à ce sujet entre la Légation brésilienne à Paris et le Ministère des Relations Extérieures en septembre 1905. (Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras – França*, 226/1/8)

<sup>344</sup> L'enjeu concret de ces manifestations peut de nouveau être souligné : Francisco Foot Hardman rappelle que le re-

En prenant le contrôle de sa propre mise en scène et en se posant en acteur de la reconnaissance de sa réalité par la mise en place d'une science nationale, le Brésil devient sa propre puissance colonisatrice. Son espace n'est plus une aire lointaine, sauvage, exploitable à merci, mais le lieu-même de développement de la Civilisation, qui s'étendra peu à peu à son ensemble. Il doit pourtant compter avec les lieux communs attachés à son nom par les Européens depuis plusieurs siècles. Il ne peut non plus occulter la distance qui le sépare des nations les plus industrialisées. Aussi sa participation aux Expositions devient-elle le lieu de construction d'une nouvelle image à présenter aux yeux des Civilisés, fondée non plus sur l'étrangeté – que lui conférait son statut de colonie –, mais sur une même appartenance à une modernité en marche<sup>345</sup>. Le Brésil présente sans doute des retards en référence au progrès tel qu'il est alors défini<sup>346</sup>, mais cela ne le confine plus au domaine de la sauvagerie : seule sa jeunesse peut en être la cause, jeunesse qui vient comme la promesse d'un développement futur. Lilia Moritz Schwarcz souligne ainsi ce que la participation aux 'spectacles' internationaux signifie pour un pays qui cherche à échapper au regard construit sur lui jusque là, et qui tend à faire naître une nouvelle représentation de lui-même :

Preocupação lembrada com insistência, a representação internacional do Brasil deverá ser, nesse momento, cuidadosamente construída. É no interior dessa lógica que se pode entender como, ainda nos tempos da monarquia, o Império do Brasil se fez representar nas então famosas « exposições universais ». Nesses eventos, o Brasil, que já era conhecido como um lugar privilegiado para a visita dos viajantes naturalistas, passa a pedagogicamente apresentar-se como país « novo ». Não mais a « mata e a selvageria » deveriam ser a carta de apresentação da nação, mas uma imagem moderna, industriosa, civilizada e científica<sup>347</sup>. (Schwarcz, 1993 : 31-32)

La construction de l'image d'un Brésil en progrès ne passe pas seulement par ces

---

sponsable de la représentation brésilienne à l'Exposition de 1889 à Paris est Santa-Anna Néry, dont la mission est aussi de rendre le pays attractif pour les futurs émigrants. (Hardman, 1986 : 17)

<sup>345</sup> Ana Maria Mauad signale notamment l'usage de la photographie lors des expositions universelles, qui permet au Brésil d'exposer « sans plus d'efforts, les ressources naturelles et les fruits du travail mécanisé, thématiques fondamentales des 'vitrines du progrès'. » (Mauad, 1997 : 191) « [...] sem maiores esforços, os recursos naturais e os frutos do trabalho mecanizado, temáticas fundamentais às 'vitrines do progresso'. »

<sup>346</sup> Francisco Foot Hardman revient sur cette position particulière du Brésil : « [...] sua entrada aí não era contingente. Tinha muito que mostrar ; tinha tudo para se exibir e ser admirada como nação contemporânea. Manchas, é claro, havia : mas qual povo, em sua consciência, não as tinha, escondidas, em seu passado ou presente ? » (Hardman, 1986 : 14) « [...] son entrée [dans les expositions] n'était pas contingente. Il avait beaucoup à montrer ; il avait tout pour s'exposer et être admiré comme nation contemporaine. Il y avait, c'est clair, des tâches : mais quel peuple, en sa conscience, ne les avait pas, cachées, dans son passé ou son présent ? »

<sup>347</sup> « Préoccupation rappelée avec insistance, la représentation internationale du Brésil devra être, à ce moment, construite avec soin. C'est à l'intérieur de cette logique que peut être compris comment, aux temps mêmes de la monarchie, l'Empire du Brésil se fit représenter dans les alors fameuses 'expositions universelles'. Au cours de ces événements, le Brésil, qui était déjà connu comme un lieu privilégié de visite pour les voyageurs-naturalistes, en vient à se présenter pédagogiquement comme pays 'neuf'. 'Forêt et sauvagerie' ne devaient plus être la carte de présentation de la nation, mais une image moderne, industrielle, civilisée et scientifique. »

participations régulières aux Expositions. Les échanges scientifiques internationaux lui permettent également, non seulement d'accroître le développement de ses connaissances, mais aussi de prendre pied au sein des Nations dotées d'institutions scientifiques à la valeur reconnue. Maria Margaret Lopes souligne la large participation des scientifiques brésiliens à ces échanges, tout comme l'appui qu'ils reçoivent de la part du Gouvernement Impérial, puis de celui de la République, venant comme une preuve de l'importance qui leur est accordée :

Na verdade essas viagens, que não foram exclusivas dos diretores de museus, foram realizadas também pelos responsáveis pelas instituições de ensino e pesquisa nacionais, para atualização e intercâmbio de conhecimentos. Foram um dos componentes do cientificismo que caracterizou esses anos no país. Os cientistas, que participavam de tais Congressos Internacionais, eram oficialmente apoiados pelo Gôverno Imperial e depois Republicano<sup>348</sup>. (Lopes, 1993 : 247)

Le Brésil peut ainsi suivre l'évolution que connaît la science en Europe-même, et reproduit en particulier la forme de plus en plus ramifiée qu'elle prend, née d'une spécialisation croissante de ses différentes disciplines. Associée à une plus grande stabilité du pays après la fin de la Guerre du Paraguay, cette évolution se concrétise par un très fort développement des institutions scientifiques brésiliennes dans le dernier quart du siècle (Lopes, 1993 : 247-249 ; Dantes et Hamburger, 1996 : 19). Pour exemples, sont créés en 1875 l'École des Mines d'Ouro Preto et la Commission Géographique et Géologique du Brésil ; en 1880, le Laboratoire de Physiologie du *Museu Nacional*, à la tête duquel est placé Louis Couty ; en 1886, la Commission Géographique et Géologique de São Paulo ; en 1887, l'Institut Agronomique de Campinas ; en 1892, l'Institut de Sciences Biomédicales de São Paulo, qui aura son équivalent carioca en 1900, en 1893, l'Institut bactériologique de São Paulo... Le domaine de l'enseignement supérieur se voit également doté de nouvelles structures : École Polytechnique de São Paulo fondée en 1893, Écoles d'Ingénieurs de Porto-Alegre et São Paulo en 1896, École Libre de Pharmacie à São Paulo en 1898... Il faudrait encore ajouter le développement de musées, parmi lesquels le *Museu Paraense*, rattaché à la province de Grão-Pará en 1871 et le *Museu Paulista*, consacré à l'Histoire Naturelle, fondé en 1895 (Schwartzman, 1979 : 86).

Si le Brésil attache autant d'importance à développer et mettre en scène son propre progrès, cela est dû, bien sûr, à la place que tient ce même progrès dans la culture 'dominante' au plein sens

<sup>348</sup> « En vérité ces voyages, qui n'étaient pas exclusivement le fait des directeurs de musées, furent aussi réalisés par les responsables des institutions d'enseignement et de recherche nationales, pour l'actualisation et l'échange de connaissances. Ils furent une des composantes du scientisme qui caractérisa ces années dans le pays. Les scientifiques, qui participaient à de tels Congrès Internationaux, étaient officiellement appuyés par le Gouvernement Impérial et ensuite Republicain. »

du terme. Le Brésil veut tourner à son avantage la hiérarchisation qui a été établie entre les différentes nations. L'échelle temporelle sur laquelle cette hiérarchisation repose, plaçant les peuples sur une ligne d'évolution allant des plus primitifs – appartenant au passé – aux plus avancés, représente un certain danger pour le Brésil<sup>349</sup>. Mettre en valeur sa marche vers le progrès – et en cela, le développement scientifique national est une vitrine de choix – lui permet de modifier le regard porté sur lui. Plutôt que son présent, c'est son futur que le Brésil affiche, la promesse de son avenir. En adoptant cette perspective, il fait valoir les étapes déjà franchies sur le chemin de la Civilisation et occulte ses retards. Ce qui pourrait être vu comme un territoire trop peu exploité devient une immense richesse potentielle<sup>350</sup>. Dans ses relations avec les puissances du Vieux Continent, le Brésil refuse d'être relégué dans le passé et se projette dans le futur. Non seulement dans son futur propre, mais aussi dans le futur de l'Humanité : il devient pays neuf, pays jeune, pays qui sera plus qu'il n'est déjà<sup>351</sup>.

### 3. 3. L'intégration du Brésil dans le Temps européen

#### *Du passé de l'Europe au futur de l'Amérique Latine*

Le saut que le Brésil veut effectuer, du passé au futur de l'Europe, l'oblige à composer avec sa réalité du moment. Utiliser le nouveau rapport au temps établi par l'Europe depuis les Lumières ne peut être opérant que si une certaine identité est préalablement reconnue au Brésil. Or, le XIX<sup>e</sup> siècle voit naître une forme spécifique d'identité étatique : celle qui met en avant le concept de 'nation', avec un nouveau regard porté sur le peuple qui la constitue, et surtout la place qui est accordée à l'Histoire. Au XIX<sup>e</sup> siècle est en effet élaboré le concept d'Histoire nationale, manière

---

<sup>349</sup> Les prémisses du développement industriel ont lieu sous le second Empire, mais le processus d'industrialisation du Brésil est un phénomène du dernier quart du siècle : Nícia Vilela Luz date le « réveil de l'industrie nationale » des années 1870-1890. Pour une étude détaillée des étapes de l'industrialisation au Brésil : Luz (1978).

<sup>350</sup> Dans le dernier tiers du siècle, la mise en exploitation du caoutchouc amazonien à la suite de la découverte du processus de vulcanisation conforte cette place attribuée au Brésil.

<sup>351</sup> L'idée de régénérescence du Vieux Monde par le Nouveau ressurgit ici dans le contexte spécifique du XIX<sup>e</sup> siècle : ce sont surtout les ressources naturelles du Brésil qui apparaissent comme des réserves inépuisables de richesses futures, que les techniques de plus en plus performantes permettront d'exploiter.

d'interpréter le passé de façon à unir les membres d'un peuple dans une même destinée : celle de la Nation. L'Histoire devient une discipline universitaire, ce qui suppose la définition d'une manière de la traiter et de la transmettre, liée aux orientations idéologiques du moment<sup>352</sup>.

Le Brésil comprend la nécessité d'écrire sa propre Histoire, une Histoire qui lui permettra de fonder son identité sur sa propre lecture du passé. Manoel Luis Salgado Guimarães résume ainsi la position du Brésil qui, pour mener à bien cette tâche, se dote en 1838 d'un organe officiel – l'*Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* (ou IHGB) :

Uma vez implantado o Estado Nacional, impunha-se como tarefa o delineamento de um perfil para a « Nação Brasileira », capaz de lhe garantir uma identidade própria no conjunto mais amplo das « Nações », de acordo com os novo princípios organizadores da vida social do século XIX<sup>353</sup>. (Guimarães, 1988 : 6)

La préoccupation du Brésil envers sa propre Histoire se traduit aussi par la création, la même année, d'un autre centre de mémoire nationale : *o Arquivo Público*<sup>354</sup>. Mais la particularité de l'IHGB tient à ses liens avec le pouvoir impérial<sup>355</sup>, dont il reçoit d'importants subsides<sup>356</sup>, ainsi qu'à son projet de centralisation du processus de construction de l'identité brésilienne<sup>357</sup>. Il traduit non seulement la volonté du Brésil de se constituer une identité propre, mais aussi d'affermir sa cohésion nationale<sup>358</sup> et de présenter au monde un tableau officiel, en dehors duquel on ne pourrait

<sup>352</sup> Manoel Luis Salgado Guimarães écrit : « O pensar a história é uma das características do século XIX, ao longo do qual são formulados os parâmetros para um moderno tratamento do tema. O discurso historiográfico ganha foros de cientificidade num processo em que a 'disciplina' história conquista definitivamente os espaços da universidade. [...] No palco europeu, onde desde o início do século este desenvolvimento é observável, percebe-se claramente que o pensar a história articula-se num quadro mais amplo, no qual a discussão da questão nacional ocupa uma posição de destaque. » (Guimarães, 1988 : 5) « Penser l'histoire est une des caractéristiques du XIX<sup>e</sup> siècle, au long duquel sont formulés les paramètres d'un traitement moderne du thème. Le discours historiographique gagne les domaines de la scientificité en un processus dans lequel la 'discipline' histoire conquiert définitivement les espaces de l'université. [...] Sur la scène européenne, où ce développement est observable depuis le début du siècle, on perçoit clairement que penser l'histoire s'articule dans un cadre plus ample, dans lequel la discussion de la question nationale occupe une place majeure. »

<sup>353</sup> « Une fois implanté l'État National, s'imposait comme tâche la définition d'un profil pour la « Nation brésilienne », capable de lui garantir une identité propre dans l'ensemble plus vaste des « Nations », en accord avec les nouveaux principes organisateurs de la vie sociale du XIX<sup>e</sup> siècle. »

<sup>354</sup> L'*Arquivo Público* est fondé le 2 janvier, l'IHGB le 21 octobre. (Guimarães, 1995 : 480)

<sup>355</sup> L'Empereur assiste d'abord aux commémorations annuelles de la fondation de l'IHGB, puis, à partir de 1849, participe pleinement aux réunions de l'Institut (Guimarães, 1988 : 10). De plus, les membres de l'IHGB apparaissent pour la plupart liés à la monarchie : « ministres, parlementaires, bureaucrates et titulaires » (Guimarães, 1995 : 599).

<sup>356</sup> Lúcia Maria Paschoal Guimarães rappelle que l'idée d'un Institut est née chez des membres du Troisième Cabinet de Régence. En outre, l'IHGB se place en 1851 sous la protection directe de l'Empereur (Guimarães, 1995 : 481). A partir de 1843, le montant des sommes allouées par le pouvoir impérial à l'institution représente 75% du budget de celle-ci, « pourcentage qui tend à se maintenir constant tout au long du XIX<sup>e</sup> siècle ». (Guimarães, 1988 : 9) « pourcentage que tendeu a se manter constante ao longo do século XIX. »

<sup>357</sup> L'IHGB est fondé par les membres de la *Sociedade Auxiliadora da Indústria Nacional*, elle-même créée en 1827 (Guimarães, 1988 : 8-9). Sur la SAIN et son rôle dans la construction de l'État national brésilien : Domingues (1996).

<sup>358</sup> Manoel Luis Salgado Guimarães conçoit les objectifs de l'IHGB comme des « projets de nature globale, de façon à

reconnaître que des fantaisies. Manoel Luis Salgado Guimarães insiste sur ce caractère officiel de l'image construite par l'IHGB :

[Portanto] nada havia de estranho no fato de que aqueles diretamente comprometidos com o projeto do IHGB definissem para a instituição o papel de única e legítima instância para escrever a história do Brasil e para trazer à luz o verdadeiro caráter da Nação brasileira. Pode-se mesmo pensar no Instituto Histórico como o *locus* privilegiado, naquele momento, a partir de onde se 'fala' sobre o Brasil<sup>359</sup>. (Guimarães, 1988 : 14)

La création de l'IHGB répond ainsi à une nécessité née de l'idéologie européenne du moment, dominée par le concept d'identité nationale, de même qu'à une volonté de prendre le contrôle de l'image construite du Brésil : l'*Instituto* veut 'rectifier' les descriptions produites jusque là par d'autres (Mollo, 2005 : 2). La vocation de l'IHGB de constituer une image du Brésil qui lui soit certes propre, mais reconnue sur la scène internationale, l'amène à suivre un modèle français pour son élaboration : il reproduit ici le processus déjà mis en lumière, d'appropriation des formes européennes de culture pour mettre en valeur des caractéristiques spécifiques au Brésil. Aussi, la forme des textes fondateurs, comme l'idéologie dominante développée par l'IHGB, sont empruntés à l'Institut Historique de Paris (Mollo, 2005 : 1)<sup>360</sup>. En outre, l'*Instituto* renforce sa représentativité officielle en multipliant les échanges avec d'autres institutions de même ordre en Europe (Guimarães, 1988 : 8 ; Mollo, 2005 : 1)<sup>361</sup>. Enfin, l'IHGB se dote d'une Revue<sup>362</sup> – *Revista do IHGB* – qui lui permet de divulguer les travaux entrant dans sa perspective. La *Revista* devient ainsi l'organe par lequel l'image officielle du Brésil est construite et diffusée.

La fondation d'un institut historique pour répondre à la détermination d'une identité nationale est dictée par le rapport au Temps qu'ont établi les nations qui se fondent sur le concept de Civilisation. Ce rapport au Temps, particulièrement lisible dans la manière de concevoir et d'écrire

---

intégrer les différentes régions du Brésil, ou mieux, de façon à viabiliser effectivement l'existence d'une totalité 'Brésil'. » (Guimarães, 1988 : 8) « projetos de natureza global, de forma a integrar as diferentes regiões do Brasil, ou melhor, de forma a viabilizar efetivamente a existência de uma totalidade 'Brasil'. »

<sup>359</sup> « [Pour autant] il n'y avait rien d'étrange dans le fait que ceux-là même qui étaient directement impliqués dans le projet de l'IHGB donnent à l'institution le rôle d'unique et légitime instance pour écrire l'histoire du Brésil et pour faire mettre en lumière le véritable caractère de la Nation brésilienne. On peut même penser à l'Institut Historique comme le *locus* privilégié, à ce moment, à partir duquel on 'parle' sur le Brésil. »

<sup>360</sup> Pour le détail des relations de l'IHGB avec l'Institut de Paris : Guimarães, 1988 : 12-13.

<sup>361</sup> Parmi les membres honoraires de la première heure, dont la liste est donnée dans le premier numéro de la *Revista*, on note 13 « résidents de Paris », en sus des Président, Vice-Président, Secrétaire perpétuel de l'Institut Historique de France et du Président de la Société de Géographie de France. Sont également cités Alexandre de Humboldt, Maximilien de Wied-Neuwied ainsi que von Martius. Les pays représentés par d'autres membres sont la Russie, l'Angleterre, la Belgique, le Royaume des Deux-Siciles. On compte également un « résident du Pérou », un « résident du Chili » et un « Péruvien résidant au Chili ». (*Revista do IHGB*, Rio de Janeiro, Tome 1, 1839 : 122 et 295-296)

<sup>362</sup> La *Revista* est créée dès 1839.



l'Histoire, au XIX<sup>e</sup> siècle, est caractérisé par une conception linéaire et téléologique. Le passé a valeur d'enseignement et de préparation pour le présent et le futur, et c'est en comprenant les événements du passé que l'on peut tendre vers un certain but dans le futur<sup>363</sup>. L'Histoire apparaît ainsi liée au politique, dans la mesure où elle permet d'orienter, au présent, la direction du pays vers un futur choisi. Manoel Luis Salgado Guimarães rappelle la dimension pragmatique attribuée à l'Histoire au XIX<sup>e</sup> siècle, reprenant l'expression de Reinhart Koselleck : « *Historia magistra vitae* » (Guimarães, 1988 : 15)<sup>364</sup>. Quant au but lui-même, il est évidemment dicté par l'idée de progrès et de Civilisation, qui naît précisément de – ou a fait naître ? – ce rapport spécifique au Temps.

Aussi, le Brésil se trouve-t-il devant la nécessité de revisiter son propre passé. Pour quel futur ? Celui de phare de la Civilisation en Amérique Latine. Dans le premier numéro de la *Revista do IHGB* est développée cette direction choisie par le Brésil, dont la promotion devient la vocation de l'*Instituto*. Son président José Feliciano Fernandes Pinheiro, après avoir cité Victor Cousin qui affirmait que le destin et la place d'une nation étaient, « non accidentellement mais nécessairement » dictés par « sa configuration, son climat, ses eaux, ses vents, et toute sa géographie physique », par « ses productions naturelles, [de] sa flore, [de] sa zoologie, etc. »<sup>365</sup>, conclut :

[...] o Brasil é destinado a ser, não acidentalmente, mas de necessidade, um centro de luzes e de civilização, e o árbitro da política do Novo Mundo<sup>366</sup>. (*apud* Guimarães, 1988 : 15)

Il se démarque ainsi des autres nations en formation, comme de l'Europe : en se définissant lui-même comme représentatif de la « Civilisation sous les Tropiques », il opère ce transfert géographique que voyait Leopoldo Zéa dans la recherche de l'originalité par l'Amérique<sup>367</sup>. Le

<sup>363</sup> Manoel Luis Salgado Guimarães associe ainsi le projet de l'IHGB à : « [...] a idéia da história nacional como forma de unir, de transmitir um conjunto único e articulado de interpretações do passado, como possibilidade de atuar sobre o presente e o futuro. » (Guimarães, 1988 : 17) « [...] l'idée d'histoire nationale comme façon d'unir, de transmettre un ensemble unique et articulé d'interprétations du passé, comme possibilité d'agir sur le présent et le futur. »

<sup>364</sup> KOSELLECK Reinhart (1984), « *Historia magistra vitae* », *Vergangene Zukunft*, R. Koselleck (org.), Frankfurt/M., Suhrkamp : 38-66. Guimarães souligne « l'instrumentalisation de l'histoire comme 'maîtresse de vie' ». « instrumentalização [da História] como 'mestra da vida' ». (Guimarães, 1988 : 14)

<sup>365</sup> Citation complète donnée en portugais par J.F.F.Pinheiro : « Dai-me a carta de um paiz, sua configuração, seu clima, suas aguas, seus ventos, e toda sua geographia physica ; informai-me de suas producções naturaes, de sua flora, de sua zoologia, etc. ; e eu me comprometto a dizer-vos *a priori* qual será o homem deste paiz, e que logar gozara na historia, não acidentalmente, mas necessariamente ; não em tal época, mas em todas ; emfim, a idéa que este paiz é chamado a representar. » (« Programma Histórico : O IHGB é o representante das idéas de illustração, que em diferentes épocas se manifestaram em o nosso continente », *Revista do IHGB*, Rio de Janeiro, abr.-jun. 1839 : 61)

<sup>366</sup> José Feliciano Fernandes Pinheiro, *Revista do IHGB*, Rio de Janeiro, abr.-jun. 1839 : 62. Guimarães indique par erreur la citation à la p 78 du tome 1. « [...] le Brésil est destiné à être, non accidentellement, mais par nécessité, un centre de lumières et de civilisation, et l'arbitre de la politique du Nouveau Monde. »

<sup>367</sup> Voir citation en tête de chapitre.

philosophe mexicain soulignait que l'originalité revendiquée par les nations américaines n'est pas une différence structurelle par rapport à l'Europe, elle ne se fonde pas sur des caractéristiques qui tendraient à une mise en parallèle des cultures américaine et européenne. L'originalité américaine veut s'inscrire dans l'ensemble de la culture occidentale, et prendre sens dans son rapport au lieu de son application : son origine au sens géographique du terme. Aussi la place que veut s'assigner le Brésil est celle de représentant de la Civilisation dans le Nouveau Monde : une Civilisation non pas copiée sur l'Europe, non pas ombre d'un modèle plus grand, mais une Civilisation propre, assimilée, au sein de laquelle les particularités latino-américaines peuvent s'exprimer.

Ici prend tout son sens la démarche brésilienne, souvent soulignée, consistant à importer et s'approprier des patrons culturels européens, et à les appliquer à une réalité dont il cherche la spécificité. Le paradoxe apparent que l'on peut y relever, naît du regard même des Européens, focalisé sur la dimension temporelle qu'ils attachent à la Civilisation : un pays entré plus tard dans le processus de progrès afficherait nécessairement un retard. Ce n'est que dans cette perspective qu'il peut être question de 'copiage' ou de 'pâle reflet' du chemin européen. Le point de vue brésilien s'oriente davantage vers la dimension spatiale : la Civilisation née en Europe n'est plus copiée mais importée. Le transfert ne s'inscrit pas dans le temps mais dans l'espace.

C'est là, du moins, le vœu du Brésil : celui d'enlever au concept de Civilisation un attachement géographique exclusif à son berceau européen<sup>368</sup>. Le processus permet au Brésil d'inverser le jugement trop souvent porté sur lui par les Européens : non plus considéré comme une nation courant à la poursuite des attributs de la Civilisation, il peut devenir le moteur de la transformation des nations latino-américaines en États civilisés. Du passé de l'Europe, il devient le futur de l'Amérique du Sud. Il prend alors un rôle d'acteur dans le progrès de l'Humanité, aux côtés des nations les plus civilisées.

Dès lors, la dimension politique attachée à la construction de l'identité brésilienne, en particulier à travers son Histoire et sa Géographie, est rendue évidente. C'est précisément la place du Brésil, dans le bal des nations orchestré par la Civilisation, qui est ici en jeu. L'idée de progrès, le concept de temps développé par l'Europe, peuvent être tournés à son avantage : en se projetant dans le futur, le Brésil peut se présenter comme un pays 'neuf', un pays dont la tropicalité sera transformée en atout par le développement de sa propre Civilisation<sup>369</sup>. L'argument est d'autant plus

<sup>368</sup> Il est peut-être nécessaire de rappeler ici que les réactions, au XIX<sup>e</sup> siècle, contre la culture européenne, qui ont été mentionnées plus haut, portent essentiellement sur le regard extérieur qui est posé sur la réalité du Brésil, et sur les jugements que cela induit. Les grands courants idéologiques développés en Europe ne sont remis en cause que dans leur application, si celle-ci exclut le Brésil des nations en progrès.

<sup>369</sup> L'œuvre de E.J. Da Silva Maia, étudiée par Lorelai Kury, offre un exemple de cette perspective : « Segundo ele, a Providência teria colocado o Brasil num quadro físico privilegiado. O país contaria, além disso, com animais,

porteur qu'il trouve un écho dans une idée ancienne, développée en Europe dès la Découverte de l'Amérique : l'idée d'une possible régénérescence du Vieux Monde par le Nouveau<sup>370</sup>. Après 1870, avec l'adoption des théories positivistes d'Auguste Comte, le Brésil s'affiche, avec une très légère modification, comme 'pays du futur'. La nuance est subtile : elle ne fait qu'entériner la direction choisie dès l'Indépendance pour contourner l'obstacle que pourrait constituer sa jeunesse sur le plan de la Civilisation.

Il montre ainsi qu'il a fait sienne l'image d'un Monde Nouveau, qui, au XIX<sup>e</sup> siècle, est renouvelée sur fonds de ressources en terres, richesses naturelles et minières dans le contexte du développement industriel. Il a été question, au chapitre 2, de cette vision attachée notamment à l'Amazonie par les voyageurs européens : d'un bout à l'autre du XIX<sup>e</sup> siècle, la promesse que représente l'Amérique du Sud reste sous-jacente à l'image générale de la région, depuis la prédiction d'Alexandre de Humboldt, qui voyait dans l'Amazonie le futur centre de la Civilisation, jusqu'aux visions d'un Charles Richet, un siècle plus tard. En 1911, celui-ci parle de l'« avenir infini » de l'Amazonie (Richet, 1911 : 920). Il voit en elle une « *coming-country* » et affirme : « Le XX<sup>e</sup> siècle, et, pour banale qu'elle soit, cette pensée est, je crois, exacte, sera le siècle de l'Amérique du Sud [...]. » (Richet, 1911 : 906)

### ***La construction d'une unité nationale***

C'est donc dans la perspective d'asseoir cette position de phare de la Civilisation en Amérique du Sud, que le Brésil veut construire son image officielle. L'analyse des textes publiés dans la *Revista do IHGB* montre une focalisation autour de certains thèmes, révélant les différents points que comprend l'idée de Nation, telle que définie alors par l'Europe : notamment les contours géographiques, les caractéristiques territoriales, les ressources économiques, l'histoire commune à

---

plantas e minerais valiosos e prodigiosos, que existiriam em profusão. O Império brasileiro é, sem sombra de dúvida, « uma das primeiras nações do mundo quanto à magnificência dos dons naturais ». Os problemas enfrentados pela nação explicam-se por sua 'tenra idade'. Ela precisa de alimentos e de tempo para digeri-los « para com rapidez crescer e bem desenvolver todas as colossais partes do monstruoso organismo ». (Kury, 1998b : 273) « Selon lui, la Providence aurait placé le Brésil dans un cadre physique privilégié. Le pays contera, en plus de cela, avec des animaux, des plantes et des minéraux de valeur et prodigieux, qui y existeraient en profusion. L'Empire brésilien est, sans l'ombre d'un doute, « une des premières nations du monde quant à la magnificence des dons naturels ». Les problèmes que la nation affronte s'expliquent par son 'âge tendre'. Elle a besoin d'aliments et de temps pour les digérer « pour rapidement croître et bien développer toutes les parties colossales de l'organisme monstrueux. »

<sup>370</sup> Il a été question de cette vision du Nouveau Monde au chapitre 1 : Leyla Perrone-Moisés souligne sa présence au XVI<sup>e</sup> comme au XVIII<sup>e</sup> siècle. (Perrone-Moisés, 1996 : 91-92)

l'ensemble ou la composition de la population. Manoel Luis Salgado Guimarães parle de délimitation du « cadre de la Nation, dans son intégralité, en ses aspects physiques et sociaux »<sup>371</sup> (Guimarães, 1988 : 14). Le traitement de ces différents thèmes suit une évolution depuis la création de l'IHGB, en 1838, jusqu'à l'extrême fin du XIX<sup>e</sup> siècle. C'est surtout dans le dernier quart du siècle que cette évolution se fait sentir, avec, à partir de 1870, l'affermissement du développement scientifique du Brésil, l'adoption de la doctrine positiviste, la connaissance croissante de son territoire et l'établissement définitif de certaines de ses frontières. L'abolition de l'esclavage en 1888 et la proclamation de la République, en 1889, sont aussi des événements propres à modifier les bases sur lesquelles le Brésil construit son identité. Mais il est possible de distinguer les lignes directrices suivies par l'IHGB, dans son élaboration.

Une des préoccupations majeures de l'*Instituto*, à laquelle répond sa fondation elle-même, est la recherche d'une unité dans la diversité. Il s'agit de rassembler sous un même vocable – Brésil – la multiplicité de ses aires géographiques, de ses histoires régionales, des représentants de sa population<sup>372</sup>. L'objectif est ici à la fois interne et externe : du point de vue interne, la définition de la Nation comme un tout vise à développer, au sein de la population brésilienne, un sentiment d'appartenance à une même patrie. Elle entre dans la formation du citoyen-patriote, en l'occurrence, attaché au pouvoir impérial, qui est représenté, par l'IHGB, comme l'élément fédérateur des disparités régionales. Les mouvements régionalistes ou séparatistes auxquels est confronté l'Empire rendent ce point particulièrement crucial. Du point de vue des relations avec l'extérieur, la construction d'une unité brésilienne est tout aussi vitale : d'une part, le fondement de la souveraineté territoriale de l'Empire repose sur sa représentativité et ce n'est qu'en intégrant ses diverses parties qu'il peut s'opposer à toute velléité de grignotage de la part des puissances impérialistes ou de ses voisins hispaniques ; d'autre part, le pôle de Civilisation étant représenté par la Couronne Impériale, faire entrer les disparités régionales dans un ensemble Brésil permet de les intégrer, au moins idéologiquement, au mouvement du progrès.

Dans cette recherche de l'unité brésilienne, les aspects géographiques tiennent une place rendue évidente par l'intitulé choisi pour l'Institut. Sérgio Nunes Pereira souligne que, à l'époque de

---

<sup>371</sup> « o quadro da Nação, na sua integralidade, em seus aspectos físicos e sociais ».

<sup>372</sup> Dès le premier numéro de la *Revista*, la préoccupation de réunir, au sein de l'IHGB, les éléments représentatifs de la réalité brésilienne transparaît, notamment dans un texte : « Lembrança do que devem procurar nas províncias os sócios do Instituto Histórico, para remetterem à sociedade central do Rio de Janeiro » (*Revista do IHGB*, tome 1 : 109-110) « Rappel de ce que les sociétaires de l'Institut Historique doivent rechercher dans les provinces, pour le remettre à la société centrale de Rio de Janeiro ». Pour le détail de ces éléments souhaités : Mollo, 2005 : 1-2.

la création de l'IHGB, la géographie fait figure de « support de l'histoire nationale »<sup>373</sup>, une certaine « valeur symbolique » étant « conférée au territoire et au cadre naturel dans les représentations de la Nation »<sup>374</sup> (Pereira, 2004 : 14). Le problème des frontières du pays, qui ne sont définitivement établies qu'au cours du XIX<sup>e</sup> siècle, soulève la question de la définition du cadre territorial de la Nation, dans sa forme la plus élémentaire. Aussi, Manoel Salgado Guimarães note-t-il sa traduction dans les pages de la *Revista* :

Se, a princípio, todas as regiões do país são definidas como igualmente importantes, o material publicado revela uma clara orientação em direção às regiões de fronteira, devido à necessidade de integração dessas mesmas regiões ao poder do Estado Nacional, sediado no Rio de Janeiro. Não por acaso são as regiões [...] nas quais os conflitos de limites datavam do período colonial, as áreas mais tratadas nas páginas da *Revista*<sup>375</sup>. (Guimarães, 1988 : 23)

Outre la définition de ses contours généraux, la connaissance précise du territoire entre dans les priorités reconnues par l'IHGB. Centraliser, en son sein, des données sur l'ensemble des régions du Brésil, vise à établir leur même appartenance à un tout. De plus, les études chorographiques, les récits de voyages et d'exploration, publiés dans la *Revista*, répondent à un besoin d'« identification » (Guimarães, 1988 : 19) de ce qu'est le Brésil : il s'agit de le définir à la fois dans sa totalité et dans sa diversité<sup>376</sup>. D'autres types de documents parus dans la *Revista* révèlent la même préoccupation : Lúcia Maria Paschoal Guimarães, qui en a effectué un relevé typologique, note l'engouement de l'IHGB pour les cartes, en particulier pendant la première décennie suivant la création de l'IHGB<sup>377</sup>, pour les dictionnaires topographiques et chorographiques, pour les inventaires et les cartes statistiques (Guimarães, 1995 : 510-511 ; Pereira, 2004 : 14-15). L'ensemble de ces documents montre une volonté d'appropriation de la réalité géographique du pays, par son recensement, le détail de sa description et son traitement par un organe central, qui tisse ainsi des liens avec les

<sup>373</sup> Varnhagen l'illustre particulièrement, en ouvrant l'*História Geral do Brasil* sur les caractéristiques physiques du pays. Pour la filiation de cette approche avec la conception de l'Histoire comme un lien entre passé, présent et futur : Mollo, 2005 : 6-7.

<sup>374</sup> « O conhecimento geográfico do país constituía um dos suportes desta *história nacional*, dando mostras do valor simbólico conferido ao território e ao quadro natural nas representações sobre a nação. » Une autre forme de géographie sera développée au Brésil à la fin du siècle, avec notamment la création de la Société de Géographie de Rio de Janeiro. (Pereira, 2004)

<sup>375</sup> « Si, en principe, toutes les régions du pays sont définies comme également importantes, le matériel publié révèle une orientation claire en direction des régions de frontière, due à la nécessité d'intégration de ces mêmes régions au pouvoir de l'État National, sis à Rio de Janeiro. Ce n'est pas par hasard que les régions [...] pour lesquelles les conflits de limites dataient de la période coloniale, sont les espaces les plus traités dans les pages de la *Revista*. »

<sup>376</sup> Lucia Maria Paschoal Guimarães dénombre 31 « chroniques, mémoires et relations de voyages » pour la période 1839-1889 (Guimarães, 1995 : 510-511). L'implication de l'IHGB dans la reconnaissance du territoire brésilien se traduit également par son initiative de monter la fameuse Commission scientifique qui parcourt le Ceará de 1859 à 1861. Pour une analyse des différents buts poursuivis par l'IHGB à travers l'encouragement des voyages scientifiques : Ferreira, 2006.

<sup>377</sup> Lucia Maria Paschoal Guimarães en compte 6 pour la période 1839-1849. (Guimarães, 1995 : 510-511)

régions les plus reculées du territoire. L'implication de l'IHGB dans cette tâche se traduit par des prix et des appuis financiers accordés aux expéditions scientifiques, tant nationales qu'étrangères (Guimarães, 1988 : 19).

Enfin, la recherche d'une meilleure connaissance du territoire brésilien comprend une composante économique importante. Manoel Luis Salgado Guimarães souligne que les récits de voyages publiés dans la *Revista* ne font pas seulement état des aspects purement descriptifs et géographiques des aires parcourues, mais évaluent aussi « la possibilité d'intégration économique des différentes régions »<sup>378</sup> (Guimarães, 1988 : 23). Le Brésil, dont les ressources sont communément qualifiées d'innombrables, veut ainsi recenser les richesses qui lui permettent de se présenter comme pays d'avenir<sup>379</sup>. La grande diversité de son territoire, qui pourrait signifier une hétérogénéité problématique – et ce d'autant plus que cette hétérogénéité n'est pas seulement d'ordre géographique mais aussi de l'ordre du développement économique, ou du cheminement vers le progrès – devient une force à partir du moment où elle passe par le lien à un centre commun qui la structure en un ensemble. Ainsi, le goût de l'IHGB pour la multiplication des données sur chacune de ses provinces, loin de traduire un régionalisme, précisément perçu comme dangereux<sup>380</sup>, répond au contraire au besoin de rendre compte, le plus fidèlement possible, de l'ensemble de la réalité brésilienne, sans en laisser une part oubliée. Le rassemblement et la présentation de ces informations par l'IHGB – organe centralisé dans la capitale et en lien avec le pouvoir impérial – confère au territoire brésilien l'unité nécessaire à sa représentativité d'une nation cohérente.

Ce schéma d'une centralisation d'éléments divers, de particularités régionales, est également suivi pour l'écriture de l'histoire du pays<sup>381</sup>. Aux côtés des textes consacrés aux voyages et explora-

<sup>378</sup> « Não só o tamanho dos rios e a altura das montanhas serão medidos e precisados, como também será avaliada a possibilidade de integração econômica das diferentes regiões. »

<sup>379</sup> « [...] trata-se de definir com precisão os contornos físicos dessa Nação, integrando na imagem em elaboração os elementos continentalidade e riquezas inumeráveis, capazes de viabilizarem num futuro não-definido a realização plena de sua identidade. » (Guimarães, 1988 : 23) « [...] il s'agit de définir avec précision les contours physiques de cette Nation, en intégrant dans l'image en élaboration les éléments continentalité et richesses innombrables, capables de viabiliser dans un futur non-défini la pleine réalisation de son identité. »

<sup>380</sup> Lucia Maria Paschoal Guimarães rappelle que l'État monarchique « consolidé au coût de la répression de dix-sept rébellions et d'innombrables soulèvements et émeutes, [...] ne devint stable qu'à partir de 1850. » (Guimarães, 1995 : 557) « Consolidado à custa da repressão de 17 rebeliões e um sem número de levantes e motins, o Estado Monárquico só se tornou estável por volta de 1850. »

<sup>381</sup> Le rôle centralisateur de l'IHGB est aussi perceptible dans la décision, prise en 1842, d'y rassembler les rapports annuels des présidents de province, apanage jusque là de l'*Arquivo Nacional* (Guimarães, 1988 : 16). Helena Mollo relève également l'intérêt de l'IHGB pour certains éléments de l'histoire naturelle du pays, liés à son exploration géographique, malgré la présence du *Museu Nacional*, institution scientifique jouant également le rôle de pôle centralisateur. Elle souligne que les deux établissements n'entrent pas ici en concurrence : le statut de « *casa de memória nacional* », ou « établissement de mémoire nationale », de l'IHGB justifie la centralisation de données de tous ordres (Mollo, 2005 : 3).

tions dans les différentes provinces de l'Empire, la *Revista* donne une large place à l'histoire régionale (Guimarães, 1988 : 20 et 23), conçue comme la matière première nécessaire à la future élaboration d'une synthèse nationale. Si les particularités historiques de chaque région doivent être recensées pour satisfaire le besoin d'une représentation totale du pays, elles ne valent que par leur rassemblement, leur centralisation, leur transformation en pièces d'un puzzle plus vaste. Manoel Luis Salgado Guimarães relève dans le traitement donné à l'histoire régionale, la volonté de présenter les provinces dans leur « organicité intrinsèque à l'ensemble national »<sup>382</sup> (Guimarães, 1988 : 24 ).

L'orientation spécifique qui est alors donnée aux divers éléments récoltés a conduit Lilia Moritz Schwarcz à parler d'une « reconstruction » de l'histoire nationale. Helena Mollo récuse le terme, insistant sur le fait qu'il s'agit de la première « construction » de l'histoire brésilienne par les Brésiliens<sup>383</sup>. Cependant, le terme choisi par Lilia Schwarcz met l'accent sur le traitement imposé par l'IHGB à des événements déjà connus, éléments qui sont alors choisis et présentés sous un jour nouveau.

Une des premières tâches que s'assigne l'IHGB est de récolter les documents des siècles passés. Lúcia Maria Paschoal Guimarães insiste sur le fait que l'*Instituto* aboutit à constituer une « mémoire nationale » et non une Histoire nationale, bien que cette dernière soit présentée comme le véritable but poursuivi<sup>384</sup>. Cette collecte est cependant déjà significative du projet plus vaste de l'IHGB, dans la mesure où elle traduit une réappropriation des événements qui eurent lieu sur la terre brésilienne depuis la Découverte. Elle correspond à une recherche des origines de la nation, qui permet d'installer le Brésil indépendant dans une continuité historique avec la période coloniale. La même auteure voit dans cette démarche la volonté de « donner à l'Empire un passé commun » (Guimarães, 1995 : 524), tout en affirmant de nouvelles relations avec son ancienne métropole, qui est convertie, significativement, en « mère-patrie » (Guimarães, 1995 : 523). En outre, le problème

<sup>382</sup> « [...] é privilegiada a perspectiva de considerar as regiões [...] na sua intrínseca organicidade ao conjunto nacional. »

<sup>383</sup> Schwarcz (1989) cité par Mollo, 2005 : 1-2. Helena Mollo appuie son argumentation sur les travaux de Lucia Maria Paschoal Guimarães (1995).

<sup>384</sup> L'ensemble du travail de l'auteure consiste à démontrer que la construction d'une Mémoire et non d'une Histoire traduit la volonté du Brésil d'occulter certains éléments de sa réalité et d'orienter la construction de son identité. Elle conclut sa thèse sur ces mots : « A Memória vencera definitivamente a História » (Guimarães, 1995 : 599) « La Mémoire vaincra définitivement l'Histoire ». Geraldo Mártires Coelho, quant à lui, parle d'une « anti-histoire de la Nation », s'appuyant notamment sur l'engouement de l'IHGB pour les biographies des grands personnages de l'Empire : « A história oficial seria dessa forma, a história do Estado e a anti-história da Nação, sendo que essa abordagem acaba fornecendo a idéia estabelecida de que a História caminha em função do indivíduo – a liderança política – e não das forças dinâmicas do processo social como um todo. » (Coelho, 1981 : 11) « L'histoire officielle serait de cette manière, l'histoire de l'État et l'anti-histoire de la Nation, étant donné que cette perspective finit par étayer l'idée établie selon laquelle l'Histoire chemine en fonction de l'individu – la conduite politique – et non des forces dynamiques du processus social pris comme un tout. »

posé par les frontières encore fluctuantes du pays rend également nécessaire la recherche de documents anciens attestant de l'appartenance de telle ou telle région à l'ensemble brésilien<sup>385</sup>.

La constitution d'un corpus d'archives, s'il crée davantage une « mémoire nationale » qu'une Histoire nationale, n'est pourtant pas étrangère à une certaine orientation idéologique. Ainsi en 1860, l'IHGB lance, suivant le modèle de pays européens, le projet d'organiser un ouvrage monumental dans lequel seraient publiés les documents collectés. Cet ouvrage, qui devrait réunir les textes déjà publiés dans la *Revista* et les inédits restés dans les archives de l'*Instituto*, représenterait une « source de consultation obligatoire pour les historiens du futur »<sup>386</sup> (Guimarães, 1995 : 538-539). Le projet n'est pas mené à bien, mais il traduit l'orientation donnée au choix des textes par les membres de l'IHGB<sup>387</sup>.

Quant à l'écriture de l'Histoire proprement dite, le Brésil se heurte à plusieurs obstacles révélateurs de la problématique qu'elle fait naître, pour faire entrer la Nation dans le patron des nations européennes. On peut en effet s'étonner du petit nombre de productions historiographiques de la *Revista*, en regard de la quantité de documents d'archives qui y sont publiés (Guimarães, 1995 : 565). Pour Lúcia Maria Paschoal Guimarães, plusieurs raisons peuvent être invoquées (Guimarães, 1995 : 561-566) : le manque de temps des membres de l'*Instituto*, pris par les charges de l'État, serait la cause la plus pragmatique (Guimarães, 1995 : 564). Cependant, elle en met en lumière une autre plus subtile. Il s'agit du filtrage, par le Premier Secrétaire de l'IHGB, des textes historiques acceptés à la publication : ceux-ci doivent suivre un schéma conduisant à la gloire sans faille de l'Empire. Tout texte s'éloignant du chemin préconisé ou comportant des éléments difficiles à intégrer dans une histoire officielle, vitrine de la nation tant à l'intérieur qu'à l'extérieur, est censuré :

[...] concluimos que as obras históricas apresentadas no Instituto, por certo, devem ter alcançado números bem mais expressivos do que os encontrados na pesquisa empreendida na *Revista*.<sup>388</sup>  
(Guimarães, 1995 : 572)

L'assujettissement de l'IHGB au pouvoir impérial fait de sa production historiographique un avatar du « théâtre d'ombres » de la politique (Guimarães, 1995 : 573). Lúcia Paschoal Guimarães

<sup>385</sup> A ce sujet apparaît de nouveau le lien entre le politique et l'IHGB, parfois tenu de garder sous silence certains textes qui remettraient en question la souveraineté territoriale brésilienne sur certaines régions. Le gouvernement décide d'ailleurs l'envoi à Lisbonne de commissionnaires chargés de rechercher, au Portugal mais aussi en Espagne, tout document relatif aux origines de l'occupation portugaise. La commission est supprimée en 1864. (Guimarães, 1995 : 528-531)

<sup>386</sup> « uma fonte de consulta obrigatória dos historiadores do futuro ».

<sup>387</sup> L'IHGB publie seulement, en 1884, un catalogue de ses manuscrits archivés : IHGB (1884), *Catálogo dos manuscritos do IHGB, existentes em 31 de dezembro de 1883*, Rio de Janeiro, Typographia Perseverança. Cité par Guimarães, 1995 : 602.

<sup>388</sup> « [...] nous en concluons que les œuvres historiques présentées à l'*Instituto* doivent, certainement, avoir atteint un nombre bien plus significatif que ceux rencontrés dans la recherche entreprise dans la *Revista*. »



utilise, pour qualifier le tri effectué par le Premier Secrétaire de l'*Instituto*, l'expression particulièrement parlante de « tribunal de la postérité » (Guimarães, 1995 : 571 et 599). Elle relève ainsi que les textes publiés dans la *Revista* ne traitent que tardivement – à partir de la décennie 1855-1865 – les événements de l'histoire immédiate, notamment la proclamation de l'Indépendance et les mouvements sécessionnistes ou de rébellion qui ont longtemps menacé l'Empire (Guimarães, 1995 : 584-585). Encore ces épisodes sont-ils relatés avec une grande prudence et toujours dans le souci de favoriser le pouvoir impérial, de présenter l'Empereur comme sage et magnanime.

La figure même de l'Empereur Pedro II, façonnée dans la *Revista*, est significative de l'image du Brésil que veut donner l'*Instituto*. Elle est en effet utilisée comme symbole pour représenter le lien entre passé, présent et futur, sur lequel le Brésil veut faire reposer son identité :

Passado e presente se conjugavam na figura do único monarca americano. Por um lado, lembrava-se a sua origem, descendente das mais tradicionais linhagens européias. Por outro, realçava-se, imediatamente, sua condição de natural da Terra de Santa Cruz. O que significava, ainda, destacar uma outra peculiaridade, comum ao país e ao seu augusto governante : a juventude. Contrastando com a nostalgia do Velho Mundo, ao invés de simbolizar uma volta a um passado ideal, o 'príncipe perfeito', nascido ao sul do equador, representava a perspectiva de um futuro brilhante.<sup>389</sup> (Guimarães, 1995 : 544)

Cette continuité temporelle, garante de l'appartenance du Brésil à la Civilisation et tendue vers un avenir prometteur, nécessite le gommage de toute rupture grave avec l'ancienne métropole<sup>390</sup>. Aussi, malgré la volonté de l'IHGB de retracer l'histoire de l'Indépendance, certains événements, comme l'éloignement de Pedro I peu de temps après la proclamation, ou les difficultés connues par la Régence, restent longtemps des points trop délicats pour que le projet se concrétise<sup>391</sup> (Mollo, 2005 : 2.). En 1874, le texte de Joaquim Caetano Fernandes Pinheiro permet l'assimilation du changement de statut sans que la rupture ne devienne problématique dans l'écoulement du passé vers

---

<sup>389</sup> « Passé et présent se conjuguèrent dans la figure de l'unique monarque américain. D'un côté, on rappelait son origine, descendant des plus traditionnels lignages européens. D'un autre côté, on faisait ressortir, immédiatement, sa condition de naturel de la Terre de Santa Cruz. Ce qui signifiait, de plus, mettre en relief une autre particularité, commune au pays et à son auguste gouvernant : la jeunesse. Contrastant avec la nostalgie du Vieux Monde, au lieu de symboliser le retour à un passé idéal, le 'prince parfait', né au sud de l'équateur, représentait la perspective d'un futur brillant. »

<sup>390</sup> Heloisa Maria Bertol Domingues donne une interprétation différente : cette auteure relève le silence de l'IHGB sur la période coloniale pendant les vingt premières années suivant sa fondation et y voit un « indice du fait que cette période était vue comme une espèce de parenthèse entre les temps primitifs, la Découverte, et l'Indépendance, celle-ci étant le point initial de la liberté du pays [...] ». (Domingues, 1989 : 81) « indício de que aquele período era visto como uma espécie de parêntese entre os tempos primitivos, o descobrimento, e a Independência, esta sim o marco da liberdade do país [...]. » Ces différentes interprétations possibles montrent la complexité de la situation du Brésil, à la fois attaché à ses racines européennes, et construisant son autonomie.

<sup>391</sup> Francisco Adolfo de Varnhagen, malgré son intention première, laisse finalement son *História da Independência do Brasil* inachevée, devant son caractère trop « épineux ». Elle sera publiée en 1917 dans la *Revista*. (Guimarães, 1995 : 571-572)

le présent, en présentant l'Indépendance comme un passage dans « l'ordre naturel des choses », tel celui d'un fils s'émancipant de la tutelle paternelle<sup>392</sup>. La volonté de l'IHGB de ne pas présenter l'Indépendance brésilienne comme une rupture tient en grande partie au fait que l'unité territoriale du pays est liée à son passé colonial : l'ensemble 'Brésil' est présenté comme un héritage. L'exemple des colonies hispaniques voisines, démantelées, font ressortir le danger d'un éparpillement régional.

C'est aussi la raison pour laquelle les troubles et soulèvements qui précédèrent ou suivirent 1822 sont occultés. Ils ne seront retranscrits qu'une fois la stabilité du gouvernement plus ancrée, et qu'ils pourront entrer dans le schéma général de présentation du Brésil comme 'pays jeune'<sup>393</sup>. Ils susciteront également un intérêt nouveau au moment du passage à la République, certains étant alors utilisés pour mettre en avant le lien de la Couronne impériale avec le Portugal oppresseur, et rechercher les racines des citoyens, et non plus des sujets. C'est le cas notamment de l'Inconfidência Mineira<sup>394</sup>, avec son héros Tiradentes, qui formera la base d'une nouvelle identité : celle du Brésil républicain.

Mais dans les premières décennies suivant la création de l'IHGB, l'accent est mis sur la continuité entre son passé colonial et la période de son autonomie<sup>395</sup> et ce aussi pour une autre raison : il s'agit de souligner les origines européennes d'une part de sa population. La question raciale est en effet cruciale dans le processus d'élaboration de l'identité brésilienne, et son traitement par l'IHGB particulièrement révélateur des différentes tendances entre lesquelles le Brésil est alors tiraillé.

C'est précisément dans le rapport de l'*Instituto* à l'Histoire nationale qu'il est possible de les mettre en évidence. En effet, si les travaux publiés dans la *Revista* montrent davantage la constitution d'une Mémoire et moins d'une Histoire, celle-ci reste pourtant l'objectif de l'*Instituto*. Il ne faut d'ailleurs pas conclure à l'inexistence d'une historiographie de l'IHGB à cette époque. Lúcia Maria Paschoal Guimarães rappelle que l'*Instituto* reste le principal centre d'études historiques du Brésil jusqu'en 1930 (Guimarães, 1995 : 573). Elle met par contre en lumière les difficultés

<sup>392</sup> « Motins políticos e militares no Rio de Janeiro, Prelúdios da Independência », *Revista do IHGB*, Rio de Janeiro, tome 37, vol 49 (4) : 341-366. Cité par Guimarães, 1995 : 588.

<sup>393</sup> « A continuidade [histórica] consitiuiu-se no traço mais significativo da organização dessa Memória, construída com a exclusão deliberada de insurreições, traumas e conflitos. Estes, quando registrados, eram atribuídos à mocidade do País, aos arroubos da juventude. » (Guimarães, 1995 : 599) « La continuité [historique] constituait le trait le plus significatif de l'organisation de cette Mémoire, construite avec l'exclusion délibérée d'insurrections, traumatismes et conflits. Ceux-ci, quand ils furent enregistrés, étaient attribués à la jeunesse du pays, aux désordres de l'adolescence. »

<sup>394</sup> Mouvement séparatiste de 1789.

<sup>395</sup> Le fait se complique pourtant de la volonté d'affirmer l'autonomie brésilienne par rapport au Portugal : il en sera question plus loin.

auxquelles il est confronté et le frein que celles-ci représentent dans la production d'un plus grand volume de textes. En outre, ces difficultés se conjuguent lorsqu'il s'agit d'écrire une Histoire nationale. Aussi les textes publiés dans la *Revista* sont-ils limités à l'Histoire régionale et encore celle-ci reste-t-elle sous forme de chroniques, esquivant les dangers d'une interprétation plus générale des faits<sup>396</sup>. L'idée première est de rassembler la matière d'une future synthèse, mais l'ajournement constant de ce projet témoigne de son caractère problématique. Il fait pourtant l'objet d'un souci constant de l'*Instituto*.

Le désir de l'IHGB d'arriver à une présentation satisfaisante de l'Histoire brésilienne est concrétisé, en 1840, par le lancement d'un concours qui doit récompenser la meilleure présentation d'un programme d'écriture de cette Histoire. La palme revient à von Martius, dont le texte *Como se deve escrever a História do Brasil*, déjà publié dans la *Revista* en 1844, est finalement désigné vainqueur en 1847. La ligne directrice suivie par von Martius repose sur le fait de construire l'identité brésilienne sur le mélange des races européenne, africaine et indienne, qui fait sa spécificité : pour l'auteur, le travail de l'historien devrait être de « montrer comment, au cours du développement du Brésil, se trouvèrent établies les conditions pour le perfectionnement de trois races humaines, qui dans ce pays sont placées les unes à côté des autres, d'une manière inconnue de l'histoire ancienne, et qui doivent se servir mutuellement de moyen et de fin »<sup>397</sup> (Martius, 1844 : 384). Il présente ensuite sa vision du rôle de chacune des races au sein de la Nation : rôle civilisateur prépondérant de la race blanche, rôle de racine identitaire pour les races indienne et africaine, dont il préconise l'étude précise, à travers l'histoire de la Découverte, des premières installations portugaises et celle de la traite en Afrique (Martius, 1844 : 398).

---

<sup>396</sup> Dans les premières lignes de *Como se deve escrever a História do Brasil*, Martius met en avant la nécessité d'écrire une « histoire philosophique », reconnaît la difficulté de rendre compte d'un pays aussi vaste et varié que le Brésil mais souligne le danger des textes produits jusque là dans la *Revista*, « série d'histoires spéciales de chacune des provinces » qui « présentent trop d'un certain esprit de chroniques ». (Martius, 1844 : 399-400) « uma serie de historias especiaes de cada uma das provincias » que « se resentem de mais de certo espirito de chronicas. »

<sup>397</sup> Cité par Guimarães, 1988 : 16. « mostrar como no desenvolvimento sucessivo do Brazil se acham estabelecidas as condições para o aperfeiçoamento de tres raças humanas, que n'esse paiz são collocadas uma ao lado da outra, de uma maneira desconhecida na historia antiga, e que devem servir-se mutuamente de meio e de fim ».

## *Les Indiens intégrés à l'Histoire, ou la sauvagerie confinée au passé*

Le choix du texte de Martius comme programme officiel pour l'Histoire nationale est révélateur de la direction que souhaite prendre l'IHGB : l'appui donné au rôle civilisateur de la race blanche conforte les Brésiliens dans leur revendication d'une filiation avec l'Europe<sup>398</sup>. Il repose, en outre, sur l'idée de 'perfectibilité' des races dites alors 'inférieures', ce qui laisse le champ ouvert pour une intégration de toutes les composantes de la population brésilienne à la Civilisation<sup>399</sup>. Martius considère la race blanche comme le « moteur » de la Nation, qui doit « absorber » peu à peu les « races inférieures » dans lesquelles elle puisera une nouvelle force.

La contribution de la race africaine à l'identité brésilienne est abordée par Martius, outre son influence exercée sur les Portugais dès avant la Découverte, pour sa mémoire des contes et légendes populaires. Cependant, ce rôle attribué aux Africains a été minimisé par la suite<sup>400</sup>. Si l'on reprend le texte de 1844, il semble que l'apport culturel de la population noire soit loin d'être négligeable, dans l'esprit de Martius<sup>401</sup> :

[Eu fallo das] numerosas historias e legendas sobre as riquezas subterraneas do paiz, que n'elle são o unico elemento do romantismo, e substituem para com os Brasileiros os innumerados contos fabulosos de Cavalleiros e espectros, os quaes fornecem nos povos Europeos uma fonte inesgotavel e sempre nova para a poesia popular. [...] o historiador não deixará de ponderar em quanto os negros contribuíram para essas, às vezes summamente poeticas narrações. O negro gosta de fallar ; o seu modo Africano de pensar, seu feticismo lhe subministram tambem diversos pensamentos poeticos sobre acontecimentos sobrenaturaes ou milagrosos.<sup>402</sup> (Martius, 1844 : 396)

<sup>398</sup> « Uma tarefa de summo interesse para o historiador pragmatico do Brazil será mostrar como ahi se estabeleceram e desenvolveram as sciencias e artes como *reflexo* da vida Européa. » (Martius, 1844 : 394) « Une tâche du plus grand intérêt pour l'historien pragmatique du Brésil sera de montrer comment s'établirent et se développèrent là les sciences et les arts comme *reflet* de la vie européenne. »

<sup>399</sup> « Um historiador que mostra desconfiar da perfectibilidade de uma parte do genero humano auctorisa o leitor a desconfiar que elle não sabe collocar-se acima de vistas parciaes ou odiosas. » (Martius, 1844 : 384) « Un historien qui montre douter de la perfectibilité d'une partie du genre humain autorise le lecteur à douter qu'il ne sache se positionner au-dessus de vues partiales ou odieuses. »

<sup>400</sup> Jusqu'au XX<sup>e</sup> siècle semble-t-il : Manoel Luis Salgado Guimarães affirme que la constitution d'un fonds de poésie populaire doit être cherchée, d'après Martius, au sein des légendes indiennes, mais le texte original montre son attribution aux Africains.

<sup>401</sup> L'époque voit le développement en Europe de l'histoire dite 'folklorique'. Martius s'inscrit dans cette mouvance, lorsqu'il écrit : « Um historiador philosopho, familiarisado com todas as direcções d'esses mythos populares, de certo não os desprezará. » (Martius, 1844 : 397) « Un historien philosophe, familiarisé avec toutes les directions de ces mythes populaires, ne les dédaignera certes pas. »

<sup>402</sup> « [Je parle des] nombreuses histoires et légendes sur les richesses souterraines du pays, qui chez lui sont l'unique élément du romantisme, et se substituent chez les Brésiliens aux innombrables contes fabuleux de Chevaliers et spectres, lesquels fournissent chez les peuples européens une source intarissable et toujours nouvelle pour la poésie populaire. [...] l'historien ne manquera pas de mesurer combien les Noirs contribuèrent à ces narrations, parfois extrêmement poétiques. Le Noir aime parler ; son mode africain de penser, son fétichisme lui suggèrent aussi diverses pensées poétiques à propos d'événements surnaturels ou miraculeux. »

Ainsi, la place attribuée par Martius aux Africains dans la constitution d'une identité proprement brésilienne est comparable à celle accordée habituellement aux Indiens : celle de fournir au Brésil des éléments de spécificité, d'un caractère unique, mais assimilables à un schéma directeur venu d'Europe. Il est d'ailleurs tout-à-fait notable que Martius allie ici l'apport culturel africain à la terre brésilienne, en parlant de « légendes sur les richesses souterraines du pays ». L'esclave n'est plus considéré pour ses origines lointaines – comme c'est le cas quand le Bavarois préconise une recherche sur l'histoire de la traite et des colonies portugaises en Afrique –, mais pour son appartenance au sol brésilien : le lien avec la Nation brésilienne est loin d'être négligeable.

Cependant, la question de l'esclavage est un thème trop épineux pour que l'apport culturel africain soit si facilement intégré dans l'image officielle du Brésil. En outre, les théories raciales qui se développent à l'époque conduisent les intellectuels brésiliens à considérer les Africains comme un frein au processus de civilisation du pays (Guimarães, 1988 : 17). Dès lors, loin de vouloir faire apparaître l'élément africain dans la définition de la Nation brésilienne, l'IHGB le gomme de ses publications. Lúcia Maria Paschoal Guimarães souligne « le silence de l'*Instituto*, à propos des sources ou travaux qui se réfèreraient à la présence du Noir dans la société brésilienne »<sup>403</sup> (Guimarães, 1995 : 575). Elle ne note, entre 1838 et 1889, que trois textes mentionnant l'élément africain dans les publications de la *Revista*, et encore ceux-ci sont-ils choisis pour l'édification du lecteur<sup>404</sup>.

Ainsi, l'enthousiasme premier pour le programme de Martius se heurte rapidement à des réticences dictées par le souci prépondérant de présenter, à travers son Histoire, une Nation gagnée à la Civilisation<sup>405</sup>. Le refus du Bavarois de mener lui-même à bien son projet<sup>406</sup> conduit finalement l'IHGB à le laisser sans suite. Le programme est 'oublié', à tel point qu'une commission est nommée en 1876 pour formuler de nouveau « un plan selon lequel doit être écrit, dans chaque province de l'Empire, un opusculé sur la géographie, l'ethnographie, la statistique » et finalement, l'histoire de la province (Guimarães, 1995 : 576). Le projet centralisé d'abord émis, devient, face aux difficultés rencontrées, un projet tout juste centralisateur, la *Revista* faisant office de lien entre les histoires régionales. Et encore ce plan lui-même ne sera-t-il pas suivi d'effet.

<sup>403</sup> « o silêncio do Instituto, acerca das fontes ou trabalhos que se referissem à presença do negro na sociedade brasileira. »

<sup>404</sup> Deux d'entre eux se réfèrent au combat du quilombo de Palmares, retraçant la défaite des esclaves fugitifs. Le troisième est attaché à la figure de Henrique Dias, érigé en héros noir pour sa résistance à l'occupation hollandaise au XVII<sup>e</sup> siècle. (Guimarães, 1995 : 575)

<sup>405</sup> Sur les réticences des membres de l'IHGB au moment-même de la consécration du texte de Martius : Guimarães, 1995 : 574.

<sup>406</sup> D'après la correspondance entre Martius et l'IHGB. (Guimarães, 1988 : 18)

La question de l'élément indien appelle quant à elle, dans le cadre de cette étude, à un plus large développement. L'intérêt manifeste que lui porte Martius a sans doute été pour beaucoup dans le prix attribué à son texte<sup>407</sup>. Il s'oppose en cela à Francisco Adolpho de Varnhagen, qui publie entre 1854 et 1857 son *História Geral do Brasil*, dans laquelle il fait une peinture peu flatteuse des peuples des premiers temps de la Découverte (Varnhagen, 1854 (volume 1) : 97-137). Les lignes qui suivent donnent une idée générale du regard porté par Varnhagen sur les Indiens :

Se eram porêem tam favorecidos nos dotes do corpo e nos sentidos, outro tanto não succedia com os do espírito. Eram falsos e infieis ; inconstantes e ingratos, e bastante desconfiados. Alêm de que desconheciam a virtude da compaixão. Não tinham ideas algumas de sã moral ; isto é, da que nasce dos sentimentos do pudor e da sensibilidade, da moral que respeita o decóro e a boa fé ; e eram dotados de uma quasi estúpida brutalidade, e difíceis de abalar-se de seu genio fleugmatico.<sup>408</sup> (Varnhagen, 1854 (volume 1) : 130-131)

Dans son second volume de *l'História Geral do Brasil*, Varnhagen exclut les Indiens de la constitution de la Nation, et s'en justifie en un « Discours préliminaire » à son ouvrage, ce qui peut laisser penser qu'il répond là à des critiques déjà formulées à propos de son premier volume (Varnhagen, 1857 (volume 2) : XV-XXVIII). Ce qu'il écrit en conclusion de sa démonstration est significatif du discours dominant auquel il s'oppose :

Em resumo : os Índios não eram donos do Brazil, nem lhes é applicavel como selvagens o nome de *Brazileiros* : não podiam civilisar-se sem a presença da força, da qual não se abusou tanto como se assoalha ; e finalmente de modo algum podem elles ser tomados para nossos guias no presente e no passado em sentimentos de patriotismo ou em representação da nacionalidade.<sup>409</sup> (Varnhagen, 1857 (volume 2) : XXVIII)

La différence de point de vue des deux auteurs a été mise en avant pour expliquer que Varnhagen n'ait reçu aucune mention honorifique, ni même de reconnaissance officielle de son

---

<sup>407</sup> Pour Egon Schaden, les travaux de Martius représentent la première tentative de systématisation des données concernant les Indiens, avec le souci d'une interprétation des faits collectés, rassemblés et comparés. (Schaden, 1972 : 9-10)

<sup>408</sup> « S'ils étaient ainsi tant favorisés pour les qualités de corps et les sens, ce n'était pas le cas pour celles de l'esprit. Ils étaient faux et infidèles ; inconstants et ingrats, et assez méfiants. En plus de quoi ils ne connaissaient pas la vertu de la compassion. Ils n'avaient aucune idée de saine morale ; c'est-à-dire, de celle qui naît des sentiments de la pudeur et de la sensibilité, de la morale qui respecte la dignité et la bonne foi ; et ils étaient dotés d'une brutalité confinante à la stupidité, et difficiles à ébranler dans leur caractère flegmatique. »

<sup>409</sup> « En résumé : les Indiens n'étaient pas les maîtres du Brésil, et ne peut non plus leur être applicable en tant que sauvages le nom de *Brésiliens* : ils ne pouvaient se civiliser sans le recours à la force, de laquelle il ne fut pas abusé comme cela est tant divulgué ; et finalement en aucune manière peuvent-ils être pris pour nos guides dans le présent et dans le passé en termes de sentiments de patriotisme ou de représentation de la nationalité. »

travail, de la part de l'IHGB<sup>410</sup> (Domingues, 1986b : 53 ; Guimarães, 1995 : 558-560). En effet, l'optique de Martius, qui prêche pour une étude ethnographique détaillée et donne notamment une large importance aux langues indiennes – qu'il a d'ailleurs beaucoup contribué à faire connaître – fait écho à une grande part de l'opinion intellectuelle brésilienne, cherchant dans l'élément indien les racines d'une originalité nationale.

Le regard porté sur l'Indien s'inscrit dans la mouvance romantique du moment. De la même façon que la nature est exaltée comme symbole identitaire, la figure de l'Indien devient un thème cher aux romantiques brésiliens. Dans leur recherche des origines de la Nation brésilienne, l'Indien et ses 'traditions primitives' retrouvent un ton rousseauiste. Pour Heloisa Maria Bertol Domingues, ils deviennent, chez les membres de l'IHGB, le symbole de la liberté nouvelle du pays :

A liberdade do Homem e a liberdade do país eram confundidas no discurso, dando continuidade ao processo de construção da História nacional. A idéia ficava clara, por exemplo, quando os autores, apegados ao imaginário bíblico, estabeleceram uma continuidade entre o passado primitivo do Brasil, remetendo-se a um tempo em que este era povoado apenas pelos índios. Os índios, neste sentido, representavam a liberdade tanto do Homem como do país. Naquele processo, a colônia era vista como um período que trouxera consigo a exploração das riquezas do país e a escravidão humana.<sup>411</sup> (Domingues, 1989 : 192)

La contradiction que l'on pourrait signaler entre cette interprétation et ce qui a été dit plus haut de la recherche d'une continuité entre la période coloniale et l'Indépendance, n'est qu'apparente. Elle ne fait que traduire la volonté du Brésil d'être à la fois issu de l'Europe et différent de l'Europe. La figure de l'Indien vient nourrir l'identité brésilienne dans sa dimension de Nation autonome : les racines européennes de celle-ci sont ainsi contre-balancées par l'assimilation de l'élément indigène, qui incarne cette délocalisation géographique, cette spécificité 'originelle' de la Nation brésilienne, nécessaires à l'affirmation d'une identité propre, indépendante<sup>412</sup>.

La naissance d'un courant idéologique – l'Indianisme – vient donner corps à cette

<sup>410</sup> Pour une analyse plus fine des raisons pour lesquelles le travail de Varnhagen fut rejeté par l'IHGB, et qui ne s'arrêtent pas à son appréciation des Indiens : Mollo, 2005 : 7-8. Pour une étude détaillée de l'œuvre de Varnhagen : Wehling, 1999. *L'História geral do Brasil* de Varnhagen reçoit aujourd'hui l'attention des historiens, car elle représente l'unique tentative d'écriture d'une histoire brésilienne globale au XIX<sup>e</sup> siècle. Le choix fait ici de considérer l'image officielle du Brésil construite par l'IHGB réduit la place qui lui est réservée.

<sup>411</sup> « La liberté de l'Homme et la liberté du pays étaient confondues dans le discours, donnant une continuité au processus de construction de l'Histoire nationale. L'idée était claire, par exemple, quand les auteurs, pris dans l'imaginaire biblique, établirent une continuité entre le passé primitif du Brésil, se rapportant à un temps dans lequel il n'était peuplé que par les Indiens. Les Indiens, en ce sens, représentaient la liberté tant de l'Homme que du pays. Dans ce processus, la colonie était vue comme une période qui amena avec elle l'exploitation des richesses du pays et l'esclavage humain. »

<sup>412</sup> Heloisa Maria Bertol Domingues relève en outre certains textes produits dans la *Revista*, remettant en cause l'action des Portugais vis-à-vis des indigènes : ces textes visent à affirmer le passage du Brésil du joug d'un oppresseur à la conduite éclairée de l'Empereur. Elle cite notamment le vicomte Gonçalves de Magalhães, récompensé, comme d'autres auteurs de même conviction, par l'Empereur. (Domingues, 1986b : 54-55)

perspective. Appartenant pleinement au Romantisme et mettant en scène l'Indien dans ce qu'il représente d'attachement à la terre brésilienne, l'Indianisme est la concrétisation de cette symbiose souhaitée entre la Civilisation et le lieu 'Brésil'. Il est d'ailleurs significatif qu'un des fondateurs majeurs de ce mouvement soit Gonçalves Dias, membre de la Commission de 1859 mandatée par l'IHGB, dont l'objectif était une réappropriation de l'espace géographique brésilien par son étude, calquée sur le mode européen. Gonçalves Dias opère, à travers sa poésie, la transformation de l'Indien en symbole national. Le tournant que représente son œuvre dans la définition de l'identité brésilienne est ainsi décrit par Marlyse Meyer :

Cria [G. Dias] com o Indianismo, a liderança romântica, ou seja, nacional. Transfiguração poética, que glorifica e metamorfoseia pela palavra a terra, e enaltece seu legítimo dono : o índio. E parte à descoberta do Brasil concreto : o do passado, nos arquivos, o do presente, viajando pelo país.<sup>413</sup> (Meyer, 1981 : 268)

Flora Süssekind situe dans les années 1840 les prémisses d'une nouvelle manière de présenter la Nation chez les écrivains brésiliens. Ceux-ci sont arrivés à une définition des pratiques romanesques, qui, conjuguée à une stabilisation du pouvoir impérial, permet aux littéraires un renouvellement du traitement des thèmes brésiliens (Süssekind, 1990 : 190). Elle illustre son propos en citant les critiques adressées, en 1856, par José de Alencar à l'œuvre de Gonçalves de Magalhães, *A Confederação dos Tamoios* :

Demais o autor não aproveitou a idéia mais bela da pintura ; o esboço histórico dessas raças extintas, a origem desses povos desconhecidos, as tradições primitivas dos indígenas, davam por si só matéria a um grande poema, que talvez um dia alguém apresente sem ruído, sem aparato, como modesto fruto de suas vigílias.[José de Alencar, « Cartas sobre *a Confederação dos tamoios* », *Caminhos do pensamento crítico*, org. Afrânio Coutinho, vol.I, p 81.]<sup>414</sup> (Süssekind, 1990 : 190-191)

Ces lignes retracent la progressive transformation de l'Indien en personnage romantique, symbole de l'appartenance originelle de la Nation brésilienne. C'est à José de Alencar que l'on doit, dix ans plus tard, parmi les plus belles pages de la littérature indianiste, avec son œuvre *Iracema*<sup>415</sup>. Le mariage de la terre indienne avec le colon portugais devient le fondement de la Nation, dans une

<sup>413</sup> « [G. Dias] crée avec l'Indianisme, la direction romantique, c'est-à-dire nationale. Transfiguration poétique, qui glorifie et métamorphose par le mot la terre, et exalte son maître légitime : l'Indien. Et part à la découverte du Brésil concret : celui du passé, dans les archives, celui du présent, en voyageant dans le pays. »

<sup>414</sup> « De plus l'auteur ne mis pas à profit l'idée la plus belle de la peinture ; l'esquisse historique de ces races éteintes, l'origine de ces peuples inconnus, les traditions primitives des indigènes, donnaient à elles seules matière à un grand poème, que peut-être un jour quelqu'un présentera sans bruit, sans apparât, comme le modeste fruit de ses veilles. »

<sup>415</sup> Publié en 1865.



allégorie mettant en scène la nature brésilienne comme certains éléments historiques, tel le personnage même de Martim ou l'occupation du pays par les Hollandais.

Mais quel est l'Indien des Indianistes ? Dans l'œuvre de Alencar, *Iracema* meurt. Elle laisse un fils ; et des mots indiens, quand le chant de la jandaia s'est tu. L'Indien appartient au passé. Il vaut pour sa représentation des origines et pour sa transmission du lien à la terre, un lien qui perd sa sauvagerie par l'intervention du colon, un lien qui ne subsiste pas à travers le chant-parlé d'un oiseau mais à travers des mots. A cette époque, les Indiens du Brésil sont, de façon significative, séparés en deux groupes majeurs – Tupi et Tapuia – qui reflètent, davantage qu'une distinction ethnique encore peu développée, une vision toute civilisatrice : l'Indien Tupi est l'Indien de la côte, celui qui a fait alliance avec les Portugais aux premiers temps de la Civilisation. Il est l'Indien modèle des indianistes romantiques, avec sa noblesse de cœur et sa simple ignorance des choses de la Civilisation. C'est à sa langue – transformée en *lingua geral* – que l'on fait allusion quand on cherche à intégrer des 'mots indiens' au vocabulaire brésilien. Il est surtout l'Indien qui a disparu. On lui oppose le Tapuia, Indien de l'intérieur, cruel et barbare, refusant le contact avec les Portugais, continuant à défendre par sa sauvagerie les terres profondes du Brésil : le Tapuia est l'anti-symbole, il est l'Indien qu'il faut combattre, si sa sauvagerie n'est pas réductible<sup>416</sup>.

Le programme de Martius, vingt ans avant la parution d'*Iracema*, assigne la même place à l'Indien, une place dans le passé de la Nation. Martius prêche pour une recherche des origines historiques de la race indienne, et en l'absence de documents antérieurs à la Découverte, préconise l'étude des langues indiennes<sup>417</sup>. Grâce à elles pourront être décrites la mythologie, les théogonies et géogonies des peuples brésiliens (Martius, 1844 : 387). L'intérêt de Martius est tout ethnographique. Quant aux Indiens non symboliques, ceux du présent, ils doivent se fondre dans la Civilisation. La contribution de l'élément indien à la Nation brésilienne est mesurée à l'aune de sa capacité à intégrer la société civilisée, à devenir pour elle un auxiliaire de développement<sup>418</sup>. D'ailleurs, pour Martius,

---

<sup>416</sup> Cette relation de la constitution d'une identité brésilienne avec l'élaboration d'un Indien stéréotypé autour de deux pôles – allié ou opposé aux Portugais – a été développée par Monteiro (1996).

<sup>417</sup> « Como documento mais geral e mais significativo deve sêr considerada a *lingua dos Indios*. » (Martius, 1844 : 386)  
« Comme document le plus général et le plus significatif doit être considérée la *langue des Indiens*. »

<sup>418</sup> Cette part de la conviction de Martius apparaît dans la partie qu'il consacre à la race portugaise, dans laquelle il aborde l'esprit de conquête des premiers colons, leur organisation en milices pour défendre leurs nouvelles possessions contre les Indiens, et l'effort de catéchisation entrepris par différents ordres religieux. La colonisation de l'espace brésilien par les Portugais, même au prix de l'extermination indienne est, pour lui, l'élément fondamental de la naissance de la Nation. Il écrit par exemple : « Assim vemos que a posição guerreira, em que se collocou o colono Portuguez para com o Indio, contribuiu muito a rapida extensão do dominio Portuguez. » (Martius, 1844 : 390)  
« Ainsi nous voyons que la position guerrière, dans laquelle se plaça le colon portugais envers l'Indien, contribua beaucoup à l'extension rapide du domaine portugais. »

ils représentent déjà les derniers vestiges d'un peuple passé. De façon significative, l'étude ethnographique que préconise Martius ne porte pas sur les Indiens contemporains, mais sur les renseignements que pourraient fournir ceux-ci quant à leurs propres ancêtres. La recherche des origines indiennes de la Nation marque un double décalage dans le temps : elle porte sur le passé, d'un peuple qui disparaît et ne fera pas, autrement que symboliquement, partie du futur de la Nation.

Si le programme de Martius ne donne pas lieu à un développement général de la part de l'IHGB, celui-ci montre du moins que, concernant les Indiens, les vues du bavarois sont adoptées. En effet, l'intérêt de *l'Instituto* pour l'étude des Indiens se manifeste en 1847 par la proposition de création d'une nouvelle commission, aux côtés des sections historique et géographique, consacrée à l'ethnographie indigène et à l'archéologie. Cette commission est incluse officiellement dans les statuts de *l'Instituto* en 1851 (Domingues, 1989 : 64). La majorité des études ethnographiques publiées dans la *Revista* sont de type linguistique – vocabulaires et glossaires (Guimarães, 1995 : 575). En dehors de cela, est publié un nombre important de textes concernant la catéchèse des Indiens et leur transformation en travailleurs utiles. Les deux thèmes sont souvent liés, répondant à un débat important au sein de *l'Instituto* : celui de considérer ou non la catéchèse comme le moyen privilégié d'amener les Indiens à la Civilisation<sup>419</sup>. Le sujet de la civilisation des Indiens est d'autant plus brûlant qu'il est associé d'une part à l'intégration physique du territoire (Guimarães, 1988 : 20) et d'autre part aux discussions autour de l'esclavage, la question étant de déterminer si la main-d'œuvre esclave pourrait être remplacée par une main-d'œuvre indigène<sup>420</sup>. Dans ce contexte, une discussion s'engage notamment à propos de l'action des Jésuites à travers le temps, significative des différentes préoccupations des intellectuels brésiliens concernant les Indiens<sup>421</sup>.

Quant aux travaux à proprement parler ethnographiques, ils s'inscrivent dans la perspective de conservation de données sur un peuple dont la disparition culturelle est vue comme inéluctable. L'association, au sein de l'IHGB, d'un intérêt documentaire pour les Indiens et, simultanément, de la nécessité de leur transformation culturelle, est particulièrement évidente lorsque *l'Instituto* définit les travaux ethnographiques qui devront être entrepris par la Commission de 1859. Maria Sylvia

<sup>419</sup> Januário da Cunha Barbosa, secrétaire de l'IHGB jusqu'en 1846, considère la catéchèse comme le meilleur moyen de « coloniser les Indiens » (Guimarães, 1988 : 21). En 1856, le Cónego Fernandes Pinheiro considère la catéchèse comme l'unique moyen de faire comprendre aux « sauvages les bienfaits de la Civilisation », mais met en garde contre une extension des prérogatives des religieux vers un pouvoir temporel (Domingos, 2009 : 171-172). On peut encore citer l'ouvrage d'Alexandre José de Mello Moraes filho, *Os escravos vermelhos*, qui s'ouvre sur les premiers temps de la colonisation du Brésil et sur l'action de la catéchèse des Indiens : Mello Moraes (s.d.).

<sup>420</sup> Januário da Cunha Barbosa produit ainsi, dans la *Revista* de 1839, un article mettant en cause l'esclavage africain dans le retard de la civilisation des Indiens (Domingos, 2009 : 170). Cet article est suivi d'un autre sur le même sujet, écrit par José S. Ivastre Rebello.

<sup>421</sup> Sur les développements concernant l'œuvre des Jésuites, les prises de position pour ou contre au sein de l'IHGB, l'influence qu'eût sur le débat ce qui a été appelé 'la question religieuse' en 1870 : Domingos (2009).

Porto-Alegre en donne ce commentaire :

As instruções elaboradas na seção etnográfica [da Comissão], por exemplo, procuravam conciliar a intenção de preservar pela memória científica os traços e costumes de uma cultura passada e em vias de extinção, com a possibilidade de colocar os resultados obtidos a serviço dos « bens da civilização », ou seja, esperava-se que os levantamentos sobre o índio, além de proporcionarem conhecimentos sobre sua cultura, viessem a servir de instrumento para melhor colocá-lo sob o controle da sociedade nacional.<sup>422</sup> (Porto-Alegre, 1989 : 207)

Encore l'intégration des Indiens, même une fois civilisés, à la Nation brésilienne, n'est pas sans poser problème. De même que l'élément africain est considéré par beaucoup comme un frein à la Civilisation du pays, certains voient dans l'élément indien une marque inacceptable de sauvagerie. Sorti de sa valeur symbolique, l'Indien dans sa présence réelle, est plus gênant<sup>423</sup>. Aux indianistes s'opposent les tenants du courant dit 'civilisateur', favorables à l'augmentation de la population d'origine européenne par le biais de l'immigration. L'opposition entre les deux courants idéologiques est liée aux théories raciales de l'époque : certaines, dites monogénistes, reconnaissant une même appartenance des groupes humains, séparés seulement culturellement par un progrès plus ou moins rapide, quand d'autres, dites polygénistes, établissent un fossé infranchissable entre les races humaines, les unes définitivement supérieures, les autres irrémédiablement inférieures. Dans cette seconde perspective, il est question du sang porté par les différentes races, et non plus d'un état social qui pourrait encore être fluctuant.

D'une façon très générale, les théories monogénistes dominant dans la première moitié du siècle, et accompagnent la version romantique de l'identité brésilienne ; le polygénisme s'affirme dans la seconde moitié du siècle. Son développement peut être mis en parallèle avec l'introduction croissante de la biologie et des mesures dans l'étude comportementale de l'homme<sup>424</sup> (Schwarcz,

<sup>422</sup> « Les instructions élaborées dans la section ethnographique [de la Commission], par exemple, essayaient de concilier l'intention de préserver pour la mémoire scientifique les traits et les coutumes d'une culture passée et en voie d'extinction, avec la possibilité de mettre les résultats obtenus au service des « bienfaits de la Civilisation », autrement dit, on espérait que les relevés sur l'Indien, en plus de fournir des connaissances sur sa culture, viennent à servir d'instrument pour mieux le placer sous le contrôle de la société nationale. »

<sup>423</sup> C'est là le point soulevé par Varnhagen lorsqu'il se refuse à intégrer l'élément indien à la Nation brésilienne : « [...] os nossos Índios viviam (e alguns vivem ainda) no primitivo estado do homem caído e manchado [...]. Este estado, que hoje pelos Índios conhecemos perfeitamente de vista, tinha sido váriamente apreciado pelos philosophos (comprehendendo neste número os socialistas e communistas), publicistas e historiadores por erradas abstracções, das quaes, nem que inspiradamente, alguns se desviaram. » (Varnhagen, 1857 (volume 2) : XVII) « [...] nos Indiens vivaient (et certains vivent encore) en l'état primitif de l'homme déchu et entâché [...]. Cet état qu'aujourd'hui nous connaissons parfaitement pour l'avoir vu, avait été variablement apprécié par les philosophes (au nombre desquels les socialistes et communistes), publicistes et historiens par abstractions erronnées, desquelles, bien inspirés, quelques uns s'éloignèrent. » En conclusion, il qualifie l'indianisme de « Rousseau-niano entusiasmo philo-selvagem » ! Varnhagen (1857), volume 2 : XXVIII.

<sup>424</sup> En 1877 est créé un cours d'Anthropologie Physique au *Museu Nacional*.

1993 : 48-49). Le mouvement suit, là-encore, l'évolution des sciences en Europe, alors sous l'influence de l'*Essai sur l'inégalité des races humaines* de Gobineau<sup>425</sup> et du darwinisme social. Au Brésil, il se traduit par une préoccupation croissante, à partir de 1870, à propos de la composition raciale de la population. C'est à cette époque qu'apparaissent, notamment, dans les débats des intellectuels brésiliens, la question du métissage et la théorie du blanchiment de la population<sup>426</sup>. Lorelai Kury résume ainsi la position dominante :

Além das avaliações quanto ao clima e à natureza locais, de longa tradição, as raças que formam o povo brasileiro passam a ser vistas como responsáveis por nosso atraso na marcha do progresso.<sup>427</sup> (Kury, 1998b : 270)

A cette évolution correspond une transformation croissante des Indiens en objets d'étude, façon d'intégrer la composante indigène de la Nation tout en l'effaçant : sa 'présence' n'est plus physique mais documentaire. La définition de son appartenance au passé permet son exclusion *de facto* du présent.

Cependant, la dichotomie existante entre l'image de l'Indien et les Indiens vivant effectivement sur la terre brésilienne n'est pas nouvelle. L'Indien des indianistes était un symbole, une image, là-aussi, et se rapportait de même au passé des peuples indigènes. Pour eux aussi, ces peuples étaient voués à disparaître<sup>428</sup>. Ce n'est que dans le jugement porté sur l'Indien et la représentation qui en découle qu'apparaît une différence entre les tenants de l'Indianisme et leurs adversaires.

Dès la lecture du programme de Martius, on peut noter que celui-ci ne s'intéresse pas à la présence effective des Indiens, mais au témoignage qu'ils pourraient apporter sur leur propre passé. Sa conviction est que la population indienne représentait, dès avant la Découverte, les vestiges d'une civilisation passée, les « ruines d'un peuple » (Martius, 1844 : 385). Il s'appuie sur l'étude des langues indiennes pour conclure :

<sup>425</sup> GOBINEAU Arthur de (1853-1855), *Essai sur l'inégalité des races humaines*, Paris, Didot.

<sup>426</sup> Sur le développement de cette théorie, son influence sur la recherche d'une définition de la population nationale et ses conséquences sur la politique d'immigration du Brésil, particulièrement importante à partir de 1880 : Seyferth (1996).

<sup>427</sup> « En plus des estimations quant au climat et à la nature locaux, de longue tradition, les races qui forment le peuple brésilien sont bientôt considérées comme responsables de notre retard dans la marche du progrès. »

<sup>428</sup> Quelques lignes de Couto de Magalhães sont particulièrement parlantes : « [...] os indígenas, por uma lei de seleção natural, hão de cedo ou tarde desaparecer ; mas se formos providentes e humanos, eles não desaparecerão antes de haver confundido parte do seu sangue com o nosso, comunicando-nos as imunidades para resistirmos à ação deletéria do clima intertropical que predomina no Brasil. » (*apud* Monteiro, 1996 : 21) « [...] les indigènes, par une loi de sélection naturelle, doivent tôt ou tard disparaître ; mais si nous sommes prévoyants et humains, ils ne disparaîtront pas avant d'avoir mélangé une partie de leur sang avec le nôtre, nous communiquant l'immunité pour que nous résistions à l'action délétère du climat intertropical qui prédomine au Brésil. »

[...] não podemos duvidar que todas as tribus, que [na lingua Tupi] sabem fazer-se intelligiveis, pertençam a um unico e grande Povo, que sem duvida possuia a sua historia propria, e que de um estado florescente de civilização, decahiu para o actual estado de degradação e dissolução [...].<sup>429</sup> (Martius, 1844 : 386-387)

Cette interprétation de la population indigène n'est pas pour déplaire aux Brésiliens : mieux vaut un grand peuple pour figurer les racines de la Nation, et non ces barbares sylvicoles trop évidemment éloignés de la Civilisation. Leurs superstitions si encombrantes, leurs pratiques de magie, de fétichisme, de chamanisme<sup>430</sup>, les sacrifices de prisonniers, le cannibalisme, trouvent avec Martius une explication satisfaisante : celle d'une brutale dégénération « d'idées et cérémonies religieuses », « de notions antérieures plus pures, et [de] formes d'un culte ancien »<sup>431</sup> (Martius, 1844 : 387). L'ethnographie qu'il encourage doit donc servir à retracer les nobles origines d'une population par ailleurs peu intéressante. Pour corroborer cette théorie, le bavaois préconise la recherche de monuments équivalents à ceux qui sont alors découverts au Mexique, au Pérou ou en Équateur (Martius, 1844 : 389).

Plusieurs faits confirment la concordance du texte de Martius avec les désirs de l'IHGB : en 1847, lorsque les membres de l'*Instituto* proposent la constitution d'une nouvelle commission qui donnerait plus d'ampleur à l'étude des Indiens, celle-ci doit associer ethnographie... et archéologie. Le même lien entre les deux disciplines présidera à l'Exposition de 1882 organisée par Ladislau Netto à Rio de Janeiro : Exposition d'Anthropologie et Archéologie. Cette association trouve sa justification dans les correspondances établies par l'ethnologie européenne entre l'état de civilisation des 'primitifs' étudiés et les vestiges de l'Humanité passée excavés en Europe. Correspondances qui sont précisément à l'origine du qualificatif de 'primitif' qui caractérise alors les Indiens.

Mais, au Brésil, l'archéologie peut aussi recouvrir un autre intérêt. La recherche de vestiges de civilisations anciennes nourrit les pages de la *Revista*. En 1839, dans son troisième numéro, est publié un document mentionnant la présence d'une ancienne cité dans la Serra de Sincorá<sup>432</sup>. En 1841, le Cônego Benigno José de Carvalho e Cunha, sur la foi de ce document, propose à l'IHGB de

<sup>429</sup> « [...] nous ne pouvons douter que toutes les tribus, qui [en langue Tupi] savent se rendre intelligibles, appartiennent à un unique et grand Peuple, qui sans doute possède son histoire propre, et qui d'un état florissant de civilisation, tomba dans l'actuel état de dégradation et dissolution [...]. »

<sup>430</sup> Martius lui-même emploie le mot de « chamanismo ou fetichismo ». (Martius, 1844 : 387)

<sup>431</sup> « [...] o historiador philosophico, [que] dos restos actuaes de idéas e ceremonias religiosas conclue para noções anteriores mais puras, e para formas de um culto antigo, do qual os sacrificios humanos dos prisioneiros, o canibalismo, e numerosos costumes e usos domesticos devem ser considerados como a mais bruta degeneração, e que sómente d'este modo tornam-se explicaveis. »

<sup>432</sup> « Relação historica de uma occulta e grande povoação antiquissima, sem moradores, que se descobriu no anno de 1753, nos sertões do Brazil ; copiada de um manuscripto da Bibliotheca Publica do Rio de Janeiro », *Revista do IHGB*, Rio de Janeiro, tome 1 : 151-155.

partir à la recherche de la fameuse cité, ce à quoi ce dernier se montre favorable, allant jusqu'à financer l'expédition. L'échec de l'explorateur conduit peu à peu les membres de l'IHGB à émettre l'hypothèse de formations géologiques ayant pu faire illusion<sup>433</sup>.

Cependant, le désir de trouver la trace de civilisations anciennes transparait dans d'autres textes. Un débat a lieu, notamment, autour de la Pedra da Gávea, sur laquelle auraient été trouvées des inscriptions. Dans le deuxième numéro de la *Revista*, paraît un article de Manoel d'Araujo Porto Alegre et Januario da Cunha Barbosa, intitulé : « Relatorio sobre a inscrição da Gavia, mandada examinar pelo Instituto »<sup>434</sup>. Certains membres de l'IHGB voient un moment dans ces inscriptions la possibilité d'une présence phénicienne au Brésil dans l'Antiquité. D'autres défendent la thèse d'une occupation par des peuples nordiques au X<sup>e</sup> siècle<sup>435</sup>.

On trouve encore, dans le « Programme Historique » rédigé par le Visconde de São Leopoldo en 1839, l'hypothèse d'une évangélisation du Brésil au premier siècle après Jésus Christ, fondée sur la découverte d'inscriptions dans le district de Minas Gerais, sur une pierre de la Serra Itaquatidra<sup>436</sup>. Lúcia Maria Paschoal Guimarães, notant que les illusions des Brésiliens disparaissent peu à peu, écrit pourtant :

[...] parece-nos que, no íntimo, havia um fio de esperança de que, a qualquer instante, no seio da inhospita floresta tropical, se abriria uma clareira revelando, enfim, as marcas da pretensa idade de ouro dos nossos autóctones.<sup>437</sup> (Guimarães, 1995 : 526)

Ces difficultés à intégrer les Indiens – comme les Africains – à l'image de la Nation brésilienne traduisent le rapport délicat du Brésil avec le Temps européen. L'Indien ne trouve une place que dépouillé de sa réalité, à travers une image construite, et encore cette image ne s'attache-t-elle pas au temps présent, mais à un passé, idéalisé ou même entièrement rêvé. Le Brésil 'pays neuf' des premiers temps de l'Empire pouvait s'accomoder d'hommes primitifs, symboles de liberté et d'appartenance à un Nouveau Monde. Encore leur sauvagerie restait-elle problématique, même renvoyée aux premiers temps de la Découverte. Mais quand le Brésil s'affirme 'pays du futur', la part sauvage de sa population devient une épine trop grosse pour la Nation<sup>438</sup>. Elle ne peut lui

<sup>433</sup> Sur le dénigrement de cette entreprise à la fin du siècle : Ferreira, 2006 : 272-273.

<sup>434</sup> *Revista do IHGB*, Rio de Janeiro, Tome 1 : 77-80.

<sup>435</sup> Pour plus de détails sur le débat autour de la Pedra da Gávea et sur les liens de l'IHGB avec la Sociedade Relá dos Antiquários do Norte de Copenhague : Guimarães, 1995 : 523-525.

<sup>436</sup> *Revista do IHGB*, Rio de Janeiro, Tome 1 : 64-65.

<sup>437</sup> « [...] il nous paraît que, en secret, il y avait un fil d'espérance de que s'ouvrirait, à n'importe quel instant, au sein de l'inhospitalière forêt tropicale, une clairière révélant, enfin, les marques du prétendu âge d'or de nos autochtones. »

<sup>438</sup> « O meio intelectual de coloração positivista tende a frisar a ruptura intelectual com o passado colonial e romântico, voltando-se quase que integralmente para o futuro do país. » (Kury, 1998b : 270) « Le milieu intellectuel de coloration positiviste tend à mettre en relief la rupture intellectuelle avec le passé colonial et romantique, se tournant pr-

appartenir qu'une fois absorbée, transformée, et cantonnée à une marge du pays.

La transformation de l'Indien en objet d'étude opère cette unique intégration possible dans le cadre de la Civilisation. Elle sert même la mise en valeur du progrès brésilien, par la démonstration qu'elle signifie d'un développement scientifique national. Il s'agit là encore d'une intégration symbolique et non effective (Ribeiro, 1989 : 492). Elle renvoie définitivement les Indiens dans le passé, non plus en se focalisant sur leur propre passé, mais en les transformant en vestiges du passé de l'Humanité. Berta Ribeiro et Lúcia van Velthem résument ainsi le processus alliant la mise en scène de la supériorité de la Civilisation à l'étude scientifique des peuples indigènes, à travers le « collectionnisme » qui caractérise la fin du XIX<sup>e</sup> siècle :

O colecionismo do final do século XIX buscava evitar a perda não só da cultura dos povos indígenas, na época compreendidos como fadados à extinção, como também do que poderia encontrar nesses artefatos sobre a origem e a evolução do homem. Assim, em grande parte, o valor atribuído a esses objetos era a sua capacidade de testemunhar a respeito de estágios primitivos da cultura humana, assim como de um passado comum que confirmava o triunfo e a superioridade européia.

[...] o despojo sistemático do patrimônio cultural dos povos não europeus configurava uma apropriação de conquista, ou uma herança alheia. [...] essa captura representa, na realidade, parte do colonialismo, exercido primeiramente pelas metrópoles e depois pelos estados nacionais em relação às suas populações aborígenes<sup>439</sup>. (Ribeiro et Velthem, 1992 : 104)

La réduction de peuples aux objets représentatifs de leur culture, eux-mêmes considérés non pas pour leur valeur intrinsèque, mais pour le témoignage qu'ils pourraient apporter sur les origines de l'Humanité, est une double négation de leur contemporanéité, c'est-à-dire de leur co-existence avec la population dite civilisée<sup>440</sup>. Ils représentent non seulement le passé des populations civilisées, mais aussi leur propre passé, dans la mesure où ils seraient les derniers représentants de leur peuple<sup>441</sup>. De là une sorte d'urgence, sur fond d'Évolutionnisme, à rassembler objets et observations ethnographiques<sup>442</sup>.

---

esque intégralement vers le futur du pays. »

<sup>439</sup> « Le collectionnisme de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle cherchait à éviter la perte non seulement de la culture des peuples indigènes, à l'époque vus comme voués à l'extinction, mais aussi de ce que l'on pourrait trouver dans ces artefacts à propos des origines et de l'évolution de l'homme. Ainsi, en grande partie, la valeur attribuée à ces objets était leur capacité à témoigner sur les états primitifs de la culture humaine, comme d'un passé commun qui confirmait le triomphe et la supériorité européenne.

[...] le dépouillement systématique du patrimoine culturel des peuples non européens configurait une appropriation de conquête, ou un héritage extérieur. [...] cette saisie représente, en réalité, une part du colonialisme, exercé d'abord par les métropoles et ensuite par les États nationaux envers leurs populations aborigènes. »

<sup>440</sup> On peut se référer ici aux travaux de Virginia Domingues sur le collectionnisme en Amérique du Nord : Domingues, 1986a : 548 (cité par Ribeiro, 1989 : 492)

<sup>441</sup> Les théories raciales de l'époque, notamment le darwinisme social, mettent en scène la disparition nécessaire des races dites 'inférieures', qui ne peuvent survivre au progrès de l'Humanité.

<sup>442</sup> « No largo período que se situa entre a criação da Sociedade dos Observadores do Homem (1799-1805) e o estabelecimento da antropologia moderna, [...] o evolucionismo social corre paralelo ao evolucionismo biológico. Domina-o

Au Brésil, cette tendance à la transformation des Indiens en objet d'étude se traduit par un plus grand intérêt porté à l'ethnographie : à partir de 1876, le *Museu Nacional* se dote d'une section spécialement attribuée à la discipline (Faria, 1949 : 9). En 1882, Ladislau Netto organise à Rio l'Exposition d'Anthropologie et Archéologie. La constitution de cette exposition est significative du regard porté sur les Indiens : voulant compléter le matériel à sa disposition, Ladislau Netto part lui-même en quête d'objets à présenter (Ribeiro, 1989 : 498). Il collecte des céramiques dans l'île de Marajó, fabrications d'un peuple déjà disparu et reconnu pour la finesse de son art : sans doute l'ancienne population du Brésil considérée comme la plus 'avancée'. Du rio Capim, dans la province du Maranhão, il rapporte des objets des cultures Turiuára, Tembê, et Amanayé dont les représentants n'existent déjà plus. Dans les premières lignes de la *Revista da exposição anthropologica brasileira*, témoignage écrit de ce que fut l'exposition de 1882, apparaît clairement le renvoi dans le passé des populations indiennes, à travers le commentaire qui est fait des premiers habitants du temps de la Découverte. Dans l'avertissement au lecteur, on peut lire :

O Novo Mundo, [...] offerecia no seu largo seio de millenarias materiais – primogenitas da terra –, de rios-oceanos, de cordilheiras inacessiveis e de planicies incommensuraveis, todas as phases gradualmente percorridas pela humanidade do antigo hemispherio na sua ascensional intellectualidade. Creaturas ahi havia que do homem só possuiam a feição e a natureza physica ; individuos que tinham na quasi privação da linguagem modulativa e expressora do pensamento, nos gestos toscos e nos costumes simios, boa parte do caracter dos brutos com os quaes conviviam e privavam em promiscua ferocidade<sup>443</sup>. (Mello Moraes, 1882 : *Ao leitor*)

L'exposition elle-même est ensuite justifiée par le statut d'objet d'étude de leurs descendants, unique intérêt que représenteraient les populations du présent :

Muitos destes phenomenos não parecem, à primeira vista, dignes de atenção, como por exemplo, os utensis de cosinha, a substancia de alimentação, as armas, os costumes barbaros, as depravações sexuaes, os habitos domesticos, ou guerreiros ; entretanto servem para explicar o *homem* do mesmo modo que as concepções ideaes de

---

um desvelo « salvacionista », que torna urgente recolher todos os documentos vivos da cultura de povos considerados em via de extinção. » (Porto-Alegre, 1992 : 63) « Dans la longue période qui se situe entre la création de la Société des Observateurs de l'Homme et l'établissement de l'anthropologie moderne, [...] l'évolutionnisme social court parallèlement à l'évolutionnisme biologique. Le domine un soin « salvationniste », qui rend urgent de récolter tous les documents existants de la culture des peuples considérés en voie d'extinction. »

<sup>443</sup> On peut également noter ici la présentation au superlatif de la terre brésilienne. « Le Nouveau Monde [...] offrait en son large sein de matériels millénaires – premiers nés de la terre –, de fleuves-océans, de cordillères inaccessibles et de plaines incommensurables, toutes les phases graduellement parcourues par l'humanité de l'ancien hémisphère dans son intellectualité grandissante. Il y avait là des créatures qui, de l'homme, ne possédaient que la forme et la nature physique ; individus qui avaient, par l'absence presque totale du langage modulé et expressif de la pensée, par les gestes grossiers et <sup>les</sup> usages simiesques, une bonne part du caractère des animaux avec lesquels ils convivaient et étaient familiers dans une même férocité. »



suas crenças, dos sentimentos, das artes, das letras, caracterizam a individualidade e o progresso dos povos, que fulguram na historia.

Estudar o *homem* nas diversas manifestações de sua personalidade – selvagem, ou civilizado ; pedir á anthropologia o segredo desta natureza ; á ethnographia a filiação, ou o parentesco das raças, é trabalhar pela solução do difficil problema. Uma exposição anthropologica tem este grande alcance, e é a mais fecunda lição, que devem desejar e applaudir os cultores da sciencia<sup>444</sup>. (Mello Moraes, 1882 : 1)

Aux visiteurs de l'exposition seront données à voir des statues d'Indiens, mises en scène dans des reconstitutions de la vie quotidienne, pour figurer les coutumes des 'anciens' peuples du Brésil<sup>445</sup> : remplacé symboliquement par des objets<sup>446</sup>, jusqu'à son corps-même, l'appartenance de l'Indien au passé de la Nation est entièrement consommée<sup>447</sup>.

Quant à la permanence, malgré tout indéniable, des 'derniers représentants' des populations indiennes, elle est réduite, au sens de mise sous contrôle, par leur intégration à l'Exposition, à travers un petit groupe de Botocudos. Ils deviennent ainsi, dans leur dimension contemporaine même, objets de science. Leur exposition aux côtés des crânes et squelettes de leurs congénères, mesurés, commentés, érigés en preuve de leur infériorité<sup>448</sup>, est bien là pour renforcer le statut qui leur est conféré : celui de spécimens d'une humanité passée.

---

<sup>444</sup> « Beaucoup de ces phénomènes ne paraissent pas, à première vue, dignes d'attention, comme par exemple, les ustensiles de cuisine, la substance de l'alimentation, les armes, les coutumes barbares, les dépravations sexuelles, les habitudes domestiques, ou guerrières ; pourtant ils servent à expliquer l'homme de la même façon que les conceptions idéales de ses croyances, des sentiments, des arts, des lettres, caractérisent l'individualité et le progrès des peuples, qui brillent dans l'histoire.

Étudier l'homme dans les diverses manifestations de sa personnalité – sauvage, ou civilisé ; demander à l'anthropologie le secret de cette nature ; à l'ethnographie la filiation ou la parenté des races, c'est travailler à la solution de ce difficile problème. Une exposition anthropologique a cette grande portée, et elle est la leçon la plus féconde, que doivent désirer et applaudir les amateurs de la science.

<sup>445</sup> Ana Maria Mauad donne la reproduction d'une photo de ces statues d'Indiens, figurant différentes scènes de la vie quotidienne. (Mauad, 1997 : 190)

<sup>446</sup> Berta Ribeiro rappelle des faits qui furent d'abord soulignés par Cole (1985) dans son ouvrage *Captured heritage*, notamment que ces objets, d'abord considérés comme des « curiosités artificielles », sont peu à peu nommés des « reliques ». (Ribeiro, 1989 : 491-492)

<sup>447</sup> Fátima Regina Nascimento étudie la représentation des Indiens et notamment ces statues présentées à l'exposition : moulages de plâtre effectués à partir d'individus Xerente et Botocudo, l'auteure montre que leur traitement vise à présenter des êtres à la fois idéalisés (les moulages font apparaître des individus correspondant aux canons artistiques académiques) et soumis, dépourvus de la force qui fait leur danger. Son commentaire sur le traitement appliqué à la botoque est particulièrement intéressant : la botoque labiale est conservée, comme élément de reconnaissance d'une appartenance tribale – élément ethnographique s'il en fût – alors que les botoques auriculaires sont supprimées, laissant place à une bande de chair pendante marquant une absence, symbole d'un dépouillement, ou au moins, d'une transformation. (Nascimento, 2009 : 230-247)

<sup>448</sup> John Manuel Monteiro commente les travaux de João Baptista de Lacerda filho, notamment sur six crânes de Botocudos réunis au *Museu*, qui lui ont inspiré ces mots : « Pela sua pequena capacidade craniana, os Botocudos devem ser colocados a par dos Neo-Caledônios e dos Australianos, isto é, entre as raças mais notáveis pelo seu grau de inferioridade intelectual. As suas aptidões são, com efeito, muito limitadas e difficil é fazel-os entrar no caminho da civilização. » (Lacerda et Peixoto (1876) cité par Monteiro, 1996 : 19-20)



## *Deuxième partie*

### **L'Autre et le Même : la rencontre de l'altérité à travers les écrits des voyageurs français**

Avec l'étude de la perception des Indiens par les voyageurs français, le chemin de la Civilisation prend une nouvelle dimension. Curieux du pays Brésil, aventuriers, explorateurs, missionnaires, certains ont laissé des ouvrages qui permettent, à travers le temps, d'approcher la vision qu'ils eurent de ces lointaines régions. Ils sont confrontés à la présence d'Indiens – représentants par excellence de leur altérité dans la mesure où ils se définissent eux-mêmes par leur statut de Civilisés – et commentent cette part de l'Humanité à travers le récit de rencontres ou des remarques plus générales. Le tableau qui résulte du rapprochement de ces auteurs divers devient significatif d'une conception de la sauvagerie, inscrite dans un espace et une période choisis et, par opposition, de ce qui fonde le concept de Civilisation pour ces voyageurs. Ils en viennent ainsi à définir ce qui sépare les Indiens des Civilisés : le chemin prend ici le sens de processus de civilisation, civilisation des hommes et civilisation de l'espace qu'ils occupent.

Une étude des écrits de voyageurs permet de retrouver l'échelle humaine : le laps de temps considéré, une soixantaine d'années, est à l'échelle d'une vie d'homme et les ouvrages étudiés sont issus d'expériences individuelles. La question qui est posée ici est de savoir ce que devient l'idée de Civilisation, dont la genèse et la forme ont été rappelées en première partie, quand elle préside à la rencontre d'autres hommes, rencontre qui prend des formes diverses selon le genre de voyage entrepris par les différents auteurs. Pour répondre à cette question, il faut d'abord aller soi-même à la rencontre des voyageurs : ils seront présentés, ainsi que leurs travaux, au chapitre 4. Seront ensuite mis en relief les différents points qui définissent la rencontre des Indiens par les Français, et ce que les commentaires des voyageurs impliquent du point de vue de leur perception du monde, séparé en une partie civilisée, vouée à dominer, et une autre sauvage, qu'il est nécessaire de transformer (chapitres 5 et 6).

Enfin, l'étude ne serait pas complète si n'était envisagé le prolongement actuel de ce 'chemin de la Civilisation'. En effet, la perception des Indiens par les Français du XIX<sup>e</sup> siècle renvoie

nécessairement, dès lors que l'on entreprend de la commenter, au regard porté aujourd'hui sur les Indiens, et par conséquent sur les voyageurs du siècle passé. La distance qui s'est creusée du XIX<sup>e</sup> au XXI<sup>e</sup> siècle entre l'idée d'une Civilisation unique opposée à la sauvagerie et celle de civilisations plurielles, mises en parallèle, donnera lieu, au chapitre 7, à une réflexion sur la structure-même de la conception du monde qui prévaut aujourd'hui.

## Chapitre 4. En amont et en aval des récits de voyage

Opérer un regroupement de différents écrits, en vue d'une étude, est en soi un artifice. Cela suppose que l'on ait 'une idée derrière la tête', un fil directeur préalable, une focalisation du regard qui échappe aux intentions premières des différents auteurs. Il y a peut-être, dès l'abord, tromperie. Car cela implique de dépasser la rencontre personnelle avec chacun d'entre eux – celle qui est espérée par celui qui écrit –, sur le temps de la lecture, sur les impressions premières pourtant toujours présentes, sur beaucoup d'à-côtés qui ne trouveront pas leur place dans une étude à la fois générale et orientée. Qu'est-ce que la catégorie 'voyageurs français au Brésil' en regard de ces tranches de vie, souvent mouvementées, parfois tragiques ? Le récit de voyage, en particulier, par sa portée biographique au-delà de ce qui est vu et décrit, met en relief la dimension humaine, à la fois de l'écriture et de la lecture : avant tout commentaire, dissection et réorganisation des mots qui furent écrits, il y a une rencontre à travers le temps, permise par le livre, et cette rencontre est bien d'abord individuelle. Elle rappelle d'ailleurs ses propres limites : ce n'est pas vraiment l'homme que l'on rencontre, mais une infime part de lui, traduite pour être partagée, réduite pour être transcrite<sup>449</sup>. Le voyage dans le temps que nous entreprenons par la lecture n'est jamais qu'un voyage dans l'espace restreint d'un récit, dont l'auteur reste un fantôme. La présentation des voyageurs retenus pour cette étude (§1) aidera à ajouter quelques couleurs aux portraits d'hommes qui restent inaccessibles.

Le regroupement effectué ici est lui-même un avatar de cette forme de science commentée au premier chapitre : cette réorganisation du monde qui vise à rassembler dans une même catégorie des éléments auxquels on nie leur caractère unique pour mieux appréhender leur signification à une échelle plus grande. Ce que l'on cherche ici, suivant en cela le chemin d'une vision généralisatrice de la réalité, ce sont les points communs entre les écrits laissés par les voyageurs du XIX<sup>e</sup> siècle, ce qui nous permettra de définir la toile de fonds sur laquelle se sont inscrites les expériences

---

<sup>449</sup> Dans sa préface à l'ouvrage collectif consacré aux *Récits de voyages*, Jean Mesnard commente ainsi le passage de l'expérience vécue à l'écriture : « [Mais surtout], l'espace du voyage débouche sur le non-spatial ; le temps du voyage débouche sur l'intemporel ; l'un et l'autre sur le monde de l'idée et de l'idéalité où les choses prennent sens et acquièrent la dimension qui les rend communicables. Ecrire le voyage, c'est transformer l'expérience en conscience, selon le mot de Malraux. C'est moins un acte de mémoire qu'un acte de pensée ; moins une peinture du monde qu'un approfondissement de l'homme. Sans doute le passage de l'un à l'autre ne s'opère-t-il pas toujours complètement : on peut douter alors que la finalité du récit de voyage soit totalement atteinte. » (Mesnard, 1986 : Préface)

individuelles. En arrière plan, court une ligne, dessinée par le thème de cette étude : la perception des Indiens par les Français, elle-même envisagée selon un angle particulier qui sera détaillé en dernière partie de ce chapitre (§3). Cette étude vient en regard d'autres utilisations, faites auparavant, des récits de voyage qui, traversant l'espace et le temps, ont rencontré maints lecteurs et nourri des travaux (§2).

## **4. 1. Retour sur des vies passées**

### ***La part de l'arbitraire***

C'est sans doute dans la difficulté d'établir une typologie des voyageurs que l'on approche au plus près le fait qu'il s'agisse d'expériences individuelles, faisant entrer la dimension humaine. Le regroupement des voyageurs selon certains critères est déjà significatif du regard qui sera porté sur eux. Si certains se laissent aisément 'classer' – il est facile, par exemple, de rapprocher les explorateurs mandatés par une instance gouvernementale – il est moins évident d'attribuer à d'autres une place bien définie : explorateurs sans formation ou sans but scientifique explicite, aventuriers au long cours ou à l'occasion, diplomates curieux en dehors de leurs fonctions, missionnaires se faisant géographes, toute catégorisation semble buter sur les intérêts propres à chacun, qui soulignent, mieux que toute autre chose, la juxtaposition artificielle de vies et de caractères.

L'orientation de cette étude vers l'image des Indiens du Brésil retranscrite par les voyageurs a suscité un premier tri parmi eux. De façon évidente, ceux qui ne font aucune mention des Indiens dans leurs observations, soit qu'ils n'aient que peu séjourné au Brésil sans aucun contact avec ces populations, soit que leur intérêt se porte sur d'autres sujets, sont mis en marge. Ils constituent pourtant un corpus annexe non négligeable, illustrant le contexte dans lequel s'inscrivent les réflexions sur les Indiens, notamment en ce qui concerne la perception générale du pays 'Brésil' ou les thèmes soutenant le concept de Civilisation. A ce titre, certains pourront être mentionnés en appui du commentaire, sans qu'ils soient systématiquement pris en compte.

Sur une autre marge, sont placés les voyageurs dont on a aujourd'hui connaissance, mais dont les écrits s'éloignent trop, dans la forme, des catégories regroupées ici, que sont les récits de

voyages, les articles ou les monographies sur le Brésil. C'est le cas notamment de certains explorateurs, comme Tardy de Montravel ou Henri Carrey, dont les missions d'exploration n'ont pas été suivies de publications<sup>450</sup>. Leurs écrits sont des rapports à leur instance mandataire, mentionnés dans les archives diplomatiques, mais dont le texte lui-même n'est que partiellement accessible. En outre, le lecteur auquel ils s'adressent étant par trop singulier, leur inclusion au sein des sources primaires de cette étude aurait nécessité trop d'aménagement. Ils ont pourtant trouvé une place dans la définition du cadre des relations franco-brésiliennes et de l'accueil des Français au Brésil<sup>451</sup>.

Enfin, un dernier genre d'écrits n'est pas inclus dans l'étude présente : celui des romans inspirés de voyages réels. A ce titre, on peut mentionner notamment l'œuvre d'Émile Carrey, à qui un long séjour en Amazonie, d'abord en compagnie de son frère Henri puis seul, inspira un récit<sup>452</sup> : *L'Amazone*, en quatre volumes<sup>453</sup>, dans lequel réalité et fiction se mêlent indistinctement<sup>454</sup>. Il n'est pas seul à suivre cette démarche et l'étude des œuvres romanesques puisant leur inspiration dans un voyage réel serait sans aucun doute riche d'enseignement<sup>455</sup>. Mais la problématique de la véracité des faits rapportés est aujourd'hui bien trop forte – et d'ailleurs souvent au cœur des études sur les récits de voyage eux-mêmes – pour que de tels ouvrages trouvent leur place ici. Pourtant, certains renferment une dimension originale du voyage français au Brésil : la dimension assumée de l'imaginaire, bien sûr, mais aussi celle d'expériences qui, le plus souvent, ne sont pas prolongées

<sup>450</sup> Dans les archives de l'Itamarati, on trouve aussi la mention de Alexis de Villeneuve, qui reçoit une mission scientifique du gouvernement français en 1862. (Itamarati, *missões diplomáticas brasileiras – França*, 225/2/4 (*ofício*) : lettre du 13 mars 1862). Les officiers de marine Carpentier et Peyron ont également exploré une partie de l'Amapá en 1857, sans en avoir tiré de récit (Itamarati, *missões diplomáticas brasileiras – França*, 225/4/1 (*ofício*) : lettre du 3 juillet 1893).

<sup>451</sup> Cf : chapitre 2.

<sup>452</sup> On trouve également dans les archives diplomatiques du Quai d'Orsay une lettre écrite par Émile Carrey au baron Brenier, Directeur général de la comptabilité du Ministère des Affaires Étrangères, dans laquelle il détaille les travaux effectués par son frère et lui au cours des années 1853-1854, ainsi que ses projets de visite du Tocantins puis du territoire contesté de l'Amapá (Quai d'Orsay, *Affaires diverses et politiques*, Brésil, vol. 6 : fol. « Émile Carrey au baron Brenier ». Lettre datée de Santarem, décembre 1854). En outre, Émile Carrey a publié une autre fiction en 1864 : *Les aventures de Robin Jouet*, dont l'intrigue se déroule dans la Guyane française. Son œuvre littéraire comprend également des monographies non fictionnelles, mais aucune sur le Brésil : celles-ci sont consacrées, pour l'une aux États-Unis (1863) et pour l'autre au Pérou (1875).

<sup>453</sup> Publiés entre 1856 et 1872.

<sup>454</sup> Le premier des quatre volumes qui composent *L'Amazone*, intitulé *Huit jours sous l'Équateur*, est le récit de son voyage côtier entre Belém et Cayenne. Écrit sur le ton de l'aventure, il fait pourtant part de faits réels. Les volumes suivants, bien que explicitement indiqués (en ouverture des *Métis de la Savane*) comme constituant la suite de celui-ci, sont romanesques. Émile Carrey y mêle aventures de ses personnages et considérations générales sur la région. Dans *Les métis de la savane*, par exemple, Carrey arrête le roman, au chapitre V, pour décrire pendant une dizaine de pages le fleuve Amazone et sa navigation. On retrouve ici la forme de roman présente chez Jules Verne, qui allie trame fictionnelle et descriptions de type scientifique, issues précisément des récits de voyageurs, comme par exemple Paul Marcoy, pour l'écriture de *La Jangada*.

<sup>455</sup> Régis Tettamanzi fait, pour une période légèrement décalée par rapport à celle retenue ici (1880-1860), le lien entre les écrits de voyageurs et la construction d'un imaginaire français du Brésil traduit en littérature. (Tettamanzi, 2004)

d'un récit<sup>456</sup>. On peut citer à ce titre *Une épopée au Brésil*, fiction écrite par M. Ruelle-Pomponne, émigrant déçu qui a passé plus de dix ans dans ce pays, exerçant successivement les métiers de « photographe, géomètre, chercheur d'or, commis-voyageur, chasseur, planteur, exploitant de produits chimiques dans les bois vierges, etc., etc.... » (Ruelle-Pomponne, 1869 : VII). Il dit aussi, dans sa préface, avoir habité plusieurs colonies, notamment celle de Santa Leopoldina et celle de Guandu sur le Rio Doce. L'interprétation du pays et de la présence indienne qui naît de la situation de ce Français ne peut être la même que celle d'un homme de passage, dont les racines restent ancrées en Europe et qui se place en observateur d'une réalité à laquelle il n'appartient que temporairement<sup>457</sup>.

Au bout de ces choix parmi les œuvres des voyageurs, restent les personnages principaux retenus pour cette étude. On compte parmi eux quatre explorateurs envoyés en mission officielle, que sont Francis de Castelnau, Amédée Moure, Jules Crevaux et Henri Coudreau, bientôt accompagné par sa femme Octavie ; deux Français dont les séjours au Brésil sont marqués par leurs fonctions auprès du gouvernement brésilien : Léonce Aubé en charge de l'établissement d'une colonie dans la province de Santa Catarina, et Emmanuel Liais, directeur de l'Observatoire de Rio de Janeiro ; on pourrait leur adjoindre Jean de Bonnefous, qui semble avoir occupé des fonctions diplomatiques de représentation de la France au Brésil, bien que son séjour en Amazonie, qui donne lieu à un récit, paraît avoir eu lieu en dehors de ce cadre ; deux missionnaires français, l'abbé Édouard Durand et le père Étienne-Marie Gallais, tirent de leur passage au Brésil des écrits très distincts ; viennent enfin des Français ayant séjourné au Brésil pour des raisons diverses, qui leur restent personnelles. Parmi ces derniers, on peut cependant distinguer deux journalistes qui, s'ils ne partent pas explicitement pour exercer leur métier, n'en tirent pas moins de leur voyage la matière à un travail journalistique : c'est le cas de Charles Expilly et Alfred Marc. De même, le peintre Auguste François Biard n'a pas de statut officiel dans sa spécialité lors de son voyage au Brésil, même s'il exécute des portraits de la famille impériale à son arrivée à Rio de Janeiro ; c'est pourtant sa qualité de peintre qui oriente ses pas à l'intérieur du pays. Adophe d'Assier part pour des raisons qui échappent à tout classement possible ; philologue de son état, rien ne dit ce qui le pousse à traverser l'Atlantique. Paul Marcoy pourrait être qualifié d'aventurier, qui ne semble jamais avoir exercé de fonctions particulières, mais sé-

---

<sup>456</sup> Un seul récit de voyage parmi ceux étudiés est fondé sur un tel genre d'expérience : celui de Madame Lenglet-Dufresnoy (1861).

<sup>457</sup> Sur la perception du temps qui diffère pour les voyageurs et pour les habitants d'un lieu, et les réflexions qui en résultent sur les populations visitées, on peut lire l'article de Cláudia Andrade dos Santos intitulé « Tempo e desigualdade » (Santos, 2002).



journe en Amérique du Sud (Pérou et Brésil) une bonne part de sa vie et se met en route pour de longs périples dans l'intérieur du continent, se rapprochant ainsi des explorateurs sans en avoir gagné le statut officiel. Quant à Madame Lenglet-Dufresnoy, elle vit une expérience différente de celle des autres voyageurs considérés, dans la mesure où elle émigre au Brésil avec son mari, dans l'espoir d'une installation durable ; les revers de fortune précipitent son retour en France. Le tableau ci-après permet de situer ces voyageurs chronologiquement.

Fig. 7 : Tableau récapitulatif des voyageurs étudiés

<b>Voyageurs classés par dates de leur séjour au Brésil</b>	<b>Dates du séjour au Brésil<sup>458</sup></b>	<b>Statut</b>
Mme LENGLET-DUFRESNOY <sup>459</sup>	1837-1852	Immigrante
Francis de CASTELNAU	1843-1847 (Pér-Br)	Explorateur
Amédée MOURE	1847-1854 (Arg-Par-Br)	Explorateur
Paul MARCOY	1846-1860 (Pér-Br)	Aventurier
Léonce AUBÉ	1849- ?	Vice-Consul de France
Charles EXPILLY	1852-1857	Voyage pour affaires
Auguste François BIARD	1858-1859	Peintre
Adolphe d'ASSIER	1858-1860	Motif de voyage inconnu
Emmanuel LIAIS	1858-1881	Astronome - explorateur
Édouard DURAND	? -1867	Missionnaire
Jules CREVAUX	1877-1882 (Guy-Br)	Explorateur
Henri COUDREAU	1883-1899 (Guy-Br)	Explorateur
Alfred MARC	1887-1889	Journaliste
Étienne Marie GALLAIS	1892-1893 et 1901	Missionnaire
Octavie COUDREAU	1893-1906	Exploratrice
Jean de BONNEFOUS	1897	Diplomate

<sup>458</sup> Quand il s'agit d'un séjour en Amérique du Sud, comprenant une partie au Brésil, nous indiquons, après les dates du séjour, les pays parcourus.

<sup>459</sup> Lors de la publication de son récit, son nom a été orthographié : Langlet-Dufresnoy. Il est indiqué ainsi dans la bibliographie.

Ces voyageurs ont laissé, pour certains, des comptes-rendus journaliers d'exploration, pour d'autres des récits de voyage, pour d'autres encore des monographies ou articles de type monographique tirés de leurs expériences. Le genre littéraire choisi par les voyageurs induit une approche différente des hommes qu'ils furent. Le récit de voyage livre des moments de vie, permet d'approcher l'expérience humaine. Les événements qui jalonnent le récit autant que la manière de les retranscrire nourrissent notre perception des individus qui prirent la plume, quand les monographies renvoient, pour tenter un portrait de leurs auteurs, aux seules données biographiques annexes susceptibles d'avoir traversé le temps. Tous n'ont pas laissé les mêmes traces et certains restent trop peu connus, ne serait-ce que par leurs dates de vie et de mort. Il est aussi parfois difficile de définir avec précision quel fut leur parcours au Brésil.

### *Les pas des voyageurs*

Les explorateurs mandatés par le gouvernement sont parmi les mieux connus. Non seulement leurs travaux leur ont, le plus souvent, assuré une certaine notoriété qui se traduit par des données biographiques conséquentes, à l'exception d'Amédée Moure et Octavie Coudreau, mais aussi leurs fonctions les amènent à faire le récit détaillé de leur périple. Il est ainsi plus aisé de retracer les grandes lignes de leur vie et de suivre leurs pas au Brésil. Francis de Castelnau, Amédée Moure, Jules Crevaux, Henri et Octavie Coudreau sont présentés ici dans l'ordre chronologique de leurs explorations. Il faut noter que ces voyageurs d'un genre particulier ne limitent pas leur intérêt au seul Brésil. Occupés à l'établissement de cartes et, essentiellement, au tracé des cours d'eau, cherchant à en déterminer la navigabilité et les possibilités de leurs mises en communication, les explorateurs sont amenés à parcourir des régions de part et d'autre des frontières étatiques. Si le choix de circonscrire cette étude à l'espace géographique brésilien conduit à ne pas prendre en compte des voyageurs ayant centré leur intérêt sur d'autres régions de l'Amérique du Sud, les commentaires des explorateurs retenus ici, sur les Indiens appartenant au même espace géographique, bien que séparés des Indiens brésiliens par la limite artificielle des États, viendront parfois enrichir la réflexion.

Francis de la Porte ou encore François-Louis Nompar de Caumont-La Force (Bajon, 1995 :

337), dit Comte de Castelnau (1810-1880)<sup>460</sup> est né à Londres de mère française<sup>461</sup>, peut-être fils illégitime du futur roi d'Angleterre George IV. Il étudie les sciences naturelles à Paris et est envoyé pour une première mission en Amérique du Nord, de 1837 à 1841. En 1843, il repart pour l'Amérique du Sud, patronné par les ministères de l'Instruction publique et des Affaires étrangères<sup>462</sup>. Il lui est alors demandé « 1 – de reconnaître la géographie de la partie centrale du continent, 2 – de déterminer l'équateur magnétique, 3 – d'étudier les produits de ces régions, 4 – de faire des recherches sur la physiologie de l'homme, sur les antiquités, sur l'astronomie et la météorologie et sur l'histoire naturelle » (Broc, 1999 : 58). Michel Bajon écrit à propos de son expédition :

Mais ses origines, ses antécédents, son entree [...] sa carrière future dans le corps diplomatique [...], tout cela, ainsi que son insistance, au cours du voyage, à rencontrer personnalités et gouvernants, ses nombreux contacts avec les agents français au Brésil, incite à penser qu'il était également investi d'une mission d'information et, pourquoi pas, de renseignement. (Bajon, 1995 : 338)

Son périple fait partie des expéditions relativement lourdes qui ont cours alors, comprenant guides et gardes armés. Plusieurs scientifiques de différentes spécialités participent à l'exploration : Castelnau, naturaliste, est accompagné d'un ingénieur des Mines, le Vicomte Eugène d'Osery, qui meurt pendant l'expédition ; d'un préparateur du Museum d'Histoire Naturelle, Émile Deville, qui succombe aux fièvres à la fin de l'expédition ; du docteur Hugh Algernon Weddell, également botaniste, qui quitte l'expédition en 1845, à Lima, pour retourner étudier la flore bolivienne<sup>463</sup> ; Castelnau s'adjoint alors le docteur Carrasco, péruvien, qui accompagne la mission du Pérou au Brésil.

Entre juillet 1843 et février 1845, Castelnau et ses compagnons déterminent la ligne de partage des eaux entre les bassins de La Plata et de l'Amazone, en quête d'une communication possible entre les deux bassins fluviaux. Ils descendent ensuite l'Araguaia et remontent le Tocantins, puis parcourent le rio Paraguay de Cuiaba jusqu'à ses sources. Voulant atteindre le Pérou, ils tentent de pénétrer au Paraguay, mais les frontières fermées de ce pays les obligent à passer par la Bolivie.

---

<sup>460</sup> La date de 1810 est donnée pour la naissance de Francis de Castelnau par Numa Broc (1999 : 58). Michel Bajon écrit quant à lui 1802 « ou 1812, selon les biographies ; la première date [étant] plus vraisemblable » (Bajon, 1995 : 337). Le catalogue de la Bibliothèque Nationale de France indique 1812.

<sup>461</sup> Louise-Joséphine de Caumont La Force, émigrée en Angleterre à la Révolution, veuve en 1797 du Comte de Mesnard.

<sup>462</sup> Il reçoit également des subsides du ministère de l'Intérieur et du ministère de la Marine. (Broc, 1999 : 58)

<sup>463</sup> Weddell tire de ce voyage un récit intitulé *Voyage dans le sud de la Bolivie*, Paris : Bertrand, 1851, ainsi que « *Chloris andina* ». *Essai d'une flore de la région alpine des Cordillères de l'Amérique du Sud*, Paris : Bertrand, 1855-1857.

Ils traversent alors les hauts plateaux boliviens jusqu'au lac Titicaca et passent au Pérou puis, de Lima, franchissent les Andes pour rejoindre l'Amazone. Cette dernière partie de l'exploration répond elle-aussi à une recherche importante de l'époque : celle de la possibilité d'une jonction entre les versants Pacifique et Atlantique de l'Amérique du Sud par voie fluviale. L'expédition reconnaît encore certains des affluents de droite de l'Amazone, notamment le Madeira qu'elle remonte jusqu'au Guaporé, puis rejoint enfin Belém et finalement la France au tout début de l'année 1847. Le bilan de cette exploration est ainsi commenté par Michel Bajon :

Au total, un travail géographique et cartographique majeur, doublé d'une étude systématique des ressources géologiques et minières des régions traversées (Minas Gerais, Goyaz, Matto Grosso, Andes boliviennes et péruviennes), de leurs productions agricoles (spontanées ou de plantation), de leurs échanges ; soit un bilan économique au milieu du XIX<sup>ème</sup> siècle pour le Brésil, le Paraguay, la Bolivie, le Pérou, les Guyanes et quelques unes des Antilles visitées sur le chemin du retour.

Dans le domaine des sciences naturelles, les résultats sont aussi édifiants : plusieurs centaines d'échantillons ou d'exemplaires d'animaux dans tous les ordres, la découverte de nombreuses espèces nouvelles [...], et cinq à six mille espèces végétales dont certaines étaient inconnues, et dont les nombreux échantillons [...] iront enrichir de façon décisive les herbiers du Museum d'histoire naturelle, au moins pour le domaine néotropical. (Bajon, 1995 : 343)

Et pourtant le naufrage et la mort de l'ingénieur d'Osery ont-ils été accompagné de la perte des nombreux documents et collections<sup>464</sup> qu'il était en charge de rapporter à Lima quand le reste de l'expédition se lançait dans la descente de l'Amazone.

Pendant cette expédition, Castelnau rencontre deux autres des voyageurs français étudiés ici : Madame Lenglet-Dufresnoy, lors du passage de l'explorateur à Cuiaba, et Paul Marcoy, probablement en 1846, sur l'Amazone. A son retour en France, les événements politiques empêchent la publication immédiate de ses travaux<sup>465</sup>, qui ne paraîtront, sous forme d'un volumineux récit de voyage et de travaux scientifiques<sup>466</sup>, qu'à partir de 1850. Ceux-ci lui vaudront d'être décoré de la

<sup>464</sup> Francis de Castelnau estime le volume de ces documents et objets aux deux tiers de l'ensemble collecté.

<sup>465</sup> On peut noter cependant la publication au cours même de son voyage, en 1845, avec la collaboration de d'Osery, de deux cartes, par l'éditeur P. Bertrand (Paris) : *Carte du Delta de Poconé donnant tous les pays compris entre les villes de Dimantino [sic], Cuyaba [sic] et Villa Maria et entre les rios Cuyaba, Sn [sic] Lorenzo et Paraguay* et *Carte des sources du Paraguay, de l'Arinos et du Rio Cuyaba indiquant les gisements diamantifères de Matto-Grosso [sic]*.

<sup>466</sup> Parmi lesquels on peut citer de nombreuses cartes, publiées à Paris par P. Bertrand. Ainsi en 1852 : *Végétation des Campos – Province de Matto-Grosso* (sic) ; un recueil de cartes intitulé, comme le récit de voyage, *Expédition dans les parties centrales de l'Amérique du Sud* ; un autre intitulé *Itinéraires et coupe géologique à travers le continent de l'Amérique du Sud*. En 1853, *Carte d'une partie de la Province de Matto-Grosso* (sic) et de la Province de Chiquitos ; une *Carte du Portage de Camapuan et des environs de Miranda* ; une *Carte du cours du Rio Madeira depuis son embouchure jusqu'au Rio Mamoré*. En 1854, *Carte de la Province de Minas Geraes*, au 1 : 2 000 000 ; *Carte du pays des Moxos et de celui des Indiens Yuracores et Siriones* ; une *Carte de la Province de Goyaz* ; une *Carte de la Province de Matto-Grosso et d'une partie de la Bolivie*. En 1855, une *Carte des Républiques de l'Équateur et du Pérou* ; une *Carte des parties centrales de l'Amérique du Sud* ; une *Carte de la Chaîne des Andes de l'Équateur à la*

médaille d'argent de la Société de Géographie en 1851. Dès 1848, cependant, la *Revue des Deux-Mondes* publie un court extrait du récit de son voyage sur l'Araguaia. Outre les nombreuses collections botaniques, zoologiques et minérales ainsi que les objets ethnographiques rapportés, Castelnau publie en 1855 un recueil de planches représentant les *Animaux nouveaux ou rares recueillis pendant l'expédition*, dans lequel il consacre une partie – incluse dans la « zoologie » – à l'anthropologie. Y figure notamment le dessin d'une « tête d'Indien Mauhès préparée par les Mundurucus (Rio Arinos) », autrement dit une tête réduite, du plus bel effet. Quant au récit de son voyage, il est écrit à la façon d'un journal et permet de suivre ses pas et ses aventures, ses rencontres successives avec les Indiens dont les villages bordent les fleuves.

Après cette expédition, Castelnau entame une carrière de diplomate : d'abord consul de France à Bahia, puis au Cap, à Bangkok et à Singapour, il est nommé à Melbourne en 1862, où il finit ses jours.

Peu après le passage de Castelnau sur le rio Paraguay, un autre voyageur français est dépêché dans la même région. Amédée Moure, dont on ignore les dates de naissance et de décès, est un docteur en médecine qui passe une grande partie de sa vie en Amérique du Sud et Centrale. Il reçoit une mission d'exploration scientifique entre 1847 et 1853<sup>467</sup>. Moins connu aujourd'hui qu'il ne le fut au moment de ses travaux, c'est à travers ses propres écrits et quelques commentaires disponibles dans le *Bulletin de la Société de Géographie de Paris* qu'il est possible de retracer une part de son parcours en Amérique du Sud. Cependant, la forme-même qu'il choisit pour transmettre ses observations se distingue de celle de ses pairs et ne permet pas une reconstitution précise et datée de son exploration : délaissant le récit journalier pour une œuvre plus synthétique, ses découvertes et commentaires ne sont qu'occasionnellement accompagnés des circonstances qui leur ont donné lieu. Sa mission, dans sa partie brésilienne, a consisté à parcourir le rio Paraguay et à en reconnaître les caractéristiques hydrographiques précises au cours de plusieurs expéditions, entre 1851 et 1854, comme cela apparaît dans son article « Le rio Paraguay depuis ses sources jusqu'à sa jonction avec le Parana »<sup>468</sup>. Quoique ce texte se présente comme un récapitulatif des observations que Moure a accomplies au cours de ses différents voyages sur le fleuve, il est le plus riche d'enseignement quant à son parcours précis, renseigne sur les affluents qu'il a parfois remontés, ainsi que sur son court passage au Paraguay, dont il a pu, à la différence de Castelnau, visiter la capitale. Une lettre, datée

---

Bolivie, au 1 : 2 500 000.

<sup>467</sup> Archives d'Outre-Mer, *correspondance (1853-1854)* : FR ANOM 2400 COL41.

<sup>468</sup> Récit qu'il ne faut pas confondre avec celui du capitaine de frégate de la marine brésilienne, Auguste Leverger, qu'Amédée Moure traduit du portugais pour sa publication dans le *Bulletin de la Société de Géographie de Paris* en 1864 et 1865.

du 2 octobre 1851, qu'il adresse depuis Cuiaba à la Société de Géographie de Paris<sup>469</sup>, atteste de son séjour dans cette ville à cette période. Son article « Cuyaba [*sic*] et les Indiens du Brésil » (Moure, 1860) donne également quelques précisions sur l'une de ses expéditions : ce texte est le récit de son retour dans la ville de Cuiaba, accompagné par des Indiens Guaycurus, « après un an d'absence » sur le rio Paraguay. Il date ce retour du 19 juillet 1854.

Après son passage au Brésil, Amédée Moure continue de sillonner l'Amérique, bien que les données manquent pour établir précisément son activité : seule une note dans le *Bulletin de la Société de Géographie de Paris*<sup>470</sup> fait état de ses travaux sur la « description géographique et statistique de la confédération argentine », utilisés et poursuivis par le Docteur Martin de Moussy. Il semble donc que Moure se soit consacré à des relevés en Argentine, avant de se rendre au Mexique, où il séjourne en 1866<sup>471</sup>. La suite de sa vie reste inconnue.

C'est dans une autre partie du Brésil, la plus septentrionale, que s'impriment d'abord les pas, trente ans plus tard, de Jules Nicolas Crevaux (1847-1882). Reconnu de son vivant pour ses explorations de régions réputées parmi les plus inaccessibles, sa notoriété a traversé le temps. Les notices biographiques à son sujet le montrent : sa vie est largement commentée, entre autres par Numa Broc (Broc, 1999 : 99-105) ; elle a aussi fait l'objet d'une exposition en 1998<sup>472</sup>. Dès les années suivant sa mort, une notice biographique est rédigée en introduction de son recueil de cartes (Crevaux, 1883b), publié *post-mortem* en 1883, dont les dernières lignes soulignent l'image qui sera gardée de cet explorateur :

Son nom sera désormais inscrit à côté de ceux de Francis Garnier, du colonel Flatters, de tous ces martyrs de la Géographie qui, séduits par l'attrait de l'inconnu, désireux d'étendre le domaine du commun savoir et la légitime influence de notre chère France, ont sacrifié leur vie pour la science et pour la patrie. (Crevaux, 1883b : IV)

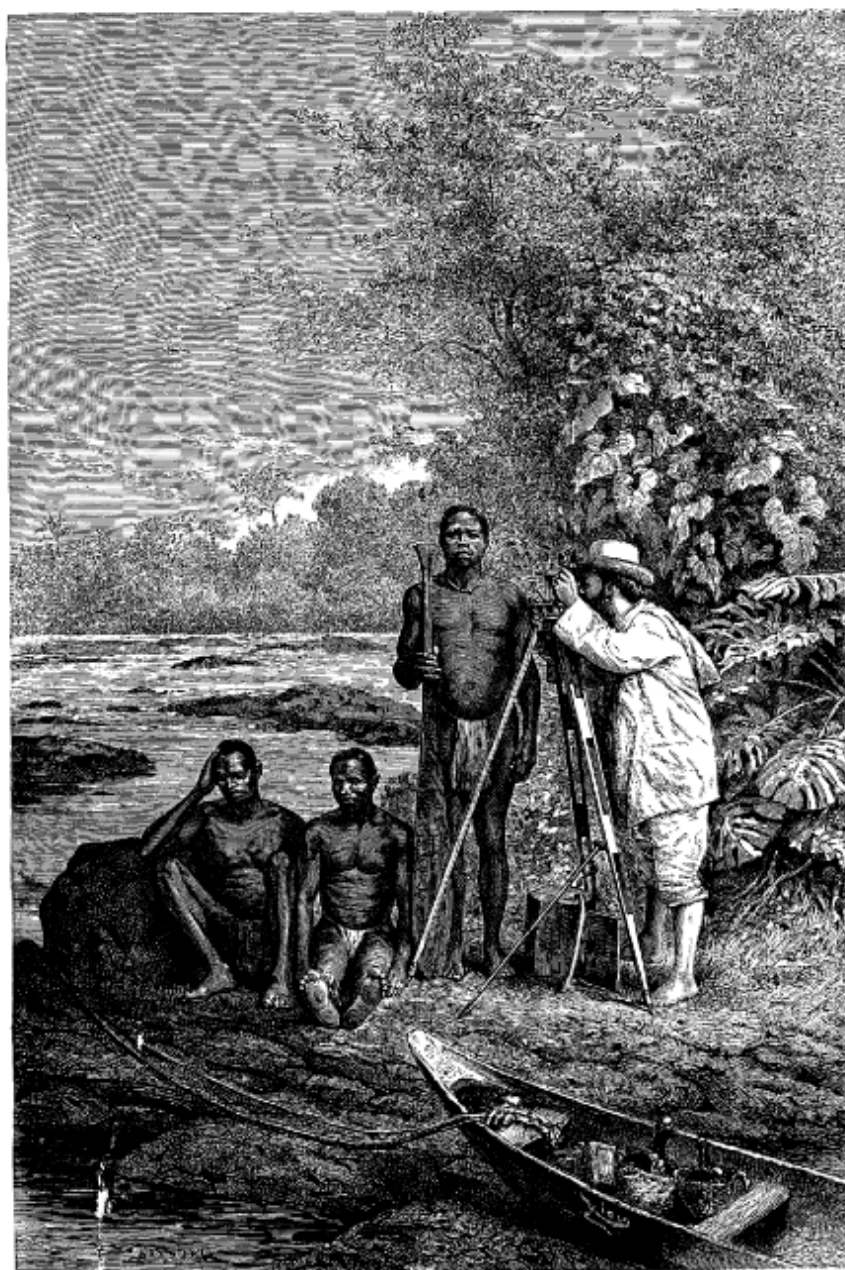
---

<sup>469</sup> *Bulletin de la Société de Géographie de Paris*, 1852/01 (sér. 4, T.3)-1852/06 : 105.

<sup>470</sup> *Bulletin de la Société de Géographie de Paris*, 1866/07 (sér.5, tome 12)-1866/12 : 548.

<sup>471</sup> Attesté par la même note du *Bulletin de la Société de Géographie de Paris*, 1866/07 (sér.5, tome 12)-1866/12 : 548.

<sup>472</sup> Exposition « Jules Crevaux, l'explorateur aux pieds nus » : 25 mai – 31 juillet 1998 (catalogue de Dominique Heckenbenner).



Observations au théodolite. — Dessin de Riou, d'après une photographie et le texte.

Fig. 8 : Jules Crevaux, son guide Apatou et ses rameurs  
« Observation au théodolite – dessin de Riou d'après une photographie et le texte »

Crevaux, 1880 (40) : 55.

En 1884, Georges Franck fait aussi paraître une notice intitulée *Voyages et Découvertes de Jules Crevaux*, dans laquelle sont détaillées les premières années de sa vie ainsi que ses expéditions. Il y est dit qu'après des études de médecine, Jules Crevaux entre en 1867 à l'école navale de Brest. Il est fait prisonnier pendant la guerre de 1870, mais parvient à s'échapper. En 1873, nommé médecin de deuxième classe de la Marine, il effectue une première campagne en Amérique du Sud (pendant laquelle il prend un premier contact avec la Guyane), dont il publie le rapport dans la *Revue Coloniale*. En 1876, nommé médecin de première classe, il se voit confier la mission de reconnaître la voie de Cayenne à l'Amazone, à travers les fameux monts Tumuc-Humac, par les ministères de la Marine et de l'Instruction publique, répondant ainsi à une curiosité qui n'avait encore pas reçu satisfaction, malgré les tentatives de la part d'autres explorateurs<sup>473</sup>. Il part de Cayenne en juillet 1877 et, malgré les fièvres qui l'affectent durement et fréquemment, atteint les Tumuc-Humac (dont il donne la taille réelle, loin des imposantes montagnes que l'on imaginait jusqu'alors) en septembre, reconnaît l'Apaouani (affluent du Jari) puis le Jari (qu'il écrit Yary), et rejoint l'Amazone. Pour cette expédition, il est seulement accompagné<sup>474</sup> de guides Bonis<sup>475</sup>, et d'Indiens Roucouyennes au gré de leur rencontre.

Ce premier succès lui vaut de recevoir la Légion d'honneur et d'entrer à la Société de Géographie de Paris. Dès 1878, il repart par l'Oyapock et rejoint, par une marche difficile à travers la forêt, le Parú (écrit Parou) qu'il reconnaît dans sa descente vers l'Amazone, affrontant les nombreuses difficultés et les dangers que présente sa navigation. Le Parú était réputé, auprès des Indiens Roucouyennes de la région eux-mêmes, impropre à la navigation.

Une autre énigme de l'exploration, celle de la jonction fluviale des versants orientaux et occidentaux des Andes, l'appelle alors, en 1879, à remonter l'Içá. Il redescend ensuite vers le grand fleuve par le Japurá (écrit Yapura), un autre de ses affluents méconnus. Ce voyage est marqué par de nombreuses difficultés, que résume ainsi Numa Broc :

Effrayés par la multiplicité des chutes et la férocité des Indiens, ses porteurs l'abandonnent et il se retrouve seul avec Apatou et le « pirates des Andes », le guide Santa-Cruz, qui a coutume d'assassiner ses clients ! Pendant quarante-trois jours, il lui faut supporter la pluie, les moustiques, la fièvre, la nourriture infecte et les Indiens Ouïtotos, friands de chair humaine. Enfin, le 9 juillet 1879, on rejoint l'Amazone à Téfé où Crevaux reprend un bateau à vapeur pour

<sup>473</sup> Les tentatives les plus notables sont celles de : Leprieur (1830), le Père Neu (1850), Bonny (1860), Vidal (1861), le Père Kroenner (1863), le docteur Chevalier (1866), le chercheur d'or Labourdette (1876).

<sup>474</sup> Jules Crevaux part d'abord avec deux compagnons : le Révérend Père Kroenner et Monseigneur Emonet qui, pris de fièvres, sont rapidement obligés d'abandonner l'expédition.

<sup>475</sup> Dont Apatou, resté célèbre pour l'avoir accompagné dans toutes ses expéditions, exceptée la dernière. Les Bonis font partie des Noirs dits *marrons*, anciens esclaves révoltés et échappés de Surinam, qui se sont constitués en villages dans la forêt guyanaise.



De retour en France, il reçoit cette fois la médaille d'or de la Société de Géographie, qui salue ainsi la reconnaissance de « deux mille cinq cents kilomètres d'itinéraires nouveaux » (Broc, 1999 : 102).

Un an plus tard, un autre fleuve, de nouveau dans la région des Andes colombiennes, l'appelle : le Guaviare, qu'il espère être en communication avec l'Orénoque. Crevaux accompagné d'Apatou, le guide Boni qui lui reste attaché depuis son premier voyage, auxquels se sont joints le pharmacien de Marine Lejeanne<sup>476</sup> et le matelot François Burban, explorent les régions du Magdalena et du Guaviare, quasiment inconnues jusqu'alors. La jonction avec l'Orénoque est bien faite, les informations scientifiques conséquentes, même si le rio descendu se révèle impropre à la navigation à vapeur. De fait, la descente du Guaviare leur a fait courir de nombreux dangers, parmi lesquels ne figurent pas les seuls obstacles liés à la navigation : le matelot Burban, par exemple, meurt au cours du voyage d'une piqûre de raie venimeuse. L'image de cette expédition donnée par Numa Broc est parlante :

Le 25, ils se lancent en radeau sur le Guayabero, qu'ils baptisent rio de Lesseps, et commencent une vertigineuse descente de quinze cents kilomètres. Cent fois menacés de naufrage au passage des *angosturas* (rapides), les voyageurs doivent encore braver les jaguars, les caïmans, les flèches empoisonnées et la famine. Le 9 novembre, on rencontre les premiers Indiens Mitonas qui fournissent quelques vivres ; le 13 décembre, enfin, après cinquante jours d'une folle navigation, on parvient à San Fernando de Atabapo sur les bords de l'Orénoque. Épuisé, Crevaux prend quinze jours de repos dans l'ancienne mission avant d'entreprendre la descente du fleuve sur 1350 kilomètres. (Broc, 1999 : 102)

C'est lors d'un nouveau voyage, en 1882, qui devait mener Crevaux et ses compagnons de route, cette fois plus nombreux, à travers le Gran Chaco et la vallée du Pilcomayo, que prend fin sa vie. Ayant d'abord eu le projet de reconnaître une jonction possible entre le rio Paraguay et l'Amazone, Crevaux s'est finalement tourné, à la demande des autorités boliviennes, vers cette autre région appelant l'exploration<sup>477</sup>. Un crédit de 70 000 francs lui est alors voté par le parlement pour mener à bien cette expédition, preuve de la reconnaissance par le gouvernement français de la valeur de ses travaux. La caravane, composée de dix-neuf hommes dont l'astronome M. Billet, le dessinateur Jules Ringel, le marin timonier Ernest Haurat et l'aide J. Didelot, disparaît peu après son

---

<sup>476</sup> Lejeanne fait paraître dans le journal *Le Tour du Monde* un court récit d'une excursion chez les Guaraounos qu'il a accomplie avec Crevaux, en manière d'hommage après sa mort. (Lejeanne [sic], 1882).

<sup>477</sup> La reconnaissance d'une voie possible à travers le Gran Chaco devait permettre les échanges commerciaux entre la Bolivie et l'État de Paraná (Brésil).

départ de la mission de San Francisco. Le mystère qui entoura cette disparition persista plusieurs mois, mais il fut bientôt certain que la compagnie avait été tuée par des Indiens Tobas. En avril 1883, l'explorateur Arthur Thouar part « à la recherche des restes de la mission Crevaux » (Thouar, [1991]) et n'échappe que de justesse au même sort. La version communément admise est celle d'une attaque des Tobas en réaction à des exactions commises à leur encontre par les militaires boliviens dans les mois précédant l'expédition. La violence de la disparition de ses membres est encore renforcée par l'hypothèse, rapidement formulée, que ceux-ci auraient été dévorés par les Indiens anthropophages.

L'histoire de Jules Crevaux ne laisse personne indifférent. A l'époque de sa disparition, on déplore la perte d'un homme exceptionnel, qui devient un martyr de la science. Aujourd'hui encore, la personnalité de Jules Crevaux soulève l'enthousiasme. Un Numa Broc écrit avec emphase :

« Missionnaire du progrès », Jules Crevaux a fait pénétrer la science dans les recoins les plus secrets de l'Amazonie. Explorateur pacifique et solitaire, il est tombé sous les coups des Indiens dont il voulait faire connaître en Europe l'innocence et la fragilité. (Broc, 1999 : 99)

Prompt à décrire toute coutume qu'il aura pu observer, amical avec les populations qu'il rencontre et se liant avec certains de leurs membres – notamment parmi les Ouayanas (ou Roucouyennes) de Guyane –, ayant juré de ne jamais se servir de ses armes à leur encontre, partant avec peu de compagnons si l'on excepte sa dernière et dramatique expédition, Jules Crevaux aborde l'Amazonie d'une façon rare chez les Français de l'époque. Ses écrits allient son expérience journalière à de multiples observations et sont extrêmement riches du point de vue géographique, botanique et ethnographique. Les apports scientifiques sont enrichis de la part d'aventure, que l'on devine derrière le flegme avec lequel les différents événements jalonnant l'exploration sont rapportés. Outre ses récits, Crevaux a rapporté de nombreuses cartes détaillées, publiées en 1883 en un recueil intitulé *Fleuves de l'Amérique du Sud, 1877-1879* (Crevaux, 1883b). Est également produite une carte du *Cours du Maroni rectifié*. Cet explorateur a aussi laissé des photographies, reproduites par le photographe Molténi pour une conférence donnée à la Société de Géographie<sup>478</sup>, qu'il est possible de consulter aujourd'hui à la Bibliothèque Nationale de France.

Peu de temps après la disparition de Crevaux, Henri Anatole Coudreau (1859-1899) s'engage sur ses traces, en Guyane et au Brésil. Reconnu lui-aussi pour ses travaux audacieux, sa renommée

---

<sup>478</sup> Conférence donnée le 19 décembre 1879. Texte de la conférence : *Bulletin de la Société de Géographie*, 1880/01 (sér.6, T. 19) - 1880/06 : 385-416.

lui vaut, après sa mort au cours d'une exploration, un article nécrologique écrit par le Dr E.-T. Hamy dans le *Journal de la Société des Américanistes*<sup>479</sup>. Les données disponibles aujourd'hui à son sujet sont nombreuses<sup>480</sup> : entre 1942 et 1944, Max Mouchet, touché par l'œuvre d'Henri Coudreau, écrit *L'Explorateur Coudreau ou la Philosophie des voyages*, biographie admirative de l'explorateur qui ne sera publiée que trente ans plus tard (Mouchet, 1973) ; une exposition, en 1999, visant à retracer l'histoire de l'exploration de la Guyane, lui attribue la place d'honneur<sup>481</sup> ; Sébastien Benoit, qui a contribué à l'élaboration de cette exposition, fait de l'explorateur un portrait détaillé dans l'ouvrage qu'il consacre à ses travaux (Benoit, 2000) ; Numa Broc produit sur lui un long article (Broc, 1999 : 91-94) qu'il ouvre en ces termes :

Par sa personnalité puissante, son courage, ses engagements politiques, Henri Coudreau est une des figures les plus attachantes de l'exploration française en Amérique du Sud. (Broc, 1999 : 91)

Ce jeune professeur d'histoire et géographie qui rêve d'exploration et demande en vain à faire partie de l'expédition Flatters en Afrique<sup>482</sup>, est nommé en 1881 au collège de Cayenne. Il entreprend aussitôt de parcourir la Guyane avant d'obtenir, en 1883, sa première mission officielle. Il reçoit alors 20 000 francs du sous-secrétariat d'État aux colonies et 5 000 autres du ministère de l'Instruction Publique pour explorer et décrire la région dite alors « des Guyanes », incluant la partie septentrionale du Brésil, qui avait déjà retenu l'intérêt de Jules Crevaux. De 1883 à 1886, il parcourt ainsi l'Araguary jusqu'à Counani, rejoint l'Amazone qu'il remonte, et s'engage sur ses affluents de gauche, le Rio Branco et le Trombetas, qu'il reconnaît jusqu'à leurs sources, atteignant les Montagnes de la Lune.

De 1887 à 1889, le ministère de l'Instruction Publique le charge d'une nouvelle mission aux sources du Maroni, jusqu'aux Tumuc-Humac, sur les traces de Jules Crevaux. Il part en compagnie de « son intendant » Laveau, d'un cuisinier boni, et d'Apatou, l'ancien guide de Crevaux. Ses rapports avec Apatou ne sont pas aussi bons qu'ils avaient pu l'être pour Crevaux, et à son retour des Tumuc-Humac, il lui « dit un adieu définitif » avant de repartir pour deux autres explorations d'affluents de l'Oyapock. De 1889 à 1891, toujours patronné par le même ministère, aidé du sous-

<sup>479</sup> *Journal de la Société des Américanistes*, 1901 (tome 3) : 187-188.

<sup>480</sup> Sa femme Octavie Coudreau a rédigé une courte biographie de l'explorateur en ouverture de la relation de son dernier voyage : *Voyage au Trombetas*. (Coudreau, 1903c)

<sup>481</sup> « Sur les traces d'Henri Coudreau... Deux siècles d'exploration de la Guyane (1750-1950) », exposition organisée par le CRDP de la Guyane, le Museum d'Histoire Naturelle de La Rochelle et la ville de Sonnac.

<sup>482</sup> Son premier amour pour l'Afrique se manifeste dans la rédaction d'un ouvrage : *Le pays de Wargla* (Coudreau, 1881). L'expédition Flatters à laquelle Coudreau ne parvient pas à participer voit le massacre de tous ses membres.

secrétariat aux colonies, il se consacre à la Guyane centrale : hauts affluents du Jari, Inini, Camopi, Approuague.

Soucieux de faire connaître les régions qu'il parcourt et qu'il estime laissées à l'abandon, Coudreau s'engage politiquement dès 1886 dans la question du territoire Contesté. Le manque d'implication du gouvernement français dans la région des Guyanes l'incite à soutenir les tentatives indépendantistes de la région (République de Counani)<sup>483</sup>. Ses conférences sont empreintes de militantisme pour la cause de l'Amazonie, dans laquelle il voit une région prometteuse. Coudreau n'a de cesse de sillonner l'Amazonie, se trouvant mieux là qu'en France, où il ne revient que pour de brèves périodes, et des conférences animées à la Société de Géographie. Il en rapporte lui aussi des clichés, dont certains ont été également reproduits par le photographe Molténi pour une de ces conférences donnée le 22 mai 1885, et sont conservés à la Bibliothèque Nationale de France<sup>484</sup>. Cependant, son engagement politique et l'embarras dans lequel il met le gouvernement français par ses explorations, rien moins que discrètes, du territoire de l'Amapá, lui valent bientôt de ne plus recevoir de subsides de la part de la France. Il trouve alors au Brésil le moyen de poursuivre son œuvre d'exploration : le gouverneur du Pará lui confie des missions sur les affluents de droite de l'Amazone.

En 1893, lors d'un de ses retours en France, Henri Coudreau épouse Octavie née Renard (1870-1938), institutrice de son état, qui l'accompagne dès lors dans ses explorations. Ensemble, le couple Coudreau parcourt, pour le compte du Gouverneur du Pará, le Tapajós (juillet 1895 – janvier 1896), le Xingú (mai – octobre 1896), le Tocantins et l'Araguaia (décembre 1896 – mai 1897), l'Itacayuna (1897). Ils explorent également la région comprise entre Tocantins et Xingú d'avril à novembre 1898. En 1899, malgré l'affaiblissement d'Henri, les époux Coudreau s'engagent encore dans le Yamunda (janvier – juin 1899) et le Trombetas, dans le Brésil septentrional. C'est sur ce dernier fleuve, au Lago Tapagem, qu'Henri Coudreau meurt des fièvres le 10 novembre 1899. Octavie finit seule le voyage et publie en 1900 le récit de cette dernière expédition de son mari<sup>485</sup>.

---

<sup>483</sup> Cet engagement est effectif, à la fois sur place et dans ses écrits. On peut signaler, à ce propos, la préface qu'il écrit pour l'ouvrage de Jules Gros, élu président de la République indépendante de Counani pendant sa brève existence. (Gros, 1887)

<sup>484</sup> Un recueil de 87 photos prises lors de ses missions pour le Pará, en 1896-1897, est également disponible à la Bibliothèque Nationale de France.

<sup>485</sup> Le récit est signé d'Octavie Coudreau, mais reprend dans sa majeure partie les notes prises par l'explorateur au fur et à mesure de son expédition, jusqu'à sa mort. C'est donc encore Henri Coudreau qui s'exprime dans ces lignes.

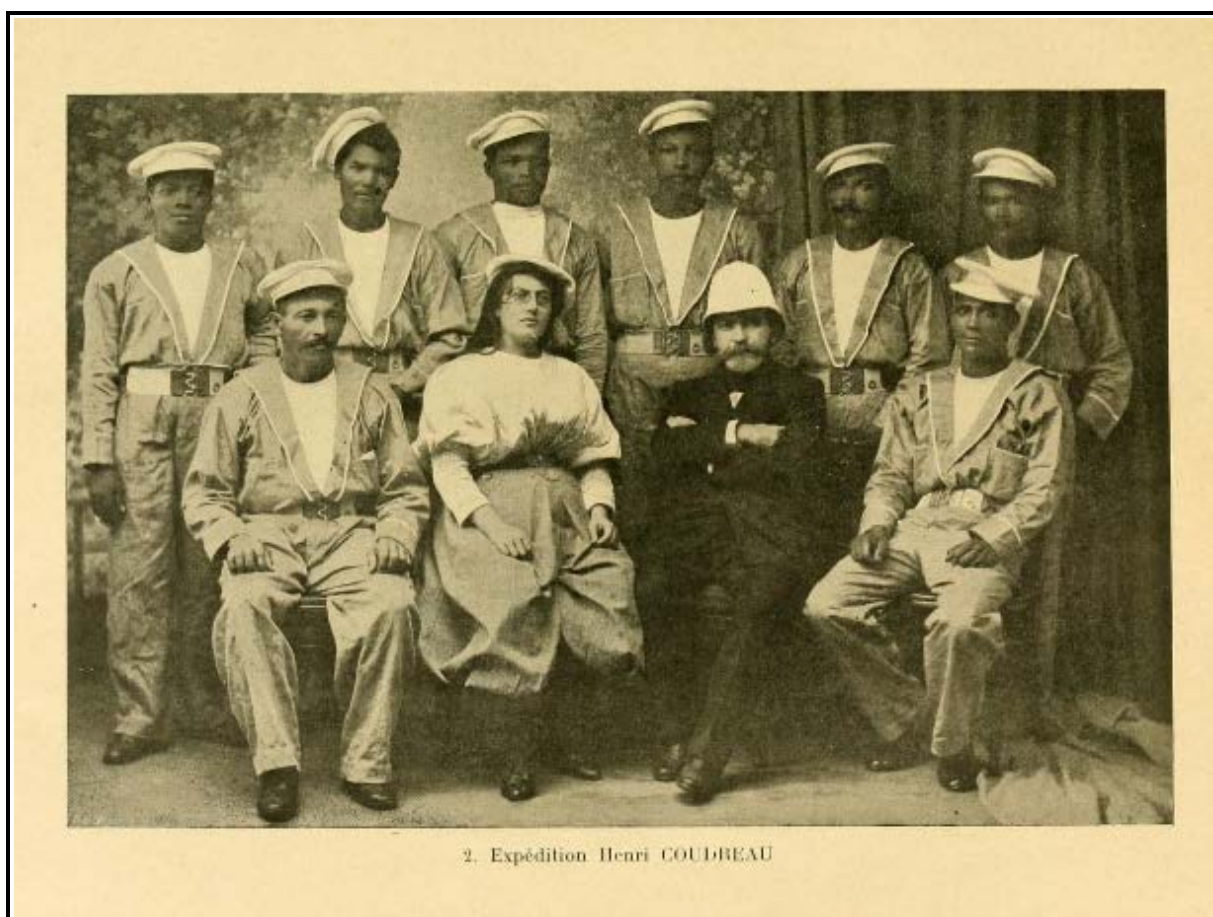


Fig. 9 : « Expédition Henri Coudreau »

Coudreau, 1900 : hors texte.

Recevant encore des subsides de la part de l'État de Pará, Octavie Coudreau entreprend d'autres explorations. Aidée des mêmes guides et compagnons qu'auparavant, « ses Noirs », elle parcourt, d'avril à septembre 1900, le rio Cuminá. Elle retourne ensuite sur le Trombetas et prolonge son voyage jusqu'au rio Curuá. Elle explore aussi la Mapuerá, puis fait la liaison, par voie de terre, avec le Yamundá, voyage des plus éprouvants. De juin 1902 à janvier 1903, elle repart pour le rio Maycurú, est faite prisonnière par des Indiens, s'échappe en assomant son gardien et marche trois jours, seule, avant de retrouver un cours d'eau qu'elle peut descendre pour rejoindre l'Amazone. En 1903, ses travaux sont récompensés par la Société de Géographie de Paris, qui la décore de la médaille Crevaux<sup>486</sup>. Enfin, sa dernière expédition (août 1905 à février 1906) la mène sur le rio Canumá. C'est sur la figure de cette femme exploratrice, restée seule par fatalité mais poursuivant un temps les travaux de son mari<sup>487</sup>, que cette étude se clôt.

Rentrée en France en 1906, elle y finit ses jours et tombe peu à peu dans l'oubli : ses œuvres, redécouvertes aujourd'hui, l'ont fait connaître, mais pendant un temps, son prénom lui-même n'était plus certain. Silvio de Bastos Meira l'appelle Orminde (Meira, 1989), Cândido de Mello-Leitão avait opté pour Olimpe (Mello-Leitão, 1941), on peut encore trouver Odile ou Olympie. Elle fût pourtant une femme d'exception, à la vie singulière. Oubliée des dictionnaires biographiques, son rôle aux côtés de son mari est rarement mis en relief. Celui-ci lui consacre pourtant quelques lignes dans la première partie du *Voyage au Trombetas*, qui laissent entrevoir un caractère trempé<sup>488</sup>, confirmé par sa détermination à poursuivre l'œuvre de son mari après sa mort. Henri Coudeau écrit avec une affection amusée :

Ce soir, il paraîtrait qu'il y a de l'orage dans notre ciel toujours si calme. Je vois Madame aller et venir, les sourcils froncés, donner des coups de sabre sur les arbres ; serait-ce sérieux ? Les colères de ma femme sont rares (heureusement !) mais d'une violence où je reconnais bien notre sang de Charentais.

Tout l'équipage travaille avec une ardeur sans pareille. La charge est passée excessivement vite, les canots ne s'aperçoivent pas qu'il y a des rebujos<sup>489</sup> ; il est vrai que Madame est un peu en amont, au milieu de l'eau, je ne vois que son chapeau, et même je ne l'aurais pas vu si les yeux des hommes ne s'y portaient à chaque instant.

Le travail est fini, les canots sont rechargés, nous pourrons partir demain matin de très bonne heure. (Coudreau 1900 : 34)

<sup>486</sup> Octavie Coudreau serait la première femme à avoir été admise au rang des membres de la Société de Géographie.

<sup>487</sup> Elle parvient à faire ramener le corps d'Henri Coudreau à Sonnac, leur village natal, en 1904.

<sup>488</sup> Les propres œuvres d'Octavie ne laissent aucun doute à ce sujet. Dans son *Voyage au Cuminá*, par exemple, elle écrit : « Mon mari eut à souffrir avec ses équipages composés exclusivement de nègres. Sa nature délicate, son esprit élevé, sa philanthropie exagérée s'accommodaient mal avec la brutalité nécessaire parfois avec ces natures-là. Aujourd'hui, c'est José qui a besoin d'être réprimandé. Il est servi à souhait, il se souviendra de ma sermonce. » (Coudreau, 1901 : 51)

<sup>489</sup> Peut-être des bas-fonds. La traduction reste problématique.

Et un peu plus loin :

Ma femme est étonnante, la voilà devenue Indienne. Elle est nu-pieds au bord de la rivière, sous ce soleil de plomb, elle pêche ! Je suis obligé de l'envoyer chercher ; j'ai peur, j'ai peur d'une insolation pour elle. (Coudreau, 1900 : 38)

Les travaux d'Octavie Coudreau après 1899 n'ont reçu que peu de considération. Seule l'exposition organisée en 1999 sur l'histoire de l'exploration de la Guyane<sup>490</sup> les ont quelque peu remis à l'honneur. Ceux de son mari sont mieux connus. Il faut dire que ce voyageur qui a parcouru l'Amazonie pendant dix-sept ans, a également trouvé le temps de produire un volume considérable d'écrits. Les résultats de ses explorations, outre les récits auxquels elles donnent lieu, prennent la forme de cartes, d'études thématiques, de vocabulaires indiens, de conférences retranscrites. Le Dr Hamy, dans sa nécrologie, résume ainsi l'œuvre d'Henri Coudreau :

Le *Pays de Ouargla* (1881) avait été le produit de ses premiers rêves de jeunesse ; les *Richesses de la Guyane française* montrent en 1883, l'emploi de son temps à Cayenne. Un gros ouvrage en deux volumes avec atlas sur la *France Equinoxiale* en 1887 et deux notices intitulées *Voyage au Rio Branco* et les *Français en Amazonie*, publiées vers la même époque, renferment les résultats de sa première mission. Les *Dialectes indiens de Guyane* (1892) et le beau volume de 1895 intitulé *Chez nos Indiens* sont les fruits du second et du troisième voyage. Qu'on ajoute à tout cela une *Carte de la Guyane française jusqu'à l'Équateur* au 625,000<sup>e</sup>, sept volumes in-4<sup>o</sup> avec atlas contenant ses relations de voyage au Tapayoz, au Xingu, etc., et une vingtaine de brochures sur le *Contesté franco-brésilien*, la *Haute-Guyane*, les *Caraïbes*, les *Tumuc-Humac*, le *Brésil nouveau*, l'*Émigration au Nouveau Monde*, etc., etc., on se trouvera en présence d'une œuvre dénotant une activité peu commune de voyageur et d'écrivain. (*Journal de la Société des Américanistes*, 1901 (tome 3) : 187)

Pour une bibliographie très complète de cet explorateur, on peut se reporter à celle produite par Sébastien Benoit, dans l'ouvrage qu'il lui consacre (Benoit, 2000 : 133-136).

Parmi les voyageurs dont le séjour au Brésil est relié à leurs fonctions auprès d'un gouvernement, figurent trois autres Français : Léonce Aubé, Emmanuel Liais et Jean de Bonnefous. Le cas de Léonce Aubé (1816-1877) est particulier : il est en effet Vice-Consul de France dans la province de Santa-Catarina à partir de novembre 1849, puis directeur de la colonie de Dona-Francisca mise en place en 1850. Chargé de prendre possession de la terre donnée en dot à la

---

<sup>490</sup> « Sur les traces d'Henri Coudreau... Deux siècles d'exploration dans la Guyane », exposition de 1999 organisée par le CRDP de la Guyane, le Museum d'Histoire Naturelle de La Rochelle et la ville de Sonnac.

princesse Francisca lors de son mariage avec le Prince de Joinville<sup>491</sup>, son travail l'amène à rédiger deux *Notices*, l'une sur la province de Santa-Catarina et l'autre sur la colonie qu'il aide à fonder. Ses travaux se limitent donc à cette région et au but spécifique qu'il poursuit.

Émanuel Liais (1826-1900) aurait pu être placé aux côtés des explorateurs, n'était le caractère particulier des fonctions qu'il occupe au Brésil. Astronome de l'Observatoire de Paris, dont il est directeur-adjoint, et membre du Bureau des Longitudes, Liais est détaché par Le Verrier au Brésil en 1858 pour y effectuer des observations d'une éclipse totale de soleil. Appelé par l'Empereur Dom Pedro II au poste de directeur de l'Observatoire de Rio de Janeiro, qu'il occupe de 1871 à 1873, puis de 1874 à 1881, il effectue, également à la demande de l'Empereur, plusieurs explorations sur le Haut Rio São Francisco et le rio das Velhas, ainsi que dans la serra de Mantiqueira. Le but de ces expéditions est de reconnaître les possibilités de mise en communication des régions de Minas Geraes et de Bahia, préoccupation importante du gouvernement brésilien de l'époque.

Le caractère scientifique domine ses écrits, qui ne prennent pas la forme du récit de ses explorations, mais se présentent comme des ouvrages de synthèse. Numa Broc note que « c'est curieusement dans son traité d'astronomie, *L'espace céleste*, que l'on découvre quelques échos très stylisés de ses randonnées aventureuses » (Broc, 1999 : 203). Il s'éloigne en cela des explorateurs cités plus haut, à l'exception peut-être d'Amédée Moure. Il est donc difficile de suivre précisément ses pas en territoire brésilien, et la tâche qu'il accomplit ne se mesure qu'au volume d'informations scientifiques qu'il retranscrit. On sait pourtant qu'il effectue aussi, à partir de 1875, des opérations de triangulation en vue du dessin d'une carte précise du Brésil.

Sa femme l'accompagne dans chacune de ses expéditions, « [partageant] les fatigues et les dangers de ses voyages » (Broc, 1999 : 202). L'abbé Durand, en 1874, prononce à ses obsèques un discours à sa mémoire, saluant ainsi son œuvre discrète<sup>492</sup>. L'absence de récits plus précis retraçant les diverses explorations du couple Liais n'est due qu'à l'impossibilité où s'est trouvée cette femme de mettre en forme ses notes de voyages, comme le signale Emmanuel Liais en introduction à son ouvrage de 1865 :

J'ai inséré dans le présent volume un assez grand nombre de fragments de voyages, je n'ai pu toutefois y introduire le récit de l'expédition entière. Ma femme, qui m'a toujours

<sup>491</sup> Cette ancienne colonie a donné naissance à la ville actuelle de Joinville.

<sup>492</sup> *Bulletin de la Société de Géographie de Paris*, 1874/07 (sér.6, T. 8)-1874/12 : 448. Également publié en 1874 aux imprimeries G. Chamerot (Paris), sous le titre *A la mémoire de Mme Emma Liais, discours prononcé à ses obsèques*.



accompagné, s'était proposé d'écrire l'histoire anecdotique de nos explorations sous une forme abrégée, pour servir d'introduction. Mais l'état de sa santé, altérée par les fatigues de la route, ne lui a pas permis de tirer encore parti des nombreuses notes qu'elle a prises à cet égard. Par compensation, ses croquis et les remarquables dessins d'un jeune naturaliste brésilien, M. Ladislau Netto, l'un de nos compagnons de voyage, ont servi de renseignements à un de nos peintres de renom, M. Yan' Dargent, pour donner un cachet de vérité aux belles illustrations dont il a orné mon ouvrage, et qui représentent dans sa réalité et sans aucune exagération la brillante nature de l'équateur. (Liais, 1865 : XII)

Astronome, botaniste et explorateur, Emmanuel Liais a effectué un travail considérable dans les domaines de l'étude du climat, de la faune, de la flore et de la géographie brésilienne. Sa ville natale de Cherbourg, dont il devient maire après son retour du Brésil et où il finit ses jours, possède un Museum d'histoire naturelle, d'archéologie et d'ethnographie qui lui est dédié. Ce Museum n'est autre que son ancienne maison, autour de laquelle il avait constitué un jardin botanique en 1878.

Jean de Bonnefous est un diplomate qui dit connaître « toute la côte Est du Brésil » (Bonnefous, 1898 : VIII), sans que ses premiers séjours aient donné lieu à des écrits. Cette connaissance est sans doute due à des fonctions de représentation de la France qu'il y aurait occupées. Les données biographiques sur ce voyageur sont quasiment inexistantes et on ne peut trouver aucun détail de son activité au Brésil avant 1897, date à laquelle il choisit de visiter l'Amazonie. Il semble que ce dernier séjour se soit effectué en dehors de ses fonctions de diplomate. Il en tire un ouvrage qui fournit quelques précisions sur cette partie spécifique de sa vie. En dehors de cela, jusqu'à ses dates de naissance et de décès restent inconnues.

En 1895, Jean de Bonnefous rencontre à Lisbonne le baron de Marajó, sénateur brésilien, qui vient de publier son ouvrage *As regiões amazônicas*. Le baron lui ayant longuement vanté le Pará, cette rencontre incite Bonnefous à se rendre en Amazonie, où il passe l'année 1897. Il ne dit pas y occuper alors une fonction particulière, mais passe plusieurs mois dans l'État de Pará, vraisemblablement dans la région proche de Belém, puis remonte l'Amazone jusqu'à Manaus. De là, il prend un vapeur pour parcourir le Madeira jusqu'à Santo Antonio et fait, en canot, en compagnie d'un commerçant du cru, une incursion sur le Jamarý, passant une nuit chez les Indiens Urutufus.

L'ouvrage qui en résulte se présente comme un journal de voyage, au cours duquel l'auteur s'arrête pour, l'espace de quelques chapitres, faire une étude thématique de l'Amazonie, d'abord autour de Belém, puis autour de Manaus : il se penche alors sur le commerce et l'industrie, la navigation, les finances, l'agriculture, qu'il associe à l'immigration et la colonisation. Ses écrits se présentent comme un bilan de la situation de l'Amazonie à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, dans lequel les

événements qui jalonnent son parcours viennent ajouter la dimension du 'vu' et du 'vécu'.

Parmi les voyageurs étudiés ici figurent ensuite deux missionnaires ecclésiastiques : Édouard Durand et Étienne-Marie Gallais. Leurs séjours au Brésil présentent des caractéristiques très différentes. En effet, si les voyages du Père Gallais s'inscrivent pleinement dans sa charge d'Eglise, l'œuvre de l'abbé Durand en fait davantage un explorateur.

Ce prêtre (1832-1881), d'abord missionnaire en Afrique, puis en Amérique du Sud, a une vocation de géographe. Il parcourt et décrit, sur une longue période qu'il est malheureusement impossible de déterminer avec précision, le Rio Doce, le San-Francisco, l'Amazone, le Madeira, le Rio Negro. A son retour en France en 1867, ses nombreux travaux, non seulement au Brésil, mais aussi en Afrique et en Turquie, lui valent d'entrer à la Société de Géographie de Paris, dont il devient archiviste-bibliothécaire de 1873 jusqu'à sa mort en 1881. En 1875, il est chargé du cours de géographie à la Faculté des Lettres de l'Université Catholique de Paris.

Si l'on trouve, parmi ses écrits, des ouvrages liés à sa fonction d'ecclésiastique<sup>493</sup>, les lignes qu'il consacre au Brésil ne font pas état de son œuvre de mission et se rapprochent beaucoup des travaux d'explorateurs en mission scientifique. Il n'écrit cependant pas au jour le jour, mais fait paraître des synthèses sur les régions qu'il a parcourues.

Le Révérend Père Étienne-Marie Gallais (1851-1907), quant à lui, est un dominicain de la province de Toulouse qui, de juin 1892 à janvier 1893, est chargé par le Maître Général de l'Ordre des Frères Prêcheurs<sup>494</sup> d'effectuer la visite canonique de la mission dominicaine du Brésil. Son récit (Gallais, 1893) est un rapport à son supérieur, dans lequel il dresse l'état des trois couvents dominicains d'Uberaba, Goyaz et Porto Nacional. Après avoir atteint Goyaz par voie fluviale, le Père Étienne-Marie Gallais rejoint Porto Nacional, sur le Tocantins, par voie de terre, décrivant les difficultés de son voyage. Son récit ne met pourtant pas l'accent sur les événements du voyage, si ce n'est pour remercier la divine providence dans les circonstances difficiles.

En 1901, il part pour une nouvelle mission sur l'Araguaia, qui donne lieu à un récit plus proche du journal de voyage (Gallais, 1906). Celui-ci s'ouvre sur l'historique de la catéchèse des Indiens de l'Araguaia, dans lequel le Père Gallais détaille les travaux des Pères Gil Vilanova et Ange

---

<sup>493</sup> Durand écrit en 1874 *Les missions catholiques françaises*, Paris : Ch. Delagrave ; en 1875, *Le Jubilé universel, guide pratique indispensable pour les fidèles qui font leur station à Notre-Dame*, Paris : F. Hervé du Lorin ; en 1876, *Le spiritisme*, Paris : V. Palmé.

<sup>494</sup> Le Révérend Père André Frühwirth.

Dargaïnaratz, premiers missionnaires à entrer en contact avec les Indiens de ce rio<sup>495</sup>. Il mentionne alors la rencontre du Père Gil<sup>496</sup> avec Henri Coudreau :

Dans ce temps-là, mai 1897, un explorateur français au service du gouvernement du Para, M.Henri Coudreau, remontait l'Araguaya pour aller étudier les bouches de l'un des principaux affluents du fleuve, du Tapirapé, grande rivière qui sert de limite entre l'Etat du Para et celui du Matto Grosso. Le voyageur et les missionnaires, enchantés de se rencontrer, se lièrent d'une amitié étroite qui ne s'est plus démentie. Ils se rendirent de mutuels services, les missionnaires en fournissant à M.Coudreau des renseignements topographiques précieux et des approvisionnements plus nécessaires encore, et M.Coudreau en leur donnant des médicaments dont le besoin se faisait vivement sentir et différents objets de première nécessité qu'ils ne savaient comment se procurer. (Gallais, 1906: 6)

D'après le Père Gallais, c'est encore Henri Coudreau qui indiqua aux premiers missionnaires un plateau à l'abri des inondations, sur lequel ils pourraient s'établir plus sainement, à vingt lieues de leur premier établissement de Barreira, pour l'évangélisation des Cayapos (Gallais, 1906 : 277).

Viennent enfin les Français qui se sont rendu au Brésil pour diverses raisons, sans lien avec des fonctions officielles, mais parmi lesquels on peut distinguer deux voyageurs qui tireront de leur séjour une œuvre journalistique en sus de leurs récits (Charles Expilly et Alfred Marc), le peintre Auguste François Biard et l'aventurier Paul Marcoy. Il faut leur ajouter Madame Lenglet-Dufresnoy, dont l'expérience reste singulière, et Adolphe d'Assier, parti sans raison clairement explicitée pour le Brésil. Ils seront présentés ici dans l'ordre chronologique de leurs voyages.

Madame Lenglet-Dufresnoy (1820 - ?) est la jeune femme d'un huissier, Alexandre Dufresnoy, qui rêve de faire fortune au Brésil. Elle a dix-sept ans quand ils débarquent à Rio de Janeiro. Ayant d'abord investi dans une plantation de café, dans laquelle, victimes d'une escroquerie, ils perdent rapidement tout leur avoir, ils se lancent ensuite dans le commerce avec l'Europe d'animaux exotiques empaillés. Alexandre Dufresnoy, tombé malade, ne peut pourtant poursuivre cette activité. Devenus commerçants, les rêves de fortune les conduisent bientôt à Diamantina, où Alexandre Dufresnoy se fait chercheur d'or et de diamants, en 1844. Mais quelques mois plus tard, il meurt des fièvres, laissant sa jeune veuve sans ressources. Celle-ci part vers Cuiaba, où elle s'établit comme couturière et empailleuse. Elle y rencontre Francis de Castelnau, qui mentionne cette compatriote dans son récit.

---

<sup>495</sup> Le Père Gallais consacre en outre un ouvrage à l'œuvre du Père Gil Vilanova, missionnaire chez les Indiens de l'Araguaia (Gallais, 1906).

<sup>496</sup> Le Père Dargaïnaratz est mort entre temps.

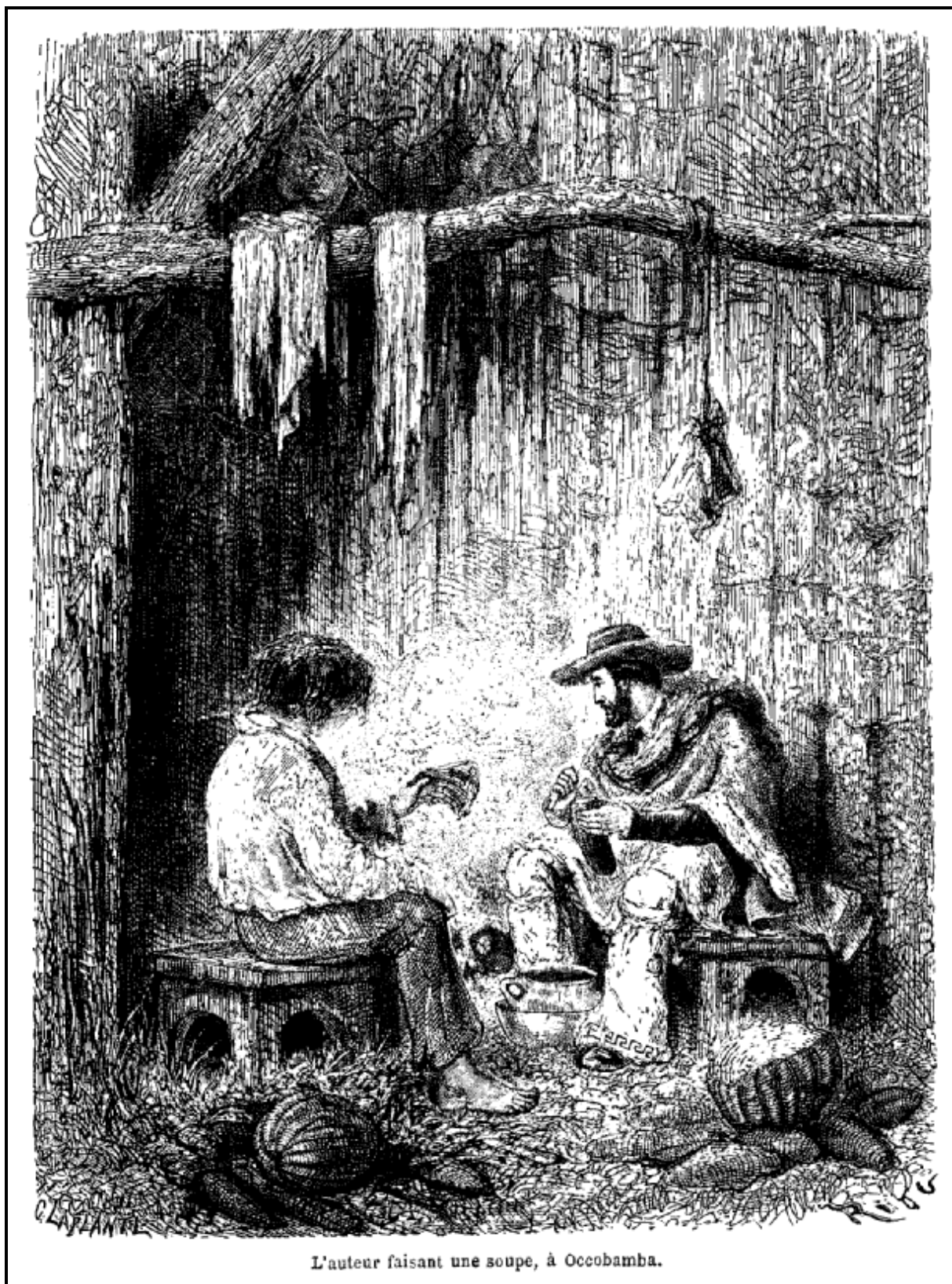
En 1849, les événements politiques de la région l'obligent à fuir. Elle traverse alors le Brésil de Cuiaba jusqu'à Bahia, où elle tombe malade à son tour. En 1852, elle rejoint enfin la France. Son récit qui s'intitule *Quinze ans au Brésil ou excursion à la Diamantine*, succinct et publié presque dix ans après son retour, traduit sa détresse. Ses commentaires se réduisent ainsi aux seuls faits vécus, sans volonté aucune d'observation.

La figure de Paul Marcoy (1815-1887) est à l'opposé de celle de Madame Lenglet-Dufresnoy. Véritable aventurier, ce Français passe lui aussi une quinzaine d'années en Amérique du Sud, mais ses rêves ne sont pas de faire fortune pour s'en retourner dans son pays natal. De fait, ce fils de négociant bordelais, de son vrai nom Laurent de Saint-Cricq, renonce précisément aux affaires pour satisfaire son goût des voyages et de l'exploration. C'est à la suite d'un premier voyage aux Antilles que sa vocation de coureur de chemins s'affirme. Numa Broc indique :

En 1846, on ne sait trop pourquoi, il s'embarque pour l'Amérique du Sud où il va résider une quinzaine d'années. Installé à Cuzco, il voyage beaucoup, remplit des missions semi-officielles, dessine et s'initie aux sciences naturelles et à l'ethnographie. Son plus bel exploit sera une traversée ouest-est du continent, du Pacifique à l'Atlantique. Malheureusement, dans les récits qu'il publiera à son retour, Marcoy ne donne jamais de date, ce qui rend impossible l'établissement d'une chronologie de ses pérégrinations. (Broc, 1999 : 211)

Il semble pourtant que ce soit au début de son séjour en Amérique du Sud qu'il entreprend de franchir la Cordillère et de descendre l'Amazone, pénétrant ainsi au Brésil. Il y rencontre en effet Francis de Castelnau, qui se trouve dans la région du Purus en 1847. Commenant son récit au port d'Islay, il gagne Arequipa puis Cuzco. Il se dirige alors vers le Salcantay, et rallie Ollantaytambo. Il s'engage en pirogue sur l'Urubamba qu'il descend jusqu'à l'Ucayali et entre dans le Marañon. Il passe ainsi par Iquitos, Tabatinga, et passe au Brésil, descendant finalement l'Amazone jusqu'à Belém.

De retour à Cuzco après ce long périple, il se lance également, de 1849 à 1863, dans l'exploration du Bas-Pérou, décrivant tour à tour les vallées de Quinquinas, celle de Huarancalqui, les régions du Pajonal et du lac Titicaca, et ce qu'il désigne par les « vallées de l'Est du Bas-Pérou ».



L'auteur faisant une soupe, à Occobamba.

Fig. 10 : Paul Marcoy  
« L'auteur faisant une soupe, à Occobamba » (dessin de Riou)

Marcoy, 1863 (8) : 124.

La personnalité de Marcoy est complexe. Ses écrits, qui mêlent observations scientifiques et récit d'aventures, sont peu reconnus à l'époque. Numa Broc résume l'accueil réservé à ses travaux :

Plusieurs personnalités coexistent chez Paul Marcoy : le savant, l'artiste, l'humoriste. En 1860, il ramène en France une énorme documentation scientifique : échantillons botaniques, zoologiques, minéralogiques, objets indiens, cartes détaillées et itinéraires, albums de dessins, vocabulaires indigènes, notes manuscrites... Aucun éditeur n'acceptant de publier un ouvrage scientifique sur l'Amérique du Sud après ceux de Saint-Hilaire, d'Orbigny et de Castenau, Marcoy doit se résoudre à donner des fragments de ses voyages à des périodiques comme *Le Tour du Monde* ou la *Revue contemporaine*. En 1869 seulement, Hachette publie une relation complète plus anecdotique, il est vrai, que scientifique. Certes, Marcoy fait passer ses cartes de l'Amazonie, ses observations géographiques et ethnographiques, ses vocabulaires indiens, mais le tout est noyé dans un récit alerte et souvent humoristique. Le ton est volontairement badin comme l'attestent certains sous-titres du genre « Détails scientifiques qui n'intéresseront personne ». Les 626 gravures de Riou, d'après les dessins de l'auteur, accentuent le caractère anecdotique pour ne pas dire caricatural et picaresque du récit. Trompés par ces apparences, certains ont mis en doute les compétences scientifiques de Marcoy et même la réalité de ses voyages. Pour le grand explorateur péruvien Raimondi, le Français n'aurait parcouru qu'une petite partie des itinéraires qu'il décrit et aurait beaucoup emprunté à ses prédécesseurs sans toujours les citer... Quoiqu'il en soit, les articles du *Tour du Monde* et le *Voyage à travers l'Amérique du Sud* ont captivé des générations de lecteurs et Jules Verne dans *La Jangada* (1881), qui porte comme sous-titre *800 lieues sur l'Amazonie*, rend indirectement hommage à Paul Marcoy. Ce romantique attardé a fini ses jours comme directeur des jardins et squares de la ville de Bordeaux... (Broc, 1999 : 211-213)

Ainsi, son style et le regard qu'il porte sur les choses en ont fait un aventurier et non un explorateur. Son périple est pourtant conséquent et ses observations multiples, malheureusement plus riches dans la partie péruvienne de son voyage que dans la partie brésilienne. Cependant, la perception des Indiens de l'Amazonie ne s'arrêtant à la frontière que par le choix du cadre de cette étude, seront permises quelques incursions en territoire péruvien (proche de la frontière brésilienne, toutefois) sur les pas de ce voyageur si original.

Charles Expilly (1814-1886) appartient à une ancienne famille de robe. Après des études de droit, il se consacre à la littérature, collabore à des journaux et revues, publie des romans-feuilletons et des nouvelles. Après la Révolution de 1848, il fait des tournées de propagande en Provence et est arrêté en 1849 pour avoir participé à une manifestation démocrate-socialiste. Ayant dilapidé tout son patrimoine, il a trente-huit ans lorsque, marié à une Brésilienne, il se rend à Rio de Janeiro pour s'occuper d'une affaire familiale de fabrique d'allumettes.

Son séjour de cinq ans au Brésil se déroule essentiellement dans la capitale. Son expérience des Indiens reste ainsi très limitée. Cependant, il effectue des excursions, notamment une le long du

Rio Patype (dans la région de Vitória), qui donnent lieu chez lui à quelques réflexions sur la condition indigène. C'est surtout la question de l'esclavage qui retient son attention dans les deux ouvrages qu'il publie à son retour en France : *Le Brésil tel qu'il est* et *Les femmes et les mœurs du Brésil*. Collaborant aussi à plusieurs journaux tels que *La Gazette du Midi* ou *l'Étendard*, il est connu pour les positions radicales qu'il adopte dans de nombreux articles jugés défavorables au Brésil<sup>497</sup>. Il publie également, en 1867, un petit ouvrage polémique sur *L'ouverture de l'Amazonie et ses conséquences politiques et commerciales*, sous le pseudonyme de Claude de La Poëpe. Pendant la Guerre du Paraguay, Expilly se montre particulièrement hostile à la politique du gouvernement brésilien.

Cette position n'est pas pour rassurer les autorités brésiliennes, qui voient avec inquiétude sa nomination, en 1866, au poste de sous-Commissaire à l'Émigration dans le port du Havre. En 1868, il est promu Commissaire, poste qu'il conserve jusqu'à la proclamation de la République en 1870. Les quinze dernières années de sa vie restent obscures.

Auguste-François Biard (1798-1882) pourrait, peut-être, être qualifié d'aventurier, du moins si l'on s'en tient à son âme de voyageur. Le Larousse du XIX<sup>e</sup> siècle le qualifie de « Juif errant de la palette » (*apud* Broc, 1999 : 27). Il est avant tout peintre et c'est cette passion première qui entraîne ses pas. Quand il part pour le Brésil, il a déjà un passé important de voyages : formé dans l'atelier de Pierre Henri Révoil, il est nommé professeur de dessin des élèves de la Marine, et, en 1827, effectue à bord de la corvette *La Bayadère*, le tour de la Méditerranée ; il a ensuite visité l'Angleterre, l'Écosse, l'Allemagne, la Suisse, l'Italie, l'Espagne, l'Afrique ; en 1838, il accompagne, avec sa femme Léonie d'Aunet, une expédition au Spitzberg, puis le couple décide, au retour, de quitter l'expédition pour traverser la Laponie à cheval. En 1845, son divorce<sup>498</sup> laisse à Biard un goût amer.

---

<sup>497</sup> Son engagement, très mal perçu au Brésil, prend forme notamment dans des articles qu'il fait paraître dans la *Gazette du Midi*, aux dates des 5, 11 et 12 octobre 1865 et dans son journal *L'Étendard* au cours de l'année 1866, comme dans son ouvrage intitulé *Le Brésil, Montevideo, Buenos-Ayres et le Paraguay devant la Civilisation*.

<sup>498</sup> Ce divorce intervient par suite de la liaison de Léonie d'Aunet avec Victor Hugo.

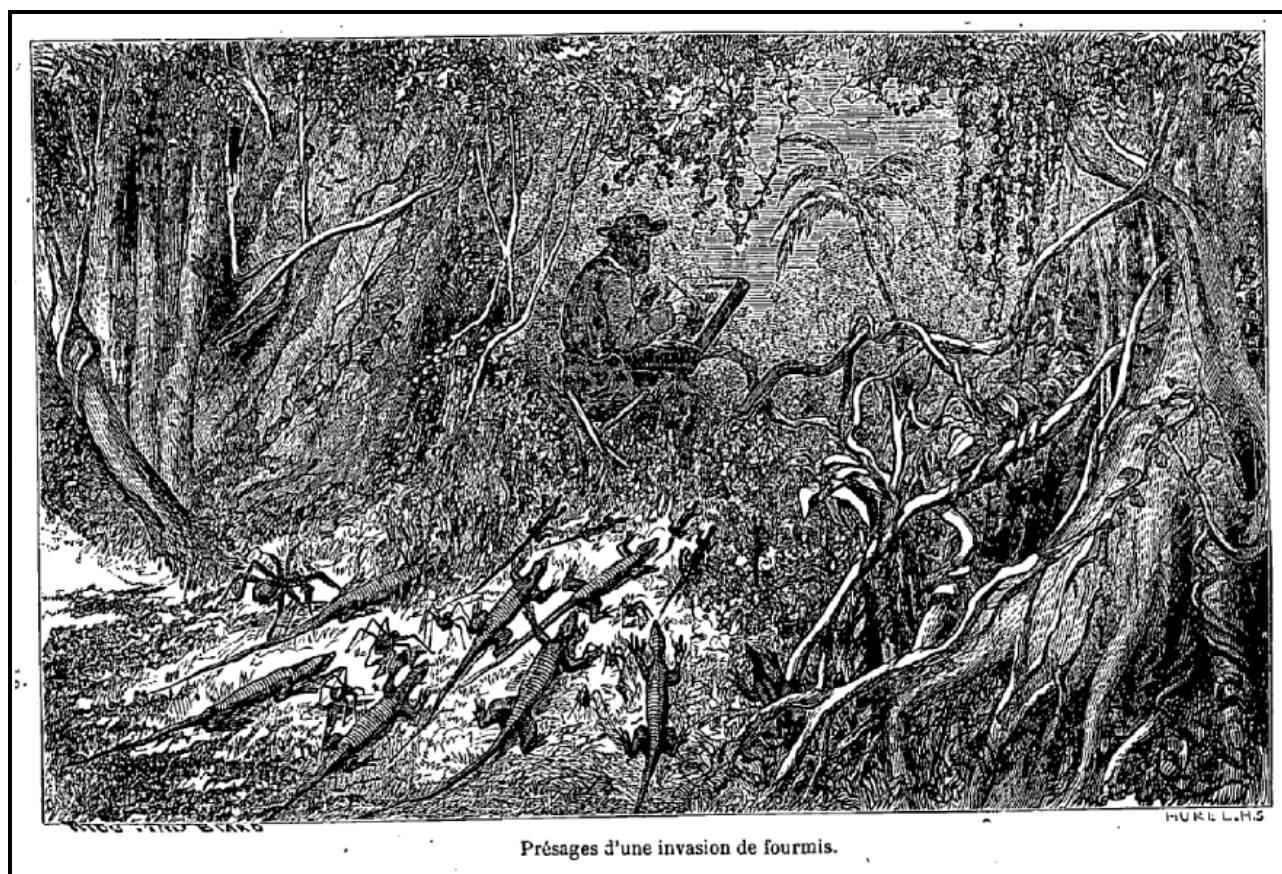


Fig. 11 : Auguste François Biard : « Présages d'une invasion de fourmis »  
(vignette de Riou d'après un dessin de l'auteur)

Biard, 1862 : 193.



C'est cet amour du voyage et de l'inconnu, ainsi que le dépit d'avoir à laisser son logement à Paris, qui poussent Auguste Biard à s'embarquer pour le Brésil, en 1858. A son arrivée à la cour de Rio de Janeiro, il exécute les portraits de la famille impériale. Mais le véritable motif de son périple en terre brésilienne transparaît dans les destinations qu'il se choisit ensuite : il affirme lui-même vouloir connaître les solitudes du 'grand bois', être à la recherche de « vrais Indiens » et en particulier de « têtes tatouées » dont il veut rapporter les images. Outre ses pinceaux, il emporte aussi pour cela du matériel photographique, qui subit malheureusement les attaques des insectes comme du climat tropical : son expérience dans le tout jeune art n'est pas toujours couronnée de succès, mais le fait qu'il s'y intéresse est notable.

Biard part ainsi d'abord pour la province d'Espírito Santo, remonte la rivière Sanguaçu (qu'il écrit Sangouassou) et s'y installe plusieurs mois chez un colon italien. Il y visite des Indiens Puris, dont le village est voisin, et tente, lors d'une excursion, la rencontre des Botocudos du rio Doce<sup>499</sup>. Toujours en quête du Bon Sauvage, il décide, après un court retour à Rio de Janeiro, de remonter l'Amazone jusqu'à Manaus et de là, part en expédition sur le Madeira, accompagné d'un guide Mura, Polycarpe, qui ne cherche qu'à lui nuire, et d'un garde, Zephirino<sup>500</sup>, qui ne le garde pas. La présence de ces deux hommes donne un tour cocasse à l'expédition, où l'on voit Biard sans cesse confronté à leur malveillance, qu'il traite avec une dérision acide. Ce périple lui permet cependant, en remontant au-delà de Canoma<sup>501</sup>, de séjourner chez des Mundurucús et de rencontrer brièvement des Araras. Au retour, empruntant le Parana-Mirim du Madeira, malgré sa santé très altérée, il fait un passage par un village de « Mauès sauvages ». Il regagne finalement Óbidos puis Belém, où il se remet avant de rejoindre la France.

Son récit, au fil des jours, est emprunt d'humour<sup>502</sup>. Numa Broc qualifie ainsi cet aventurier qui ne prend rien au sérieux :

<sup>499</sup> Biard ne rencontre finalement des Botocudos que plus tard, de manière fortuite et brève. (Biard, [1995] : 101-102)

<sup>500</sup> Biard ne donne, dans son récit, le nom de ce garde qu'à leur retour à Canoma : pendant tout le récit de son périple sur le rio Madeira, l'individu n'est jamais nommé, toujours désigné comme « le garde », contrairement à Polycarpe, nommé tout du long.

<sup>501</sup> Biard ne peut lui-même préciser l'endroit exact où il est obligé, de par son état de santé, de prendre le chemin du retour. Il remonte un petit affluent du rio Madeira jusqu'à un lac où il rencontre des Araras, vite quittés, puis rencontre un Mundurucú du nom de João qui l'emmène jusqu'à son village. Il écrit : « [...] j'ignorais presque où j'avais été. Mon état de faiblesse, la petite maladie que j'avais faite, et dont je n'étais pas guéri, m'avaient forcé à abandonner mon journal, dont je fis un jour un résumé. J'avais négligé de demander à João comment s'appelait l'endroit où il habitait, le nom de cette rivière et de celle sur les bords de laquelle j'avais trouvé les Araras [...]. » (Biard, [1995] : 188)

<sup>502</sup> Ce récit, d'abord publié par la revue *Le Tour du Monde* (1861), paraît en 1862 chez Hachette. Les deux textes présentent quelques légères différences.

Grand original et incorrigible fantaisiste, Biard reconnaît lui-même sa « tendance naturelle à ne saisir que le côté ridicule des choses ». En peinture, à côté de ses tableaux officiels, il travaille surtout dans la scène de genre et le portrait humoristique. Dans ses textes, il décrit plus volontiers les hommes que les paysages et son illustrateur Riou (qui œuvre d'après ses croquis) accentue encore le caractère insolite ou comique de ses rencontres. (Broc, 1999 : 28)

Adolphe d'Assier (1828<sup>503</sup> - 1889) est philologue<sup>504</sup>, professeur de mathématiques et membre de l'Académie des Sciences de Bordeaux. Les raisons pour lesquelles il se rend au Brésil en 1858 restent inconnues, tout comme le parcours réel qu'il effectue sur place. Il parle de la forêt vierge et de ses excursions hors des villes « de fazenda en fazenda ». Il prend au moins une fois un guide pour pénétrer dans des zones inhabitées, mais, mise à part la remontée du rio Paraíba, qu'il dit avoir effectuée plusieurs fois, le tracé exact de son itinéraire reste impossible. Si l'on en croit la rapide mention qu'il fait des embouchures du Rio Doce, du San-Francisco, de l'Amazone et du Tocantins (Assier, 1867 : 23), il semble qu'il ait séjourné essentiellement sur la côte, allant peut-être jusqu'à Belém. Il consacre pourtant une partie de ses écrits au *Mato Virgem*, qu'il n'a vraisemblablement que peu pénétré, géographiquement parlant.

Dix ans après son retour du Brésil, Adolphe d'Assier, alors directeur d'un journal, est atteint de paralysie et devient aveugle. Il se retire alors à Aulus et son activité intellectuelle et d'écriture prend une nouvelle tournure : il dicte en effet des *Souvenirs des Pyrénées*, autobiographiques<sup>505</sup>, un *Essai sur l'humanité posthume et le spiritisme par un positiviste* (Assier, 1883) et un *Essai de philosophie naturelle*.

Enfin, on sait peu de choses d'Alfred Marc, si ce n'est sa qualité de journaliste et la fonction qu'il occupe (mais à quelle date ?) de vice-président de la troisième section de la Société de Géographie commerciale de Paris. Le but poursuivi par Marc quand il se rend au Brésil reste flou : il affirme lui-même y aller pour « une affaire personnelle » (Marc, 1890 : Avant-propos). Mais à la demande du directeur du journal *Le Brésil*, il s'emploie à rédiger à son retour une description, la plus complète possible, « un livre consciencieux, montrant le Brésil tel qu'il est, sous son vrai jour, avec ses défauts comme avec ses qualités » (Marc, 1890 : Avant-propos). Son parcours au Brésil peut difficilement être reconstitué. En effet, s'il semble décrire certaines provinces à partir de ses observations personnelles, il les mêle à des données glanées auprès de tiers ou au cours de ses lectures, sans qu'il soit possible d'en faire la part. Il n'est pas non plus possible de définir sous quelle

<sup>503</sup> Pour l'année de naissance d'Adolphe d'Assier, le catalogue de la BNF indique 1827.

<sup>504</sup> Il a écrit plusieurs ouvrages sur le langage : un *Essai de Grammaire Générale*, un *Essai de Grammaire française*, une *Histoire naturelle du langage – physiologie de la parole et de l'écriture*.

<sup>505</sup> Il écrit également une comédie vaudeville : *Un Parisien à Aulus* (1881), Gaillac, P. Dugourc.

forme s'est déroulé son voyage ou s'il était accompagné ou non. Son ouvrage n'est pas un récit de voyage mais une monographie sur le Brésil, qu'il intitule *Excursion à travers ses vingt provinces*, où le mot 'excursion' doit s'entendre comme une invitation au lecteur et non se rapportant à ses propres aventures. Celles-ci ne sont jamais décrites directement.

Un extrait de son texte concernant le Mato Grosso peut donner une idée de son approche du pays, dont il ignore la part 'sauvage' bien que son parcours le mène jusqu'à ses marges :

Si le lecteur jette les yeux sur une carte de la province de Matto-Grosso, il constatera, non sans surprise peut-être, qu'au nord de Villa-Bella de Matto Grosso, sur tout le cours du Guaporé, du Mamoré et du Madeira au nord de l'*araxá* ou plateau Matto Grossense, ne figure plus un seul centre de population digne de remarque. C'est cependant de beaucoup le territoire le plus étendu de la province, mais il est le domaine du seul Indien, inconnu comme lui, à peine exploré en courant à de longs intervalles par un hardi chercheur. Cette immense superficie, si boisée, si arrosée, si variée d'aspect à qui la contemple du haut de la Serra de partage, est encore vierge le plus souvent de tout contact avec des blancs. (Marc, 1990 : 572)

Alfred Marc semble donc avoir, pendant deux ans, sillonné une bonne part du territoire brésilien sans pour autant avoir pénétré les régions réservées aux explorateurs. Son intérêt pour le Brésil se manifeste en outre par la publication d'un article sur la représentation de la province de Minas Gerais à l'exposition de 1889, ainsi que par la présentation du récit d'exploration du baron de Teffé, publié en 1889 chez Alcan-Lévy (Marc, 1889b).

La diversité des expériences du Brésil que présentent ces voyageurs permet une approche sous plusieurs angles de la vision française des Indiens au XIX<sup>e</sup> siècle. Le parcours plus ou moins poussé vers l'intérieur des terres, la forme de voyage adoptée, la durée du séjour au contact des Indiens, de même que les motivations premières des voyageurs, sont autant de facteurs déterminant le discours qui en résulte. Il faut pourtant remarquer qu'aucun des Français étudiés ne part en tant qu'ethnographe, ou ne fait de l'étude des civilisations indiennes son centre principal d'intérêt. Si certains ont été amenés, comme Amédée Moure, Jules Crevaux ou encore Henri Coudreau, à produire des travaux sur les Indiens – vocabulaires, descriptions de certains peuples, tableaux récapitulatifs de leur situation – ou se sont attachés, comme Paul Marcoy, Auguste Biard ou Édouard Durand, à décrire ceux qu'ils rencontraient, ces considérations sont toujours inscrites dans un cadre plus vaste, dicté par d'autres motivations : relevé d'un cours d'eau, étude géographique, expérience d'aventure en Amazonie, ou encore description générale du Brésil.

La lecture des récits qui est proposée ici fait partie des études suscitées par le témoignage

qu'ils représentent d'une certaine vision du monde, propre au XIX<sup>e</sup> siècle. Ce grand siècle de l'exploration donnait aux voyages, aux découvertes, aux aventures lointaines, une place en lien avec la perception d'un monde dont on n'avait encore qu'une connaissance partielle. Présentées comme des études d'une contrée peu connue, les œuvres des voyageurs se font à leur tour source d'étude et viennent illustrer ce que fut le regard des Français sur l'Autre et l'Ailleurs. Cela suppose qu'une distance se soit peu à peu creusée entre ce regard des Français du XIX<sup>e</sup> siècle, et celui que nous portons aujourd'hui sur cet Autre et cet Ailleurs que sont les Indiens et le Brésil. Il a fallu que les voyageurs du siècle passé prennent eux-aussi un caractère d'altérité, pour que leurs récits suscitent de nouvelles réflexions.

## 4. 2. Le voyage des récits dans le temps et l'espace

### *Les transformations d'un regard*

Depuis leur première publication jusqu'à aujourd'hui, les écrits des voyageurs ont connu des lectures différentes. Le XIX<sup>e</sup> siècle voit la parution d'un nombre important de revues, destinées chacune à un public spécifique, et l'appartenance de l'œuvre d'un voyageur à l'une d'elle peut fournir des indications sur ce qu'elle renferme, le style choisi par l'auteur et le lecteur auquel il s'adresse en écrivant. Les voyageurs étudiés ici sont représentés essentiellement dans trois revues célèbres de l'époque : *La Revue des Deux Mondes* publie des articles et quelques récits de voyages, pour des lecteurs divers, en affichant un certain engagement politique ; le *Bulletin de la Société de Géographie de Paris* réserve une grande place aux œuvres des voyageurs, qui obtiennent, si elles sont publiées dans ses pages, une caution de sérieux et d'exactitude ; le journal *Le Tour du Monde*, patronné par le Ministère de l'Instruction Publique, réserve ses pages aux seuls récits de voyages, publiés *in extenso* pour un public plus large. Dans la première paraissent un extrait du voyage de Francis de Castelnau et des écrits d'Adolphe d'Assier. Dans le *Bulletin de la Société de Géographie* (auquel est ensuite ajouté le qualificatif de *commerciale*) de Paris paraissent deux récits d'Amédée Moure, neuf récits de l'abbé Édouard Durand, une notice sur le rio São Francisco par Emmanuel Liais, des con-

férences données par Henri Coudreau<sup>506</sup>. Le *Tour du Monde* publie le récit de François Biard, les voyages de Marcoy, les explorations de Crevaux, celles de Coudreau en Guyane de 1887 à 1891.

On pourrait encore citer les *Nouvelles Annales des voyages, de la géographie et de l'histoire*, dans lesquelles paraît l'étude d'Amédée Moure sur « Les Indiens de la province de Mato Grosso ». Cette revue, si elle n'abrite qu'un seul des ouvrages étudiés ici, comprend une rubrique « notices bibliographiques », qui fait mention de la publication des récits de Biard<sup>507</sup> et de Marcoy<sup>508</sup> par le journal *Le Tour du Monde*. Dans ses pages paraissent, en outre, plusieurs commentaires sur les travaux de Francis de Castelnau<sup>509</sup>, et notamment une notice de Malte-Brun sur « Les résultats géographiques de l'expédition Castelnau » en 1857<sup>510</sup>.

Souvent, les récits parus d'abord dans ces revues et ainsi accessibles à un large public, sont repris par un éditeur qui en fait une publication à part, ce qui témoigne de l'intérêt qu'ils ont suscité à l'époque-même de leur écriture. Au début du XX<sup>e</sup> siècle, un indice de l'utilisation des récits de ces voyageurs par la communauté scientifique peut être fourni par une autre revue, le *Journal de la Société des Américanistes*<sup>511</sup>. Les occurrences de citation de travaux par les successeurs des voyageurs montrent que les données rapportées par certains sont retenues et exploitées. A titre d'exemple, Jules Crevaux est mis à l'honneur par Gabriel Marcel dans son article sur « L'apparition cartographique des monts Tumuc-Humac » en 1898<sup>512</sup> ; Amédée Moure est cité comme le premier à avoir « entrevu » les Indiens Chamacocos (que Moure nomme Chamococos), près de Bahia Negra, d'après L. Lejeal qui produit un article sur eux en 1904 dans ce *Journal*<sup>513</sup> ; dans un article consacré aux « Makú du Japurá »<sup>514</sup>, le Père Tastevin fait de nombreuses références à Jules Crevaux, notamment pour situer géographiquement les lieux auxquels il se réfère<sup>515</sup> ; Cestmir Loukokta y fait

<sup>506</sup> A quoi il faudrait ajouter deux textes de Paul Marcoy (sous son nom de M. de Saint-Cricq) sur les Indiens du Pérou, *Nouvelles Annales des voyages, de la géographie et de l'histoire*, 1861 (Tome 171) : 126 et 254 ; 1862 (Tome 173) : 128.

<sup>508</sup> *Nouvelles Annales des voyages, de la géographie et de l'histoire*, 1862 (Tome 176) : 253 ; 1863 (Tome 180) : 250 ; 1865 (Tome 186) : 124 ; 1865 (Tome 188) : 252.

<sup>509</sup> *Nouvelles Annales des voyages, de la géographie et de l'histoire*, 1845 (Tome 109) : 146-148 ; 1846 (Tome 110) : 271 et 365 ; 1847 (Tome 113) : 24, 29 et 196 ; 1847 (Tome 116) : 21. En 1851 est annoncée la publication des travaux de Castelnau sous forme de livre : *Nouvelles Annales des voyages, de la géographie et de l'histoire*, 1851 (Tome 132) : 63 (dans ce même volume, à la page 251, on trouve la mention d'une note sur une « nation d'hommes à queue de l'Afrique centrale », rédigée par Castelnau à partir de renseignements recueillis auprès de Soudanais, esclaves à Bahia). En 1843, la revue publie également d'autres écrits de Castelnau : un Essai sur la Floride, visitée lors de son premier voyage en Amérique du Nord : *Nouvelles Annales des voyages, de la géographie et de l'histoire*, 1843 (Tome 100) : 129-208 ; une note sur le royaume de Siam : *Nouvelles Annales des voyages, de la géographie et de l'histoire*, 1859 (Tome 163) : 225-231.

<sup>510</sup> *Nouvelles Annales des voyages, de la géographie et de l'histoire*, 1857 (Tome 156) : 5-14.

<sup>511</sup> Journal qui paraît à partir de 1895.

<sup>512</sup> *Journal de la Société des Américanistes*, 1897-1898 (tome 2) : 14-24.

<sup>513</sup> *Journal de la Société des Américanistes*, 1904 (vol. 1, n° 1-3) : 390-391. Référence à Amédée Moure (1861).

<sup>514</sup> *Journal de la Société des Américanistes*, 1923 (tome 15) : 99-108.

<sup>515</sup> Jules Crevaux est également cité (p 150) par le Dr René Verneau dans un article qu'il produit sur une « Ancienne

paraître des travaux sur « Les Indiens Kukura du Rio Verde (Matto [sic] Grosso, Brésil) » en 1931, dans lesquels il dit s'être, entre autres, servi du vocabulaire recueilli par Francis de Castelnau<sup>516</sup>, pour des comparaisons linguistiques des dialectes chavantes ; Jacques Perret s'intéresse aux « Observations et documents sur les Indiens Emerillon de la Guyane française » en 1933 et se réfère aux études de Coudreau, notamment au vocabulaire qu'il a rapporté<sup>517</sup> ; en 1938, Rivet et Tastevin, dans une étude des « Langues Arawak » citent Paul Marcoy et de nouveau Castelnau, pour situer des groupes indiens dans la région du Purus et du Jurua<sup>518</sup>. En outre, des monographies parues dans les premières décennies du XX<sup>e</sup> siècle rendent hommage aux travaux effectués par les voyageurs, dont on mesure alors la contribution dans l'élaboration de la connaissance brésilienne. Theodoro Sampaio et Carlos Teschauer notamment, en 1915, font le détail des apports de chacun – voyageurs de toutes nationalités – à l'ethnographie brésilienne<sup>519</sup> (Sampaio [1955]).

Pour la communauté scientifique, les voyageurs, de toutes nationalités, représentent une source précieuse d'informations, en géographie, en biologie, en ethnologie, en histoire. Pendant longtemps, ils deviennent les témoins de la réalité brésilienne telle qu'elle était observable à l'époque de leur voyage. En 1937, par exemple, Cândido de Mello-Leitão fait une description des régions brésiennes à partir des récits des voyageurs anglais. L'exploitation des écrits des voyageurs pose pourtant bientôt la question du regard qu'ils ont porté sur le Brésil. Prises au pied de la lettre tant que le recul manquait, leurs œuvres subissent la critique dès lors que des changements idéologiques plus profonds viennent rendre caduque la vision du monde qu'elles affichent. Il a fallu pour cela l'évolution suivie par la culture européenne du XX<sup>e</sup> siècle, marquée en particulier par le bouleversement des guerres, avec la mise en évidence des conséquences concrètes et dramatiques des théories raciales, et le naufrage du colonialisme.

Il a fallu aussi le voyage des récits dans l'espace, c'est-à-dire la lecture de ces textes au Brésil. Celle-ci a suscité des réactions face à la position adoptée par les voyageurs pour rendre compte d'une réalité qui n'était pas la leur. A ce titre, une initiative de la maison d'édition Itatiaia est significative. Celle-ci lance en effet, dans les années 1970, une collection précisément intitulée

---

sépulture de la rivière Arauca, affluent de l'Orénoque » (*Journal de la Société des Américanistes*, 1901 (tome 3) : 147-167) ; ainsi que par le Révérend James Williams qui reprend chez lui (p 202) le nom donné à une fourmi par les Indiens pour son « Warau Indians of Guiana and vocabulary of their language » (*Journal de la Société des Américanistes*, 1929 (tome 21, fasc. 1) : 201-261).

<sup>516</sup> *Journal de la Société des Américanistes*, 1931 (tome 23) : 122.

<sup>517</sup> *Journal de la Société des Américanistes*, 1933 (tome 25) : 65, 66 et 85.

<sup>518</sup> *Journal de la Société des Américanistes*, 1938 (tome 30, fasc. 1) : 75 et 76.

<sup>519</sup> On peut aussi citer un autre article de Carlos Teschauer : « Os naturalistas viajantes dos séculos XVIII et XIX no Brasil ». (Teschauer, 1922)

« Reconquista do Brasil »<sup>520</sup>, qui vise à publier les versions en portugais des récits de voyageurs étrangers, non seulement du XIX<sup>e</sup> siècle mais aussi des siècles précédents. On y trouve notamment, parmi les premières à être traduites, les œuvres d'Auguste de Saint-Hilaire, puis celle d'Alcide d'Orbigny et un peu plus tard, des récits d'Henri Coudreau<sup>521</sup>, le *Brésil* de Ferdinand Denis ou encore le *Voyage pittoresque* de Jean-Baptiste Debret. Les mêmes années voient les sciences humaines brésiliennes s'interroger sur l'image du pays qui a été transmise par les voyageurs au cours du temps. Le grand nombre d'études qui lui sont consacrées par les Brésiliens traduit sans doute la place qu'occupèrent ces voyageurs dans la constitution de l'image du Brésil ; ces études viennent aussi en réaction par rapport à cette image, dans une réappropriation de la réalité brésilienne, celle qui fut et celle qui est. Le regard des voyageurs sur le Brésil reçoit alors sa réciproque, dans une inversion de la notion d'extériorité : c'est au tour des universitaires brésiliens de poser sur les Français des siècles précédents un regard qui permet d'aborder leurs écrits différemment, non plus en simples témoins de la réalité, mais dans leur dimension interprétative de cette réalité. La part d'influence culturelle qui jalonne les récits est rendue évidente, celle de l'observation scientifique objective remise en question, et finalement, est rétablie la place des voyageurs au sein d'une culture spécifique, relative et non plus absolue, délimitée dans le temps et l'espace<sup>522</sup>.

A ce décalage spatial qui caractérise l'étude des voyageurs par les Brésiliens, correspond le décalage temporel qui s'instaure entre les Français du XIX<sup>e</sup> siècle et ceux du XX<sup>e</sup>, puis du XXI<sup>e</sup>. Dès lors les voyageurs deviennent, pour leurs commentateurs, français ou brésiliens, les témoins de la culture qu'ils représentent. Les informations qu'ils rapportent sont revisitées à la lumière des concepts propres à leur époque. Leurs récits prennent le statut de sources pour des études historiques : de la pensée, du rapport à l'autre et l'ailleurs, des relations entre le Brésil et la France. L'image du Brésil qu'ils donnent est replacée dans le long cours, entre celle qui prévalait en France dans les siècles précédents, et celle qui domine actuellement<sup>523</sup>. Un indice de cette transformation des écrits des voyageurs, de source directe d'information en élément d'un contexte culturel plus vaste, est donné par la notion d'« imaginaire », ou celle d'« invention d'un lieu », qui leur sont bientôt

<sup>520</sup> « Reconquête du Brésil ».

<sup>521</sup> Le premier à être publié, en 1877, est son *Voyage au Tapajós*, qui devient *Viagem ao Tapajós*. Sont également édités *Viagem ao Xingú* et *Viagem a Itaboca e ao Itacaiúnas*.

<sup>522</sup> Eni Orlandi, par exemple, montre ce que le discours des Européens sur le Brésil doit à leur conception spécifique du monde. (Orlandi, 1990)

<sup>523</sup> Les voyageurs sont alors parfois jugés pour leur prise de position, certains qualifiés de pionniers ou précurseurs, d'autres moins bien considérés. Mario Carelli, par exemple, commente ainsi les travaux de Ferdinand Denis : « Le grand mérite de l'ouvrage de Ferdinand Denis publié en 1824, *Scènes de la nature sous les tropiques*, ne vient pas du style quelque peu maladroit d'un jeune homme de lettres marqué par sa récente « odyssée équinoxiale » mais des perspectives pionnières de cet américaniste. » (Carelli, 1993 : 48). Ces considérations ne cachent pourtant que les attentes du lecteur, lui-même représentatif de l'esprit de son temps.

associées. Les éléments des récits ne viennent plus nourrir notre perception du Brésil du XIX<sup>e</sup> siècle, mais notre perception des voyageurs eux-mêmes : on parle alors du 'Brésil des voyageurs'.

A cette mouvance appartiennent, notamment, les études de Jeanine Potelet sur le Brésil vu par les voyageurs français de la période 1816-1840 (Potelet, 1984 et 1994), ou celle de Lilia Moritz Schwarcz, qui revisite la perception du Brésil par les membres de ce qu'il était convenu d'appeler la « mission artistique » de 1816 (Schwarcz, 2008a et 2008b). Elle se traduit également par l'étude plus générale de l'image du Brésil en France, ou plus largement en Europe, au XIX<sup>e</sup> siècle, qui peut se faire à travers toute production littéraire de l'époque : non seulement les récits de voyages, mais également les fictions, les articles de presse ou encore les ouvrages de réflexion. A ce titre, on peut citer, pour exemple, les travaux de Pedro Moacyr Campos (1985), sur la représentation du Brésil en Europe, ceux de Michel Riaudel (1991), plus spécialement tournés vers la perception de l'Amazonie, ceux de Mario Carelli (1992 et 1993), qui insère des récits de voyageurs dans son étude des relations entre France et Brésil au cours du temps<sup>524</sup>. Régis Tettamanzi (2004) commente la traduction en littérature de l'imaginaire construit par les voyageurs français à propos du Brésil ; cet auteur parle d'une « cohérence de l'image du Brésil dans les textes retenus », cohérence dont il souligne les composants idéologiques :

Le discours sur l'autre est travaillé par des enjeux bien éloignés parfois de la description naïve, il impose une attention permanente aux arrière-pensées de l'intérêt que nous portons au Brésil. (Tettamanzi, 2004 : 22)

Les récits de voyageurs deviennent finalement la source d'une histoire des idées, qui peut se traduire par le choix d'un thème, que l'on analysera à travers le regard qui fut porté dessus, à la fois significatif de la réalité observée et de l'interprétation qui en est donnée. C'est le cas, par exemple, des travaux de Míriam Lifchitz Moreira Leite sur *La condition féminine à Rio de Janeiro* à partir des textes de voyageurs étrangers (Leite, 1984 et 1997), comme de l'étude menée par Claudia Andrade dos Santos sur *Les voyageurs français et les débats autour de la fin de l'esclavage au Brésil* (Santos, 1999), ou de son article sur « les Français dans les débats politiques autour de la question indigène » (Santos, s.d.).

La réflexion se porte également sur le genre littéraire que représente le récit de voyage, qui devient en lui-même significatif d'une époque. Les ouvrages de Flora Süssekind, touchant aux

---

<sup>524</sup> Maria Elizabeth Chaves de Mello écrit aussi un article sur les relations franco-brésiliennes, de la deuxième moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle et première moitié du XIX<sup>e</sup>, vues à travers les récits de voyageurs et arrête son étude avec Francis de Castelnau. (Mello, 2010)



fiction brésiliennes et à leur relation avec les récits des voyageurs, étrangers ou brésiliens, reviennent sur la place occupée par ces récits dans la définition même du Brésil au XIX<sup>e</sup> siècle, avec cette appropriation d'un regard extérieur, cette recherche d'une identité reprenant les valeurs de la Civilisation, dont il a été question auparavant (Süssekind, 1984, 1990 et 1996). Les voyageurs ne sont pas seulement porteurs d'une certaine image du Brésil, ils sont aussi les représentants d'une facette importante de la culture européenne du moment, celle qui reflète une forme singulière de découverte du monde.

En France, ce regain d'intérêt pour les textes des voyageurs en tant que source d'une histoire plus large, mais sans doute aussi pour des raisons qui dépassent ce cadre, donne lieu, depuis une vingtaine d'années, à la republication de certains récits. Les éditions Phébus, à la fin des années 1980, lancent une série<sup>525</sup>, au sein de la collection « D'ailleurs », qui reprend en version intégrale, « les meilleurs [des] textes »<sup>526</sup> publiés par le journal *Le Tour du Monde* entre 1860 et 1914. Sont ainsi redécouvertes, en ce qui concerne les voyageurs considérés ici, les relations d'Auguste François Biard (1995) et de Jules Crevaux<sup>527</sup> (1987 et 1989). Mais c'est à une véritable remise à l'honneur des récits des voyageurs français du XIX<sup>e</sup> siècle que nous assistons aujourd'hui, avec des republications qui prennent un tour systématique, de la part de maisons d'édition telles que : Nabu Press<sup>528</sup>, Kessinger Publishing<sup>529</sup>, ou les Cambridge University Press<sup>530</sup>. On peut noter que, dans ces derniers cas, les titres originaux donnés par les auteurs à leurs récits sont conservés, alors que les textes de Biard et Crevaux reçoivent des éditions Phébus un nouveau baptême, prenant respectivement pour titre *Le pèlerin de l'Enfer vert* et *Le mendiant de l'Eldorado*.

Ainsi, des voyageurs tombés dans un oubli relatif au cours du XX<sup>e</sup> siècle, sont en passe de retrouver une certaine notoriété, peut-être équivalente à celle de leurs prédécesseurs jusqu'ici davantage étudiés, comme Ferdinand Denis, Auguste de Saint-Hilaire ou Jean-Baptiste Debret. Cependant, cet oubli n'était bien que relatif : si la considération de l'ensemble des voyageurs français de la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle n'a que rarement constitué la base d'une étude, plusieurs d'entre eux ont fait l'objet de commentaires à titre individuel. Outre l'utilisation déjà mentionnée de

<sup>525</sup> Dirigée par Chantal Edel.

<sup>526</sup> Citation de la quatrième de couverture de ces ouvrages.

<sup>527</sup> Repris en édition de poche par Payot en 1994 et 1993. Les éditions Phébus rééditent également le récit d'Arthur Thouar, parti à la recherche des restes de la mission Crevaux et qui prolonge cette mission interrompue en traversant lui-même le Gran Chaco (Thouar, 1991). Paul Marcoy, par contre, ne trouve pas place dans la collection, mais ses œuvres ont été republiées, dans une édition en *fac similé* [texte en français], à Bonn en 1994.

<sup>528</sup> Biard (2010), Castelnau (2010), Coudreau (2010), Expilly (2010)

<sup>529</sup> Biard (2010), Coudreau (2008 à 2010), Expilly (2010), Liais (2010)

<sup>530</sup> La quasi intégralité des écrits de Coudreau sont repris depuis 2009. Certains sont également publiés en anglais.

certains passages de récits au sein d'études plus larges, des universitaires se sont penchés sur quelques-uns de ces voyageurs en particulier, abordant l'homme à travers l'œuvre. Michel Bajon (1995), par exemple, décrit la mission de Castelnau en titrant « Une expédition méconnue en Amérique du Sud ». Jean-Pierre Chaumeil (1994) consacre un article à Paul Marcoy et à sa vision de l'Amazonie, mettant en relief ses apports dans le domaine de l'ethnographie. Jules Crevaux a attiré l'attention de plusieurs universitaires : Michel Bertrand (2002) lui consacre un article intitulé « Du rêve doré à l'enfer vert » ; Émmanuel Lézy (2008) fait, des récits du même Crevaux, une analyse par laquelle le géographe actuel reprend la démarche de l'explorateur, dans son approche de l'espace tel que vécu par les Indiens<sup>531</sup>. Henri Coudreau, quant à lui, a suscité une étude, menée par Sébastien Benoit (2000) et intitulée *Henri Coudreau (1859-1899) – Dernier explorateur français en Amazonie*<sup>532</sup>, dans laquelle il met en relief la vision portée par ce voyageur sur l'Amazonie, les Indiens, et sa position dans la question du Contesté franco-brésilien en Amapá.

L'intérêt porté à un auteur en particulier induit une approche différente de son œuvre. C'est le détail de l'homme que l'on cherche et dans ces lectures transparaît, davantage que dans les approches plus générales, une dimension de l'étude des récits de voyage qui, pour n'être que difficilement avouée dans le cadre d'un travail scientifique, n'en est pas moins réelle et quasi incontournable : il s'agit du rapport personnel qui naît entre le lecteur et l'auteur du récit de voyage. L'enthousiasme que suscitent certains voyageurs, les sympathies ou les antipathies, les affinités que ressentent les lecteurs des récits, émergent ici ou là, malgré un regard affichant l'objectivité. Le choix de consacrer une étude à un voyageur en particulier naît rarement d'une indifférence totale. Les travaux actuels deviennent alors un indicateur des attentes du lecteur, elles-mêmes significatives du contexte culturel dans lequel elles s'inscrivent. Il est notable, par exemple, que les explorateurs ou les aventuriers retiennent davantage l'attention, surtout lorsqu'ils ont fait le récit détaillé de leurs expériences. Sont alors jaugées leurs observations ou leur curiosité dans des domaines divers pour leur valeur scientifique, mais aussi, plus subjectivement, leur ténacité dans l'œuvre d'exploration, leur audace, leur comportement général. C'est ce qui a fait la célébrité d'un Jules Crevaux, par exemple. Amédée Moure, dont les travaux sont pourtant conséquents, n'a pas connu le même succès : sans doute la forme impersonnelle donnée à ses écrits l'explique-t-elle en partie. A l'inverse,

<sup>531</sup> Le Musée du pays de Sarrebourg a consacré une exposition à cet explorateur, également intitulée « Jules Crevaux, l'explorateur aux pieds nus », qui a eu lieu du 25 mai au 31 juillet 1998 (catalogue de Dominique Heckenbenner).

<sup>532</sup> Henri Coudreau est aussi l'objet d'une exposition organisée par l'Université de Cayenne à partir de mai 2011, destinée à circuler dans les établissements scolaires de Guyane. Cette exposition se fait à partir de dix panneaux issus d'une première exposition, intitulée « Sur les traces d'Henri Coudreau... Deux siècles d'exploration de la Guyane (1750-1950) », organisée en 1999 par le CRDP de la Guyane, le Museum d'Histoire Naturelle de La Rochelle et la ville de Sonnac. Dans cette dernière manifestation, Octavie Coudreau était aussi représentée, ainsi que Jules Crevaux.

Paul Marcoy, dont les observations et descriptions ont été parfois dénigrées, considérées par certains comme peu scientifiques, attire pourtant l'attention par son caractère, son humour, sa position vis-à-vis des Indiens, ou simplement l'aventure dans laquelle il se lance, par pur goût de l'inconnu<sup>533</sup>. Enfin, le titre choisi pour son étude par Sébastien Benoit est en soi une prise de position : il affecte à Henri Coudreau une place, celle de « dernier explorateur en Amazonie », qui traduit déjà un regard possible sur les voyageurs en général et ce voyageur en particulier.

Les travaux portant sur plusieurs individus affichent souvent des prises de position moins nettes, mais qui ne sont pas pour autant absentes. Quand Mario Carelli, revenant sur l'ensemble des voyageurs français du XIX<sup>e</sup> siècle, parle des « perspectives pionnières » d'un Ferdinand Denis (Carelli, 1993 : 48) ou des « pochades caricaturales de l'aventureux et rocambolesque François-Auguste [*sic*] Biard » (Carelli, 1993 : 57), ou encore lorsqu'il accorde une attention particulière à Hercule Florence<sup>534</sup>, laisse transparaître quelques-unes des clés de sa lecture personnelle des récits de voyage<sup>535</sup>. Les récits sont abordés sous un angle qui dicte un classement et la mise en valeur de certains. Se prononcer pour un thème autour duquel viendront s'articuler les différents commentaires, amène par exemple à insister sur l'originalité de la prise de position d'un voyageur par rapport aux autres. Ainsi Claudia Andrade dos Santos, consacrant un de ses chapitres à la vision, par les Français, des Indiens en tant qu'obstacle ou atout dans la colonisation du Brésil, met en relief la position qualifiée d'unique adoptée par le Comte Alexis de Gabriac, qui « s'insurge contre la civilisation des Indiens au nom des *droits des Indiens* de conserver leur propre civilisation : l'Indien n'est pas à civiliser parce qu'il a une civilisation à lui. » Cette auteure poursuit :

Cette idée, on ne la retrouve même pas dans les récits de Charles Expilly et d'Alfred Marc qui, cependant, sont les seuls à attribuer aux Indiens un rôle dans la formation de la nation

<sup>533</sup> Paul Marcoy a suscité notamment l'intérêt de Régine Benize-Daoulas, qui retrace le portrait de ce voyageur singulier. Elle écrit : « Peu à peu, au fil des étapes se profile une figure contrastée voire dissociée, en même temps que son écriture se fait plurielle. Les livraisons sont imprégnées par une fascination affichée, maintes et maintes fois proclamée pour la rigueur scientifique, par un désir taxonomique de tout nommer, dans une tentative de main-mise du savoir sur l'univers américain. S'il est clair que le prisme humoristique, satirique ou parodique déforme le regard du voyageur, c'est que cet angle d'attaque constitue à notre sens l'essentiel des parcours tant américain qu'intérieur de Paul Marcoy. Qu'importe si toutes ses assertions ne sont pas exactes, si ses hypothèses se révèlent infondées ou un peu fantaisistes, Marcoy joue sur toute l'ambiguïté ludique du « mentir vrai » dans sa re-création littéraire. » (Benize-Daoulas, 2002)

<sup>534</sup> Il lui consacre un chapitre, intitulé « Hercule Florence, le nouveau Robinson » (Carelli, 1993)

<sup>535</sup> Une subjectivité certaine est perceptible dans les lignes suivantes : « [Ferdinand Denis] ne s'attarde pas à évoquer les forêts éblouissantes et les états d'âme d'un promeneur romantique, mais il s'intéresse aux diverses denrées qui permettent de survivre sans agriculture.

Un autre mérite de Ferdinand Denis provient d'une certaine résistance au mythe du bon sauvage. Il démystifie même la beauté des Indiennes et préfère s'intéresser au degré d'adaptation à la culture européenne qui demeure pour lui le critère de civilisation. Néanmoins, il pose lucidement le problème de la rencontre de deux cultures d'âges différents et des conséquences tragiques de cette pacification des « enfants de la nature ». » (Carelli, 1993 : 49)

La lecture actuelle des récits de voyages se fait en référence à des attentes et à une vision spécifique du monde qui se distingue, en certains points, de celle qui prévalait au siècle dernier. Aussi un voyageur est-il qualifié de ‘pionnier’ lorsque sa prise de position semble, à l'inverse de celle de ses contemporains, se rapprocher du regard porté actuellement sur les choses. Il est pourtant un point sur lequel le but poursuivi par les voyageurs, de description d'un pays peu connu, rejoint une part de l'intérêt qui leur est porté aujourd'hui : celle qui se rapporte au témoignage qu'ils ont rapporté d'une réalité qui n'est plus. Le décalage temporel induit un regard distancié sur leurs récits, mais aussi la recherche de données dites ‘positives’, aidant à retracer ce que fut effectivement le Brésil du XIX<sup>e</sup> siècle. Il est fréquent de saluer aujourd'hui le caractère inédit des observations de certains voyageurs, leur richesse ou leur diversité : le critère de scientificité reste prépondérant, qui fait bientôt émettre un jugement quant à l'exactitude des faits rapportés et à la rigueur de l'observation. L'œuvre de recensement du monde à laquelle ces voyageurs ont participé, quand elle est reconnue, est unanimement saluée. L'introduction à l'édition des écrits de Jules Crevaux sous le titre du *Mendiant de l'Eldorado* offre une illustration des différents éléments qui peuvent provoquer l'admiration actuelle de l'œuvre d'un voyageur. Chantal Edel et Jean-Pierre Sicre écrivent en présentation de l'auteur :

Sans doute a-t-il eu des précurseurs [...]. De même aura-t-il des successeurs [...]. Aucun pourtant ne nous touche comme sait faire Crevaux, le « naïf » Crevaux, lequel a pour lui deux atouts absolus : d'abord son statut de solitaire (il ne part pas *en expédition*, mais bien à *l'aventure*), enfin et surtout le fait qu'il ait été à chaque fois *le premier* à se risquer dans les parages qu'il nous décrit – donc, à nos yeux d'aujourd'hui, l'un des derniers témoins de la « virginité du monde ». (Crevaux, [1993] : 20-21)

### ***Ethnologie : nos ancêtres les voyageurs***

Il est un domaine dans lequel ce statut de témoins d'une réalité passée accordé aux voyageurs suit un chemin particulier : celui de l'ethnographie. S'ils n'ont pas eux-mêmes interprété les coutumes qu'ils ont retranscrites, les voyageurs fournissent des données qui sont, aujourd'hui encore, utilisées par cette discipline, soit à titre de comparaison avec les faits actuellement observables, soit à titre de témoignage sur des us disparus, voire sur des tribus qui n'existent plus. Pendant tout le XX<sup>e</sup>

siècle, alors que s'affirme l'ethnologie assimilée à une science, les récits de voyages constituent un élément incontournable des études sur les Indiens. João Pacheco de Oliveira, en 1987, écrivait :

Estou me referindo ao conjunto de dados fornecidos pelos relatos de viajantes, patrimônio do qual raras vezes o antropólogo cuidadoso declinou e, apesar das extremadas juras de devoção pela análise sincrônica, nunca deixou de constituir uma espécie de substrato onde se assentavam muitas de suas hipóteses, dúvidas e certezas.<sup>536</sup> (Oliveira, 1987a : 1)

Se pose alors le problème de la valeur des informations fournies par les voyageurs. Le cas des Français du XIX<sup>e</sup> siècle présente ceci de particulier qu'ils voient naître l'ethnographie en tant que science. L'observation des hommes se dote peu à peu d'un cadre qui définit les données recherchées pour caractériser les pratiques d'une population. En anthropologie également, sont élaborés des instruments de mesure, répondant à la volonté de la science moderne de rendre compte d'une réalité partageable par tous<sup>537</sup>. Mais l'observation des hommes telle que menée au XIX<sup>e</sup> siècle soulève aujourd'hui des interrogations : ces descriptions répondent-elles aux besoins de la science ethnographique actuelle ? Les voyageurs peuvent-ils fournir des observations fiables d'une réalité, quand ils ne portent pas sur elle le même regard que celui que nous lui aurions porté ?

João Pacheco de Oliveira met le doigt sur plusieurs points nécessitant la réflexion, lors de l'utilisation des récits des voyageurs comme source d'information<sup>538</sup>. Le premier touchant au caractère partiel des informations fournies par les voyageurs :

[...] existe uma descontinuidade radical entre as descrições dos viajantes e as exigências atuais da pesquisa antropológica. Os viajantes não fornecem dados suficientes para se promover uma análise segundo os padrões requeridos atualmente por uma etnografia. De um lado faltam informações sobre inúmeros fatores (da maior relevância) totalmente descurados pelo viajante, enquanto as informações muitas vezes incidem justamente sobre aspectos de escassa significação sociológica. De outro lado, mesmo as informações relevantes são fornecidas de maneira esparsa e bastante assistemática ; incidem sobre diferentes áreas da vida social, raramente chegando a formar um conjunto homogêneo de dados ; os dados são coletados das

<sup>536</sup> « Je me réfère à l'ensemble de données fournies par les récits de voyageurs, patrimoine que rarement l'anthropologue attentif refuse et, malgré les serments affirmés de dévotion pour l'analyse synchronique, jamais ne manqua de constituer une espèce de substrat sur lequel s'appuyaient beaucoup de ses hypothèses, doutes et certitudes. »

<sup>537</sup> Dans les manuels d'instructions aux voyageurs qui fleurissent au XIX<sup>e</sup> siècle, notamment dans celui produit par la Société de Géographie en 1875, on remarque, aux côtés des compas, rubans métriques, équerres, fils à plomb et autres dynamomètres destinés à décrire l'homme au point de vue physique, une planche chromolithographiée grâce à laquelle tout voyageur doit être en mesure de préciser la couleur exacte de peau des populations rencontrées, domaine jugé encore sujet à la fantaisie des observateurs.

<sup>538</sup> Les deux articles de cet auteur retenus ici, « Os atalhos da magia » et « Elementos para uma sociologia dos viajantes », se présentent comme une réaction à l'œuvre de Florestan Fernandes intitulée *Um balanço crítico da contribuição etnográfica dos cronistas*. Dans cette étude publiée pour la première fois en 1949, l'auteur définit, à partir des chroniqueurs du Brésil colonial, 92 points de la société tupinamba sur lesquels il pense avoir collecté des informations scientifiquement valables.

mais diferentes formas (observação direta, discurso do nativo ou ainda do tradutor, informação de terceiros, etc.), possuindo em consequência graus de confiabilidade bastante diferentes e nem sempre facilmente detectáveis pelo analista atual.<sup>539</sup> (Oliveira, 1987b : 85)

Tout en reconnaissant le fait que les récits de voyages offrent une alternative au manque d'informations sur les Indiens des siècles passés, dont les us et coutumes se sont trouvés profondément modifiés au cours du temps, cet auteur souligne que l'utilisation de telles données conduit à un choix, selon qu'elles seront, ou non, considérées comme significatives. Ces sources sont donc soumises à un usage arbitraire (Oliveira, 1987b : 86) qui ne doit pas faire illusion.

João Pacheco de Oliveira fait, en outre, remarquer que la répétition de données d'un ouvrage à un autre n'est pas un gage d'exactitude et qu'elle peut ne pas correspondre à un nombre équivalent d'observations successives, mais à un recoupement des auteurs les uns par les autres. Il n'est pas rare, en effet, de constater que les voyageurs reprennent chez d'autres des données pour étayer leurs dires. Tous les recoupements ne sont pas pour autant décelables et cela rend délicate l'affirmation de la véracité d'un fait parce qu'il serait mentionné par plusieurs voyageurs.

Le même auteur insiste enfin sur la nécessité de définir le cadre dans lequel s'inscrit le voyageur : pourquoi part-il, quels avantages espère-t-il tirer de ce voyage, qui le paye et à qui doit-il des comptes, etc... João Pacheco de Oliveira affirme ainsi la nécessité de faire une « sociologie des voyageurs »<sup>540</sup>, de façon à aborder leurs ouvrages en connaissance de cause. Le but poursuivi par un voyageur est déterminant tant pour le parcours qu'il choisit que pour le mode de déplacement adopté ou pour le regard qu'il portera sur les choses et sur les Indiens en particulier. Finalement, il est entendu que les textes de voyageurs ne peuvent intervenir que comme source secondaire dans les travaux des ethnologues actuels, dont la tâche principale reste l'interprétation des faits directement observés.

Ce détour par l'ethnologie actuelle amène à plusieurs réflexions quant à la lecture que nous

---

<sup>539</sup> « [...] il existe une discontinuité radicale entre les descriptions des voyageurs et les exigences actuelles de la recherche anthropologique. Les voyageurs ne fournissent pas de données suffisantes pour promouvoir une analyse selon les patrons requis actuellement par une ethnographie. D'un côté manquent des informations sur d'innombrables facteurs (de la plus grande importance) totalement délaissés par le voyageur, alors que les informations insistent souvent justement sur des aspects de faible signification sociologique. D'un autre côté, même les informations importantes sont fournies de manière éparse et assez assystématique ; elles insistent sur différents domaines de la vie sociale, parvenant rarement à former un ensemble homogène de faits ; les données sont collectées sous les formes les plus diverses (observation directe, discours du natif ou encore du traducteur, information de tiers, etc.), possédant en conséquence des degrés de fiabilité assez différents et pas toujours facilement détectables par l'analyste actuel. »

<sup>540</sup> Son premier article est consacré à sept voyageurs européens entre 1819 et 1873. Dans « Elementos para uma sociologia dos viajantes », son étude porte sur les voyageurs ayant parcouru le Haut-Solimões jusqu'au dernier quart du XIX<sup>e</sup> siècle. (Oliveira, 1987b)

pouvons faire aujourd'hui des récits des voyageurs du siècle passé, et de leurs commentaires sur les Indiens. Elles ont trait à notre rapport au temps, celui qui préside au regard que nous portons sur les voyageurs, et celui qui nous incite à inscrire les Indiens dans le temps long. En effet, si l'ethnographie manifeste un intérêt pour les textes du XIX<sup>e</sup> siècle, c'est qu'une part de son interprétation des modes de vie indiens passe par une recherche de leurs origines. Comme le fait remarquer João Pacheco de Oliveira :

Ao analisar uma sociedade tribal, cujo passado lhe parece ser permanente e integralmente reinterpretado (e portanto plenamente contemporâneo ao dado diretamente observado), o antropólogo dificilmente se apoia apenas no material que coletou durante o convívio direto com tal grupo humano. Muitas das informações essenciais de que ele se utiliza constituem lembranças nebulosas ou indicações contraditórias na memória de alguns anciões, ou mesmo tem a sua presença expressamente varrida da consciência atual dos membros da comunidade. Muitas vezes contrariando explicitamente afirmativas cristãs e occidentalizadas dos nativos atuais, o antropólogo situa em posição privilegiada de sua interpretação daquela sociedade, símbolos, obrigações e interesses que remetem a instituições puramente do passado.<sup>541</sup> (Oliveira, 1987a : 1)

L'étude actuelle des Indiens distingue ainsi un 'avant' et un 'après' qui gravitent autour du centre que représente la confrontation de chaque tribu avec la Civilisation. Les modifications subies par le mode de vie des Indiens lors de leur contact avec la civilisation occidentale peuvent, dans une certaine mesure, être retracées grâce aux références données par les voyageurs, et leurs coutumes actuelles sont réinterprétées à la lumière de leurs manifestations antérieures. Les textes des siècles passés fournissent également des données qui permettent de suivre le parcours historique de groupes tribaux : leurs déplacements, leurs relations avec d'autres groupes, indiens ou d'origine européenne, à travers le temps, l'histoire de leur évangélisation s'il y a lieu, etc... Ainsi, la simple attestation par un voyageur de la présence d'un groupe indien dans telle région est une indication précieuse. Encore sa prise en considération nécessite-t-elle nombre de précautions, quant à la fiabilité de ce témoignage<sup>542</sup> : l'auteur les a-t-il vus lui-même ou ne fait-il que reproduire ce que d'autres lui ont

<sup>541</sup> « Dans son analyse d'une société tribale, dont le passé lui paraît être ,de façon permanente et intégralement, réinterprété (et ainsi pleinement contemporain du fait directement observé), l'anthropologue s'appuie difficilement seulement sur le matériel qu'il collecta pendant sa cohabitation directe avec ce groupe humain. Beaucoup des informations essentielles qu'il utilise constituent des souvenirs nébuleux ou des indications contradictoires dans la mémoire de quelques anciens, ou même leur présence a été expressément balayée de la conscience actuelle des membres de la communauté. Contrariant souvent explicitement les affirmations chrétiennes et occidentalisée des natifs actuels, l'anthropologue situe en position privilégiée dans son interprétation de cette société, des symboles, des obligations et des intérêts qui renvoient à des institutions purement du passé. »

<sup>542</sup> Claudia Andrade dos Santos fait ainsi remarquer que la zone géographique attribuée par les Français du XIX<sup>e</sup> siècle aux Botocudos montre des fluctuations, dues au fait que ces Indiens n'ont pas été visités dans leur ensemble, les voyageurs ne faisant que répéter les informations recueillies auprès de tiers : « Alguns autores localizam os Botocudos nas florestas virgens dos afluentes do Rio Doce e do Mucury, outros pensam que eles ocupam um ter-

affirmé ? Et s'il les a vus, sur quels critères s'est-il fondé pour déterminer leur appartenance à un tel groupe ? Une fois les faits vérifiés et établis, c'est finalement l'Histoire des Indiens, ces peuples longtemps qualifiés précisément de « peuples sans Histoire », parce que sans écriture, sans monuments, sans témoignages du passé aisément reconnaissables, que l'on s'efforce de consigner.

Dans ce processus, les commentaires des voyageurs du XIX<sup>e</sup> siècle se situent fréquemment à la charnière entre l'avant et l'après contact avec la civilisation occidentale. Ceux d'entre eux qui pénètrent dans des régions reculées du Brésil ont affaire à des groupes dont ils disent n'avoir aucune ou très peu de relation avec les Civilisés. Ils se posent donc en témoins d'une réalité qui, affirment-ils, tend à disparaître<sup>543</sup>. Quant aux descriptions des Indiens en contact avec la civilisation occidentale, elles sont tout aussi précieuses dans le traçage de l'histoire de ces populations, pour le processus d'évolution de leur culture. Cependant, le témoignage qu'offrent les voyageurs de cette réalité nous renvoie à ce que l'on en attendrait aujourd'hui : alors que l'approche actuelle voudrait se nourrir de diverses observations relatives à des usages ou des faits spécifiques, les voyageurs adoptent un angle d'observation qui les laisse de côté ou n'en effectue qu'un rapide survol. L'écriture de l'Histoire des Indiens est ainsi doublement assujettie à celle des Occidentaux, gouvernée par le temps long, et qui se fonde sur la perception des Indiens par les Blancs à travers le temps, c'est-à-dire sur l'interprétation par les Occidentaux de leur propre passé<sup>544</sup>.

Finalement, chercher à distinguer le vrai du faux dans la collecte d'éléments ethnographiques, ou mettre l'accent sur la part d'imaginaire intrinsèque aux récits des voyageurs, implique de la part des lecteurs actuels, une référence tacite à une réalité, qui serait distincte de la vision des Français du XIX<sup>e</sup> siècle. Considérer cette 'réalité' comme coulant de source et n'appelant

---

ritório mais vasto : os afluentes do Jequitinhonha, do Mucury, do São Mateus e do Rio Doce. » (Santos, s.d. : 4)  
« Certains auteurs localisent les Botocudos dans les forêts vierges des affluents du Rio Doce et du Mucury, d'autres pensent qu'ils occupent un territoire plus vaste : les affluents du Jequitinhonha, du Mucury, du São Mateus et du Rio Doce. »

<sup>543</sup> Une tendance récente de l'ethnologie se penche sur les permanences des usages indiens, au-delà d'une apparente acculturation. Depuis une quinzaine d'années, en effet, l'idée de la disparition de l'identité indienne au contact de la civilisation occidentale, notamment par le biais de l'évangélisation ou encore de la sédentarisation, est remise en question par certains ethnologues, qui voient au contraire l'assimilation par les Indiens des valeurs occidentales en accord avec leur propre conception du monde. Un article d'Eduardo Viveiros de Castro (1999) revient sur le changement de perspective que cela suppose. Aparecida Vilaça, quant à elle, montre que les Indiens Wari d'Amazonie méridionale ont puisé dans le chamanisme leur manière d'assimiler leurs relations avec les Blancs, se dotant de deux corps, l'un indien, l'autre blanc (Vilaça, 2000). Oiara Bonilla se penche sur l'appropriation du corps et de l'espace des Blancs par les Indiens Karajá, et retrouve, par exemple, dans l'occupation des maisons de Porto Txuiri qu'ils ont investies, le schéma de leurs villages dits traditionnels. (Bonilla, 2000)

<sup>544</sup> Les nouvelles perspectives développées par l'ethnologie mentionnées dans la note précédente peuvent précisément être interprétées comme une réaction à la direction prise par cette discipline jusqu'ici, qui faisait des Indiens des éléments passifs et uniquement subissants de leur propre histoire.



pas nécessairement une mise au point sur ce qu'elle recouvre, revient à l'entériner comme unique référence possible en matière de vérité. Si certains travaux s'attachent à souligner la permanence de quelques lieux communs attachés au Brésil<sup>545</sup>, démontrant que la vision actuelle des faits n'est pas exempte de subjectivité, ils ne résolvent pas pour autant la difficile question de la définition d'une réalité objective. C'est bien ici le regard actuellement porté sur ce qui fut, qui est en jeu. Sans doute la prise de conscience de la part interprétative des récits de voyageurs était-elle incontournable. Elle ouvre la porte à des études d'une grande richesse. Cependant, elle en appelle une autre : celle de notre propre part interprétative de la réalité. Les implications de cette réflexion dans le cadre de ma recherche feront l'objet du chapitre 7.

#### **4. 3. Rencontres choisies, rencontre choisie**

##### *Le fond et la forme*

Ayant choisi pour thème le 'chemin de la Civilisation', j'envisage les écrits des voyageurs selon un angle particulier : les commentaires sur les Indiens qui y figurent sont pris pour le sens qu'ils donnent aux mots 'Civilisation' et 'sauvagerie'. Ainsi, ils ne nourrissent pas un intérêt de type ethnographique, malgré la teneur de certains textes riches en renseignements de cet ordre, mais bien plutôt une étude de la rencontre de l'Autre. Avec cette composante importante de la définition même de l'Autre, qui implique nécessairement une part d'identique, sans laquelle les différences mises en exergue n'auraient pas de sens. Ma recherche s'apparente en cela aux études mentionnées plus haut, visant à déterminer non pas ce que fut le Brésil, ou ici les Indiens du Brésil, au XIX<sup>e</sup> siècle, mais bien ce que fut le regard des Français sur les Indiens et le Brésil du XIX<sup>e</sup> siècle.

Dans cette optique, la frontière entre le vrai et le faux des propos rapportés dans les ouvrages considérés n'a qu'un poids relatif : tout commentaire étant le reflet de la vision du 'monde sauvage' par les Français, il sera pris pour tel. De la même façon, la différence entre les faits issus d'observations directes et la répétition d'informations lues ou entendues prend une importance relative. Dans la mesure où le voyageur fait figurer dans son ouvrage une donnée tenue d'un tiers, il

---

<sup>545</sup> Les travaux de Régis Tettamanzi sur le roman historique français montrent la construction aujourd'hui d'un imaginaire sur le Brésil, dans lequel se mêlent anciens thèmes récurrents et nouveaux thèmes en accord avec une idéologie française plus récente (Tettamanzi, 2007 : 149-166)

affirme lui donner sa caution : elle viendra donc enrichir la définition du regard de ce voyageur. On peut, par contre, observer que ces deux genres d'informations se distinguent parfois l'un de l'autre par leur contenu : le 'monde sauvage' n'est souvent pas le même selon qu'il est imaginé ou vécu.

A ce titre, la différence qui sépare les récits de type journalier et les monographies doit être soulignée. Dans ces dernières, le mouvement propre du voyageur, la rencontre effective des Indiens et la forme qu'elle prit, sont gommés. Il est alors souvent difficile de distinguer les faits vécus par le voyageur, ses impressions directement ressenties, des éléments glanés auprès de tiers. Certains peuvent aussi n'avoir rencontré que très peu d'Indiens, de façon occasionnelle et très temporaire. Si toute ligne écrite se fait l'écho d'une idée qui participe de la perception générale des Indiens, ce qui invite à sa prise en compte, il est pourtant certain que la forme d'ouvrage choisie par chacun attribue une place spécifique aux commentaires sur les Indiens. Selon ce critère, il serait possible d'établir une distinction entre les voyageurs français, en regroupant d'une part ceux qui ont laissé un récit de voyage proprement dit, retraçant leur périple au fil du temps, et d'autre part ceux dont l'expérience vécue s'insère – et souvent se noie – dans une étude thématique plus vaste. Ces derniers sont amenés à puiser à d'autres sources les éléments qu'ils n'ont pas directement observés, mais dont l'absence nuirait au travail global qu'ils désirent présenter. Ainsi, par exemple, quand Amédée Moure consacre un ouvrage aux *Indiens de la province de Matto Grosso*, il cherche à recenser le maximum des tribus connues vivant sur ce territoire, étant entendu que certains des renseignements qu'il retranscrit viennent en complément de ses observations personnelles. La part des uns et des autres n'est pas définie. Moure commente seulement :

Le nombre des tribus indiennes de la province de Matto Grosso, sur lesquelles nous avons recueilli des indications aussi positives et aussi exactes que possible, s'élève à trente trois.  
(Moure, 1862 : T. 174 p. 323)

D'autre part, le choix de traiter l'ensemble des Indiens d'une province répond à une problématique spécifique – en l'occurrence l'état plus ou moins avancé de Civilisation des groupes considérés – qui amène l'auteur à classer les tribus en différentes catégories et à recenser à leur propos des données se répondant pour chacun des groupes, et non à rapporter le contexte particulier de rencontres. Il s'éloigne en cela des auteurs de récits de voyage qui, certes, décrivent parfois, de façon générale, les Indiens ou une part d'entre eux, mais dont la majorité des données sont constituées par des faits vécus, inscrits dans le temps du voyage. Dans ce dernier cas, les Indiens prennent corps, devenant acteurs dans l'espace du voyageur, interpellant celui-ci, lui répondant, cessant d'être les re-

présentants anonymes d'un groupe pour devenir des individus de pleine contemporanéité. La différence est considérable sur le plan de la perception des Indiens qui est retranscrite.

L'exemple d'Amédée Moure est particulièrement parlant, du fait qu'il rédige une monographie explicitement consacrée aux Indiens. Cependant, les mêmes remarques peuvent s'appliquer aux auteurs d'ouvrages généraux sur le Brésil, qui réservent une part de leurs écrits aux Indiens. Il paraît donc pertinent de distinguer monographies et récits de voyage. La distinction est pourtant moins aisée qu'il n'y paraît. En effet, d'une part, certains voyageurs – comme Amédée Moure, précisément – publient des ouvrages de l'un et l'autre genre, d'autre part beaucoup de récits de voyage font apparaître des réflexions générales sur les Indiens dépassant le cadre de la stricte expérience personnelle, enfin les auteurs de monographies insèrent parfois, en appui de leur texte, des scènes vécues en présence d'Indiens. Cela constitue une richesse dans la perspective choisie ici : la multiplicité des formes prises par les ouvrages permet d'aborder la rencontre entre voyageurs français et Indiens non seulement sous l'angle du contexte culturel général dans lequel elle s'inscrit, mais aussi à l'échelle des individus, placés dans des circonstances spécifiques, ce qui viendra, selon les moments, confirmer, infirmer, ou enrichir l'image plus globale que les Français retranscrivent des Indiens. Un classement des ouvrages par genre permettra une vision d'ensemble du genre d'informations données par les voyageurs français. Le tableau, page suivante, attribue à chacun le, ou les genres littéraires choisis pour rendre compte de leur expérience.

Ainsi, la diversité des commentaires se rapportant aux Indiens invite à considérer la définition du monde sauvage par les voyageurs à plusieurs échelles. Si les réflexions générales reflètent le plus souvent une image préconçue des Indiens, inscrite dans l'esprit des voyageurs dès leur départ de France, elles permettent de dessiner la toile de fond sur laquelle s'inscrivent les expériences plus individuelles. Celles-ci viennent alors corroborer ou démentir les lieux communs attachés aux Indiens et sont souvent présentées précisément en référence à cette image préalable. Alfred Marc, par exemple, dément, après observation des usages indiens, l'idée répandue du mouvement continu des tribus :

[...] l'Indien du *sertão* brésilien n'est pas ce nomade enragé que l'on prétend. Au risque de blesser les opinions aussi reçues qu'autorisées, j'oserai même dire qu'il est par goût plutôt sédentaire. [...] tant que la chasse lui fournit du gibier, la rivière du poisson, il se garde bien d'émigrer. [...] quand la *roça* de manioc, de cannes, de patates, etc., n'est plus assez féconde, [les Indiens] l'abandonnent et vont un peu plus loin la recommencer sur un abatis neuf, sur une terre vierge. (Marc, 1890 : 565)

Fig. 12 : Tableau des types d'ouvrages publiés par les voyageurs étudiés  
classés par ordre chronologique des séjours au Brésil

Dans le cas des monographies ou articles de synthèse, les textes dans lesquels apparaissent une ou plusieurs descriptions de rencontre directe avec des Indiens sont indiqués par un astérisque.

<b>Voyageurs dans l'ordre chronologique de leur séjour au Brésil</b>	<b>Monographie(s) ou article(s) de synthèse</b>	<b>Récit(s) de voyage(s) ou d'exploration(s)</b>
Mme LENGLET-DUFRESNOY <sup>546</sup>		Récit de voyage
Francis de CASTELNAU		Récit d'exploration
Amédée MOURE	Monographies	Récits de voyage
Paul MARCOY		Récit de voyage
Léonce AUBÉ	Articles	
Charles EXPILLY	Monographies*	
Auguste François BIARD		Récit de voyage
Adolphe d'ASSIER	Monographies*	Récit de voyage
Emmanuel LIAIS	Articles et monographies*	
Édouard DURAND		Récits d'explorations
Jules CREVAUX		Récits d'explorations
Henri COUDREAU	Articles	Récits d'explorations
Alfred MARC	Monographie	
Étienne Marie GALLAIS		Compte-rendu de mission
Octavie COUDREAU		Récits d'explorations
Jean de BONNEFOUS		Récit de voyage

<sup>546</sup> Lors de la publication de son récit, son nom a été orthographié : Langlet-Dufresnoy. Il est indiqué ainsi dans la bibliographie.

De même, le comportement d'un Indien que rencontre Auguste-François Biard lui inspire une réflexion faisant visiblement référence à une idée répandue qu'il vient, pour sa part, confirmer :

Un moment après je pus apprécier en lui le caractère général de ses compatriotes, braves gens incultes, c'est vrai, mais parfaitement ingrats, fainéants, et stoïquement indifférents au mal d'autrui, même entre eux. (Biard, 1862 : 247)

La perception des Indiens par les voyageurs fluctue en fonction de l'idée qu'ils s'en font avant de les rencontrer, mais aussi en fonction des modalités de leur rencontre. Les Français n'ayant qu'un contact limité avec les Indiens, soit qu'ils ne restent que peu de temps au Brésil, soit que leur séjour se fasse essentiellement dans les villes côtières, se distinguent ainsi de ceux qui, tels les explorateurs, passent de longs mois en contact avec ces seules populations, au sein du territoire dit sauvage. Le volume des commentaires sur les Indiens n'est pas en corrélation directe avec le type de séjour au Brésil. Certains, comme Charles Expilly, restent sur la côte et ne rencontrent que peu d'Indiens, mais ces expériences, bien que réduites, donnent matière à de longues réflexions, quand d'autres, qui pénètrent davantage à l'intérieur des terres, limitent à quelques lignes leurs impressions sur les Indiens. C'est le cas d'Émmanuel Liais. Pourtant, l'image donnée de ces populations est en lien avec l'expérience, ou l'absence d'expérience, qui lui a donné lieu. Aussi peut-on proposer, pour approfondir cette approche des voyageurs, de suivre leurs pas sur le chemin du monde sauvage, depuis la côte brésilienne occupée par la Civilisation, jusqu'aux régions les plus reculées du pays. La présentation suivante est une lecture des expériences françaises choisies et de leur retranscription, suivant un fil 'de la Civilisation vers la sauvagerie'.

### *Voyage de la Civilisation vers la sauvagerie*

Léonce Aubé, Charles Expilly et Adolphe d'Assier restent essentiellement dans les régions les plus proches de la Civilisation. Léonce Aubé, chargé de développer la colonie de Dona Francisca, ne fait aucune mention de rencontre avec les Indiens. Sa fonction l'amène à ne parler de ces populations que d'une façon très générale et indirectement, à travers les dangers qu'ils représentent dans les zones non colonisées ou pour la force de travail qu'ils pourraient fournir une fois civilisés.

Charles Expilly est cantonné à Rio de Janeiro pour son affaire de fabrique d'allumettes. Son séjour au Brésil, qui dure plusieurs années, n'implique *a priori* aucun intérêt particulier pour les Indiens. Il effectue cependant quelques excursions hors de la ville et a, au cours de l'une d'elles le long du Rio Patype, l'occasion de rencontrer des Botocudos dits 'demi-civilisés'. A la suite de cette expérience, il retranscrit dans ses œuvres une légende indienne intitulée « A mãe das aguas »<sup>547</sup> et le récit d'une discussion qu'il qualifie de philosophique, tenue avec un vieil indien qu'il nomme Tio Barrigudo, portant sur la condition des Indiens vis-à-vis des Blancs (Expilly, 1863 : 227-246). Ainsi, si son expérience des Indiens reste très limitée, cette conversation rapportée par Expilly, quel que soit le degré de fidélité de sa transcription, est riche de signification quant à la position de l'auteur vis-à-vis de la Civilisation.

Adolphe d'Assier, qui semble avoir voyagé le long de la côte, peut-être jusqu'à Belém, rencontre lui-aussi des Botocudos. Son approche des Indiens reste très générale, significative d'une conception globale du 'sauvage'. Cependant, son intérêt pour la science du langage suscite chez lui quelques réflexions sur la langue des Botocudos, précieuses pour cette étude dans la mesure où il voit dans cet idiome la preuve de la sauvagerie des Indiens.

Parmi les voyageurs dont les pas se portent davantage vers l'intérieur des terres, mais dont les commentaires sur les Indiens restent limités, se trouvent Émmanuel Liais et Jean de Bonnefous. Émmanuel Liais, pourtant amené à parcourir longtemps les régions du Haut São Francisco et de la Serra de Mantiqueira, ne fait que quelques allusions rapides aux Indiens dans ses ouvrages. Cela tient à l'intérêt de Liais, entièrement tourné vers les relevés hydrographiques, le climat, la faune et la flore des régions qu'il traverse, délaissant toute observation de type ethnographique. Ses écrits – *Hydrographie du haut San-Francisco et du Rio das Velhas*, son article « Le San-Francisco au Brésil », paru dans le *Bulletin de la Société de Géographie de Paris*, ou encore *Climats, géologie, faune et géographie botanique du Brésil* – se présentent comme des monographies scientifiques, sans que l'élément indien ne retienne son attention. Seul son traité intitulé *L'espace céleste et la nature tropicale*, dans lequel l'auteur a tenu à insérer quelques « fragments de voyages » (Liais, 1865 : XII), présente quelques anecdotes mettant en scène des Indiens.

Jean de Bonnefous, malgré un séjour prolongé, à Belém puis à Manaus, n'inclut pas les Indiens dans sa description de l'Amazonie, sinon à travers quelques réflexions sur le caractère

---

<sup>547</sup> Cette légende rapportée par Expilly est reprise sous forme d'article par le *Bulletin de la Société des Gens de Lettres*. (Expilly, 1858).

général de la race indienne au fur et à mesure de son récit. Son principal commentaire sur ces populations est issu d'une très courte visite qu'il fait aux Indiens Urutufus, lors d'une excursion en compagnie d'un commerçant sur le Jamary. Il se tient alors à ce qu'il y a vécu, relatant l'unique soirée passée dans ce village.

Madame Lenglet-Dufresnoy pourrait être associée à ces voyageurs qui, ayant parcouru des régions de l'intérieur du Brésil, font pourtant peu de commentaires sur les Indiens. Mais le caractère particulier de son expérience lui laisse une place difficile à déterminer. En effet, si elle écrit le récit de son long périple en terre brésilienne, traversant de grands espaces dont elle souligne le caractère sauvage, cette auteure n'est pourtant voyageuse que par nécessité, on pourrait dire malgré elle, et ses rencontres avec les Indiens, loin d'être voulues, traduisent essentiellement son effroi d'avoir à traverser les régions qu'ils occupent. De ce fait, ses commentaires se font l'écho de peurs que l'on retrouve parfois chez d'autres voyageurs, mais rarement aussi peu accompagnés d'observations. Ces peurs sont celles du Civilisé face aux actes imprévisibles des 'sauvages' qui, chez Madame Lenglet-Dufresnoy, n'appartiennent à aucune tribu en particulier et sont avant tout barbares et sans doute anthropophages.

Viennent maintenant des voyageurs dont le parcours s'est prolongé dans l'intérieur du Brésil et dont l'intérêt pour les Indiens se manifeste dans leurs écrits. Cet intérêt varie d'un auteur à l'autre, selon les fonctions qu'ils occupent et le but qu'ils poursuivent en écrivant. Parmi eux, on distingue les missionnaires ecclésiastiques, les voyageurs partis pour des raisons personnelles qui portent sur les Indiens des regards divers et les explorateurs en mission officielle, pour lesquels l'observation des Indiens entre dans l'ensemble de la tâche qu'ils se sont assignée.

Il est nécessaire de réserver une place spécifique aux missionnaires, Édouard Durand et Étienne-Marie Gallais, dans la mesure où leur charge pourrait exercer une influence sur leur approche des Indiens. Cependant, comme cela a été dit précédemment, seuls les écrits du Père Gallais présentent les caractéristiques d'un rapport ecclésiastique. Encore la première mission de celui-ci n'est-elle pas uniquement tournée vers les Indiens, mais vers l'ensemble des populations des régions reculées qu'il visite, dont il décrit la situation au titre spirituel. Dans son premier ouvrage, ce n'est qu'en abordant la description de la mission de Porto Nacional, sur le Tocantins, que le Père Gallais fait allusion aux Indiens, à travers l'action entreprise par les missionnaires pour leur évangélisation. Ses rencontres avec les Indiens lors de sa seconde mission, sur l'Araguaya, donnent lieu à davantage de description, dans un nouvel ouvrage qui prend la forme d'un journal de voyage.

S'il est en charge d'une mission ecclésiastique, les ouvrages d'Édouard Durand reflètent essentiellement sa vocation de géographe. Ses commentaires sur les Indiens, très nombreux du fait de ses longues pérégrinations dans des régions reculées du Brésil, sont empreints de la nécessité de leur évangélisation, mais offrent aussi beaucoup de détails de type ethnographique. Édouard Durand montre un intérêt pour les Indiens qui dépasse le seul cadre de l'action civilisatrice entreprise par les missionnaires. Cependant, ses ouvrages, bien que retranscrivant les résultats de ses explorations, sont écrits sur un mode impersonnel qui ne laisse que peu de place au récit de ses rencontres personnelles avec les Indiens. On y trouve plutôt l'ensemble de ses observations, hors contexte, dont n'est présentée que la synthèse.

Les voyageurs qui, sans être explorateurs, se frottent aux territoires peu connus du Brésil sont Paul Marcoy, Auguste-François Biard et Alfred Marc. Dans la partie brésilienne de son parcours, Paul Marcoy se fait moins explorateur qu'au Pérou, descendant l'Amazone à bord d'un vapeur qui ne lui laisse voir que les populations riveraines du fleuve. Il en résulte un récit moins riche en réflexions sur les Indiens dans sa part consacrée au Brésil. Cependant, le grand nombre d'indications qu'il donne au cours de son voyage en Amazonie péruvienne sont autant d'éléments pour comprendre le regard qu'il porte sur les Indiens. Il établit, en outre, des comparaisons entre les populations situées des deux côtés de la frontière. Le style de son récit, écrit au jour le jour, laisse une large place à ses rencontres et aux anecdotes.

Auguste-François Biard, qui parcourt le Brésil précisément en quête du 'monde sauvage', est d'abord en contact avec des Indiens proches de la Civilisation. Son séjour auprès des Indiens Puris, qui sont au service de son hôte italien sur la rivière Sanguaçu, donne lieu à quelques commentaires. Mais ceux-ci étant « trop civilisés » à son goût, il part bientôt de Manaus pour une expédition sur le rio Madeira, à la recherche de ceux qu'il nomme de « vrais Indiens ». La démarche est en elle-même singulière. Elle ne donne pourtant pas lieu à une étude précise des populations rencontrées. Auguste Biard relate les péripéties de son voyage, décrit volontiers les individus dont il croise le chemin, mais oriente plutôt son intérêt vers les portraits, les paysages et les scènes qu'il pourrait rapporter en France. Ses descriptions de mœurs indiennes n'interviennent que pour autant qu'il en ait été témoin, en dehors de quelques allusions à l'image qu'il avait de ces populations à son départ de France. La position qu'il adopte vis-à-vis de la civilisation – en tant qu'action civilisatrice – des Indiens oscille entre sa terreur des barbares anthropophages, qui transparaît lors de sa rencontre fortuite avec des Araras, et son dégoût pour les Indiens dits 'demi-civilisés' de l'Amazone, dont il dit qu'ils ont pris



« au contact de notre civilisation, nos vices sans nos qualités » (Biard, [1995] : 138).

Alfred Marc, qui écrit une monographie sur le Brésil et dont il est difficile de suivre précisément les pas, consacre un chapitre aux Indiens dans sa description générale de la province de Minas Gerais et un autre dans celle du Mato Grosso. Il semble n'avoir directement observé que des Indiens 'aldéiés', c'est-à-dire en contact avec la Civilisation et regroupés en villages, souvent en présence d'une mission d'évangélisation. Son intérêt porte sur l'activité de ces populations et sur leur capacité à intégrer le circuit commercial local. Il en résulte un ouvrage précieux, par les détails donnés sur les Indiens en contact avec la Civilisation, ainsi que par la position adoptée par l'auteur vis-à-vis de l'action civilisatrice à entreprendre par la jeune République brésilienne. Quant aux régions les plus reculées, il n'y pénètre pas et le monde de la 'sauvagerie' prend chez lui des accents de barbarie et de mystère dangereux.

Avec les explorateurs en mission officielle, nous quittons les marges du territoire 'sauvage' pour pénétrer dans celui-ci. Leur façon de l'aborder montre des variations importantes. L'expédition de Francis de Castelnau, qui est accompagné de plusieurs scientifiques auxquels se joignent encore deux Français au départ de Rio de Janeiro, est relativement lourde. Pour sa première partie, par voie de terre, il n'achète, outre les chevaux, pas moins de vingt mules pour le transport de son matériel. Il est aussi accompagné de gardes armés. Le détail qu'il donne de ce qu'il emporte peut aider à imaginer l'expédition qu'il envisage :

Notre armement était considérable ; j'avais reçu du ministère de la Guerre les objets suivants : 12 fusils de siège, 50 fusils de chasseurs d'Afrique, 12 sabres de cavalerie, 24 sabres d'infanterie, 24 paires de pistolets, 2000 cartouches, 400 kg de poudre, etc.; j'avais aussi de belles armes de chasse, des provisions de plomb de toutes les grosseurs, des instruments de pêche, etc. Nous emportions encore tous les instruments nécessaires aux travaux de charpentiers, des provisions de clous, etc.; enfin, nous étions munis d'un assortiment très considérable d'objets destinés à faire des échanges avec les sauvages, tels que verroterie, coutellerie, haches, fausse bijouterie, miroirs, etc. (Castelnau, 1850 : tome 1, p. 19)

Castelnau emporte ainsi, avec ces objets, ces outils, ces armes et les gardes qui l'accompagnent, les 'racines' de la Civilisation. Les relations avec les populations qu'il rencontre sont limitées, du fait qu'il n'a que peu à traiter avec elles. Il se fait accompagner de guides indiens, choisis parmi les plus proches de la Civilisation, mais s'en méfie longtemps. Quant aux riverains des fleuves explorés, il les perçoit le plus souvent comme une menace. Il consigne tous les faits et les impressions ressenties jour après jour. Convaincu de la nécessaire disparition prochaine de la race

indienne, Castelnau ne néglige pourtant aucune observation et profite des rencontres pour recueillir données et objets ethnographiques. Si ces rencontres avec les Indiens sont fréquentes, elles ne sont que de courte durée, l'expédition ne faisant que traverser un espace dans lequel elle ne reviendra plus par la suite.

Ce n'est pas le cas d'Amédée Moure, qui reste plusieurs années dans la région de Cuiaba et du haut São Francisco. La forme prise par les différentes expéditions de cet autre explorateur reste inconnue : on ne sait s'il part accompagné d'autres Français ou Européens, ni le nombre de canots qu'il emploie. Il mentionne, par contre, les guides indiens qui partent avec lui, et dont il affirme n'avoir jamais eu qu'à se louer. Amédée Moure rencontre, en outre, de nombreuses populations, qu'il visite parfois à plusieurs reprises et avec lesquelles il entretient quelques relations. Il affirme :

A travers les savanes du désert et sous les dômes majestueux des forêts vierges, j'ai vu souvent des groupes d'Indiens défiler devant moi. Longtemps j'ai vécu isolé et perdu au milieu d'eux ; j'ai pu les examiner à loisir. (Moure, 1862 : T.174, p 10)

Moure est un auteur qui ne met pas en scène sa propre histoire, mais se pose en témoin de la réalité. Dans son œuvre, les anecdotes sont rares et, quand elles existent, elles sont présentées depuis la position de l'observateur. Il en résulte des textes au caractère synthétique, dans lesquels les modalités des rencontres s'effacent. L'intérêt d'Amédée Moure pour les Indiens est pourtant manifeste. Il consacre en effet des commentaires à chacune des tribus rencontrées, et fait paraître, en 1865, une « Note sur les causes de destruction des Indiens de l'Amérique du Sud ». Cependant, par la forme qu'il donne à ses écrits, il maintient sa place de témoin oculaire sans impliquer ses propres faits et gestes, et retire aux Indiens leur échelle individuelle. Dans l'article qu'il consacre aux « Indiens de la province de Mato-Grosso », ils sont considérés d'abord de manière générale, au sein d'une synthèse sur les Indiens de l'Amérique du Sud, puis, dans une focalisation sur la province brésilienne, tribu par tribu. Celles-ci sont alors classées selon leur degré de Civilisation, et les critères de l'auteur pour établir ce classement sont autant d'éléments pour établir ce que les Français considèrent alors comme les marques de la 'sauvagerie'. L'œuvre d'Amédée Moure est ainsi du plus grand intérêt pour ce qui a trait à la perception du processus de civilisation des Indiens.

Avec Jules Crevaux, puis Henri et Octavie Coudreau, c'est encore une autre façon d'aborder les régions sauvages et les Indiens qui est représentée. La forme prise par les expéditions de Crevaux et des Coudreau est très similaire : ils partent avec peu de compagnons, parfois un ou deux Européens tentés par l'exploration, le plus souvent quelques Noirs – des Noirs marrons de Guyane

ou des Noirs du Pará lorsque Coudreau, désormais accompagné de sa femme, passe au service du Brésil – pour mener les canots, chasser et préparer les repas. Ils traitent ensuite auprès des Indiens qu'ils rencontrent au fur et à mesure de leur avancée pour obtenir de la nourriture ou, dans le cas de Crevaux, pour lui servir de guides sur une part de la rivière, jusqu'au prochain village où de nouveaux guides accepteront de l'accompagner. La formule est beaucoup plus 'légère' que celle d'un Castelnau quelques décennies plus tôt. Elle implique surtout une relation bien différente avec les populations indiennes, avec lesquelles les voyageurs sont en contact constant. Le fait d'être accompagnés d'Indiens ouvre souvent à Jules Crevaux les portes de l'hospitalité dans le village suivant. D'autre part, Crevaux et Coudreau sont parfois amenés à repasser par des régions déjà traversées et il leur arrive ainsi de rencontrer les mêmes individus à plusieurs reprises. Avec eux, les Indiens n'apparaissent plus comme les membres indifférenciés d'une tribu : ils y gagnent un prénom, une reconnaissance individuelle.

Ces explorateurs adoptent également une forme similaire de récit, qui retrace leur périple jour après jour, font figurer petits et grands événements, toutes observations utiles, descriptions détaillées des usages indiens, de même que leurs propres impressions et états de santé. Le ton n'est pourtant pas à l'aventure, qui est vécue comme la chose la plus naturelle : les rapides ne sont que des obstacles que l'on surmonte<sup>548</sup>, les fièvres des 'empêcheuses d'explorer plus vite'<sup>549</sup> et les animaux dangereux des aubaines pour l'observateur<sup>550</sup>.

Certains traits de caractère séparent pourtant Crevaux de Coudreau et celui-ci de sa femme Octavie. Crevaux, entièrement voué à l'exploration des régions inconnues, ne se mêle pas de politique. Sa position vis-à-vis des Indiens ne mélange pas observation et processus de civilisation.

<sup>548</sup> Dans une lettre adressée le 21 novembre 1889 au secrétaire général de la Société de Géographie, Henri Coudreau relate son naufrage au saut Galibi, disant que c'est le onzième qu'il essuie. Il y est blessé à la tête et à la main, un de ses guides indiens est « à moitié broyé », tout son chargement est perdu. Il écrit pourtant : « Nous repartons pour le saut Galibi, les Emerillons et les Tumuc-Humac, l'ancien programme. Tout nous favorise. Je suis en bonne santé ; de mes fièvres, de mon ophtalmie, d'une audacieuse, mais impuissante tentative, de mes rhumatismes, plus rien. » (*Bulletin de la Société de Géographie commerciale de Paris*, 1889/10 (T. 12)-1890/10 : 338-339)

<sup>549</sup> Jules Crevaux, arrivé chez les Bonis lors de sa première exploration, en 1877, veut mettre à profit le délai de dix-sept jours imposé par le chef du village pour effectuer une reconnaissance et des relevés géologiques sur le fleuve. Pris par les fièvres, il en est empêché et écrit : « Après cinq jours de fièvre continue, je me rétablis rapidement ; mais ce qui me désole, c'est que le délai de dix-sept jours s'est écoulé [...]. » (Crevaux, [1993] : 102)  
Octavie Coudreau montre le même empressement à continuer l'exploration malgré son affaiblissement physique. Après une nuit de délires fébriles, elle écrit : « Bien que brisée par ce violent accès de fièvre, le lendemain je reprends le collier. » (Coudreau, 1901 : 60)

<sup>550</sup> Piqué par un scorpion, Jules Crevaux se soigne rapidement à l'acide phénique, puis : « Mes hommes vont le tuer, mais j'intercède pour qu'on lui conserve la vie afin de faire une expérience physiologique. Les voyageurs ont dit et répété que le scorpion environné de feu ne manquait jamais de se suicider en se piquant lui-même avec ses dards venimeux. Apatou fait un cercle avec des charbons incandescents, saisit le scorpion près de la queue pour ne pas être piqué et le place au centre du foyer. Deux secondes après, l'animal fait un mouvement convulsif et tombe comme foudroyé. » (Crevaux, [1993] : 247)

Il ne fait que rapporter les données qu'il peut rassembler, montrant souvent une grande curiosité pour les usages indiens, détaillant par exemple le processus de fabrication de la peinture au rocou dont s'enduisent les Ouayanas ou cherchant le secret de l'élaboration du curare<sup>551</sup>. Cette neutralité face à des coutumes que d'autres jugent barbares est sans doute pour beaucoup dans la sympathie que provoque aujourd'hui Jules Crevaux.

Le personnage de Coudreau est peut-être plus complexe. Pour le présenter, Max Mouchet écrit qu'une biographie de l'explorateur nécessite d'« entraîner le lecteur dans l'ambiance philosophique même qui saturait Coudreau » (Mouchet, 1973 : 11). Engagé politiquement dans la question dite « des Guyanes », c'est-à-dire dans le conflit du territoire contesté, il prend position sur le thème de la civilisation, en tant que transformation, de l'espace comme des Indiens. Cette position subit pourtant une évolution au fil du temps qu'il passe en Amazonie : en dix-huit ans vécus d'avantage dans les régions dites sauvages qu'au milieu de la Civilisation, le regard que ce Français jette sur la région et ses habitants se transforme. Sébastien Benoit écrit à ce propos :

Henri Anatole Coudreau [...] incarne à lui seul, tour à tour, l'image du hussard noir de la République – plaçant sa foi dans des valeurs comme la laïcité, la colonisation *philanthropique* des peuples dits *sauvages* et le progrès infini de l'Homme –, celle de l'ethnographe romantique préférant la vie sauvage et enfin celle d'un anarchiste neurasthénique *fin de siècle*, nourri de pensées nihilistes et farouchement opposé à l'œuvre de colonisation. (Benoit, 2000 : 28-29)

Ses certitudes quant aux bienfaits de la Civilisation s'émoussent en effet au cours du temps passé auprès des Indiens. Dans ses dernières années d'exploration, on voit chez lui s'affronter les idées et le vécu : l'idéal est parfois battu en brèche par l'évidence de son incohérence, ce qui donne lieu à des réflexions se contre-disant les unes les autres, à un discours sur l'œuvre civilisatrice en apparence contradictoire, mais qui ne fait que traduire, sans doute, un débat intérieur insoluble.

Quoiqu'il en soit, ses observations sur les Indiens sont elles-aussi d'une grande richesse, et prennent parfois la forme, comme pour les Mundurucú par exemple, d'une synthèse qui se rapproche des formes d'une étude ethnographique détaillée. Il produit aussi des vocabulaires plus ou moins fournis de la plupart des tribus rencontrées.

Quant à Octavie Coudreau, elle reprend, une fois seule, les voyages et les récits sous la même forme qu'Henri, convaincue de la valeur du travail entrepris par son mari, qu'elle dit vouloir achever. Chez elle, la Civilisation est avant tout une question de moralité. Elle stigmatise volontiers les Noirs marrons qu'elle rencontre et qui parfois l'accompagnent en expédition et tient les Indiens

---

<sup>551</sup> Crevaux est resté à la postérité comme l'explorateur ayant découvert ce secret.

pour des hommes d'une plus grande valeur morale<sup>552</sup>. Elle remarque fréquemment les changements dans ses propres mœurs que lui valent ses séjours prolongés en terre amazonienne, se qualifiant elle-même de « demi-sauvage »<sup>553</sup>, mais pour mieux souligner la valeur qu'elle attache aux mœurs civilisées.

### *Quelques frontières*

Cette rencontre des voyageurs le long d'un chemin reliant le monde de la Civilisation à celui de la sauvagerie permet une autre forme d'approche de leurs écrits, placés dans le contexte de leur propre rencontre avec les Indiens. Elle fait cependant fi de la chronologie qui est un dernier critère selon lequel il est nécessaire d'envisager les ouvrages des voyageurs. Certains faits advenus dans le laps de temps envisagé ici peuvent en effet influencer l'image qui sera donnée des Indiens par les Français.

Claúdia Andrade dos Santos fait ainsi remarquer, par exemple, que les réflexions des voyageurs sur les Botocudos s'inscrivent dans le contexte de colonisation de la province d'Espírito Santo qu'ils occupent, colonisation entreprise par les autorités brésiliennes et particulièrement active dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle (Santos, s.d. : 5). Celle-ci s'accompagne d'une image très négative des Botocudos, perçus comme un obstacle à l'exploitation des terres. Pour Claúdia Andrade dos Santos, cela expliquerait en partie que certains voyageurs décrivent principalement ces Indiens comme cruels, barbares et anthropophages. Elle souligne que les Français n'ayant eu aucun contact avec ces Indiens, comme Émmanuel Liais<sup>554</sup> notamment, adoptent cette position, reprenant le

<sup>552</sup> « L'âme de ces [Mucambeiros], depuis leur naissance élevés dans la fourberie, est mauvaise pour toujours. Leurs instincts et leurs intérêts sont leurs seuls guides ; ils n'ont aucune idée de la morale universelle qui élève l'homme. Intellectuellement et moralement, ils ne peuvent être nos égaux, je ne l'ignore point, et, bien que souffrant de leurs vices, j'éprouve une réelle satisfaction d'amour-propre en pensant que je leur suis supérieure et en songeant à ce qui me fait cette supériorité. » (Coudreau, 1901 : 67). « [Mes matelots] ne peuvent cacher l'ennui que leur cause mon ordre [celui de ne pas tirer sur les Indiens qu'ils vont rencontrer sauf si elle le leur demande]. Pour me faire changer d'avis ils essaient de m'impressionner. Ils me répètent leur éternelle phrase : « *Indio não é gente, é bicho do matto [sic]*. » – L'Indien ce n'est pas un homme, c'est un animal du bois. – A quoi je réponds qu'eux sont des brutes, qu'il n'y a point à en douter, tandis que les Indiens sont meilleurs et leur sont supérieurs au point de vue moral comme au point de vue intellectuel. » (Coudreau, 1901 : 82)

<sup>553</sup> « On s'habitue à tant de choses quand on est explorateur ! D'ailleurs, il le faut bien, mes hommes ne sont pas des plus civilisés, et je supporte leurs petites manières sauvages, certaines choses qui révolteraient un civilisé me paraissent très supportables, quelquefois même, j'en ris. » (Coudreau, 1903 : 53-54). « [...] c'est notre habitude à nous, demi-sauvages, de manifester bruyamment notre joie en gâchant notre poudre et nos balles. » (Coudreau, 1903 : 55)

<sup>554</sup> Liais écrit : « Ennemies de la civilisation, certaines nations indiennes, comme les Botocudos, ont encore conservé aujourd'hui leurs habitudes de cannibalisme, et le gouvernement du Brésil est obligé d'entretenir des postes militaires pour empêcher leurs excursions dans le territoire colonisé. (Liais, 1866 : 398)

discours ambiant sur les Botocudos, alors que ceux qui ont été mis en présence de ces Indiens, Charles Expilly<sup>555</sup> ou Auguste Biard<sup>556</sup>, tiennent un discours contraire, mettant en relief la distance qui sépare précisément le discours habituel sur ces Indiens et leur propre expérience des individus<sup>557</sup>. La sauvagerie prend ainsi des accents plus ou moins négatifs selon le contexte direct dans lequel elle s'inscrit et selon les intérêts défendus par les auteurs.

Un autre fait lié à la période considérée ici doit être souligné : au cours des années séparant le voyage de Francis de Castelnau des dernières expéditions d'Octavie Coudreau, qui respectivement ouvrent et ferment cette étude, les populations indiennes subissent des transformations susceptibles de modifier la perception qu'en ont les Français. Le nombre de tribus n'ayant eu aucun contact avec la Civilisation diminue, repoussant d'autant le front du territoire où le concept de sauvagerie est associé à un danger immédiat pour le voyageur. La reconnaissance progressive du territoire en fait un espace relativement moins mystérieux, ou peut-être simplement moins écrasant par son immensité, ce qui a une incidence sur la part d'imaginaire qui lui est associée. Le monde sauvage conserve ses caractéristiques, son danger inhérent et les peurs qu'il génère, mais sa limite géographique recule, laissant place à un autre genre d'espace, grandissant, occupé par une 'demi-civilisation' qui, à son tour, fait naître un nouveau type de commentaires.

C'est dans cet espace que les voyageurs sont amenés à rencontrer des Indiens 'vivant à l'état sauvage' mais dont les relations avec les Civilisés garantissent la rencontre. La perception des Indiens par les Français se trouve modifiée par l'existence croissante de cette population qui, tout en étant considérée comme sauvage, perd, aux yeux des Civilisés, les caractéristiques qui leur étaient couramment associées, de cruauté ou de barbarie. Ce que les voyageurs appellent l'apprivoisement des populations indiennes par leur mise en contact avec les populations civilisées, est aussi un apprivoisement de la différence que représentent les Indiens par ces mêmes populations civilisées. Si l'on compare, par exemple, les descriptions des Indiens des régions du Tocantins et de l'Araguaia données par Francis de Castelnau en 1844 et par Henri Coudreau cinquante ans plus tard, le ton n'est pas le même : les deux Français insistent sur les exactions des Carajá à l'encontre des Civilisés, mais alors que Castelnau en tire une grande appréhension pour son expédition, Coudreau traite avec

<sup>555</sup> Expilly décrit ainsi le Botocudo avec lequel il dit avoir tenu une longue conversation : « J'en suis bien fâché pour les historiens qui ont doté les Botocudos [*sic*] d'une stupide indolence, d'une apathie abrutissante, qui exclut tout travail de la pensée. L'individu que j'avais là devant moi était vivant, bien vivant, de corps et d'esprit. Il allait bientôt me fournir la preuve que d'énergiques sentiments d'amour et de haine remplissaient son âme. » (Expilly, 1863 : 231-232)

<sup>556</sup> Biard rencontre fortuitement un petit groupe de Botocudos : « Je fis présent {d'un couteau et d'une lime à ongles} à celui qui paraissait le chef de la troupe. Nous fûmes bien vite bons amis, et il me donna en échange un arc et trois flèches. » (Biard, [1995] : 101-102)

<sup>557</sup> Adolphe d'Assier, qui a rencontré quelques Botocudos, insiste quant à lui sur l'aspect primitif et l'apparence bestiale de ces Indiens, sans les taxer pourtant d'une extrême cruauté. (Assier, 1863 : 562-565)

condescendance ces Indiens qu'il dit « très peu intéressants » (Coudreau, 1897c : 107). Il précise d'ailleurs que les « Carajás attaquaient autrefois à main armée » (Coudreau, 1897c : 106). La différence réside dans le fait que Francis de Castelnau pénètre un espace dont les Indiens sont les seuls maîtres, quand Henri Coudreau décrit un territoire jalonné de petits pôles de Civilisation.

Dans le même ordre d'idée, le volume des populations indiennes joue un rôle dans leur perception par les Français. Les régions parcourues par les premiers voyageurs de la période sont peuplées de gros villages indiens et le nombre important d'habitants peut susciter la crainte. A la fin du siècle, la plupart des voyageurs décrivent des villages misérables, à la population parfois réduite à l'extrême, peu susceptible d'attaquer une expédition. Là encore, la comparaison des récits de Castelnau et de Coudreau est parlante. Le premier fait mention de villages de plusieurs centaines d'habitants et prend garde à ne pas être entouré d'Indiens trop nombreux, ce qui pour lui, constitue une menace, quand le second parle d'aldeias de dix à quinze habitants, à l'état de santé altéré, voués à s'éteindre rapidement. Castelnau comme Coudreau rapportent des tentatives d'attaque de leur expédition, mais alors que le récit du premier prend des accents dramatiques, laissant entendre les craintes de l'explorateur (Castelnau, 1850 : tome 1 p 432-434), le second relate qu'un simple coup de feu fait fuir les assaillants (Coudreau, 1897 c : 168).

La position des Français face aux 'sauvages' ne peut être la même selon que ceux-ci représentent une menace ou que le rapport de domination s'inverse. Les commentaires des voyageurs s'en ressentent d'ailleurs aussi par les thèmes qui sont abordés : d'une part celui de la disparition des Indiens, souvent déplorée, prend une place de plus en plus importante dans les écrits des voyageurs à la fin du siècle, d'autre part, la question de l'action civilisatrice entreprise auprès d'eux devient un sujet récurrent, traité différemment au début et à la fin de la période envisagée ici.

Ainsi, à partir de ce que les voyageurs français disent des Indiens, il est possible d'envisager le chemin de la Civilisation selon plusieurs angles. Le premier consiste à relever ce qui, pour les voyageurs, forme la frontière entre l'état de sauvagerie et celui de Civilisation. Cela permet d'approcher le concept de Civilisation tel qu'il est entendu au XIX<sup>e</sup> siècle et d'en voir la continuité ou les originalités par rapport à l'idéologie dominante des siècles précédents, ainsi que l'évolution au cours de la période considérée. Le chemin de la Civilisation peut également être entendu comme le résultat de l'action civilisatrice entreprise auprès des Indiens, tel qu'il est perçu par les voyageurs étudiés. Ceux-ci, en prenant parti pour une action ou une autre, déjà effective ou encore à entreprendre auprès des Indiens, en viennent à définir le chemin qui devrait être suivi pour parvenir

à intégrer les Indiens à la Civilisation. Enfin, l'interrogation pourra se porter sur la forme-même prise par la Civilisation, qui se définit précisément comme un chemin. C'est à la structure du concept, linéaire, de Civilisation, que je m'intéresserai alors.

Reste à souligner que cette étude fait le choix d'une échelle à laquelle sont lus les écrits des voyageurs. En les regroupant, en privilégiant les points qui leur sont communs, en les considérant comme un ensemble, les détails qui font l'originalité de chacun sont en partie gommés.



## Chapitre 5. Explorations aux sources de l'Humanité

Quand Jeanine Potelet ouvre le chapitre qu'elle consacre aux Indiens du Brésil vus par les voyageurs français du premier XIX<sup>e</sup> siècle, elle insiste (Potelet, 1993 : 223-226) sur leur volonté d'une description précise et objective, bien que non exempte de pittoresque, d'individus dont la présentation avait jusque là oscillé entre deux images opposées et sans nuances : celle du Bon Sauvage et celle de la « brute sanguinaire, primitive et anthropophage » (Potelet, 1993 : 224). Jeanine Potelet souligne le fait que les Indiens du Brésil étaient jusqu'alors peu connus dans leur réalité du présent, qui pose, dès lors que les voyageurs en font une observation directe, le problème de leur devenir dans un espace que gagne la Civilisation.

Le même commentaire trouve à s'appliquer aux voyageurs de la période suivante, qui sont étudiés ici, d'autant que beaucoup d'entre eux pénètrent encore davantage dans l'intérieur des terres, et que la diversité indienne prend ainsi un visage de plus en plus détaillé. Les voyageurs, qui s'attachent à décrire la réalité brésilienne, celle d'une terre lointaine, autre, peu connue, s'intéressent – à des degrés divers selon les auteurs – aux Indiens en tant qu'élément de cette réalité. L'intérêt des Français pour ces peuples longtemps stéréotypés et désormais observés donne lieu à nombre d'informations dont le volume total ne pourrait être négligé.

Cependant, je m'intéresserai, pour ma part, à la trame sous-jacente de ces observations, aux raisons pour lesquelles les voyageurs donnent ou non certaines informations et aux conséquences de leur vision des Indiens en tant que 'sauvages' sur leurs commentaires. On peut, en effet, relever, dans la façon dont les Indiens sont abordés, plusieurs des caractéristiques fondamentales qui forment la vision du monde – et des hommes – des Français. Ainsi, le soin apporté à décrire les Indiens, physiquement ou dans leurs traits culturels, répond-il avant tout à la volonté des voyageurs de rapporter en France un tableau qui rende compte du pays Brésil : aux cartes géographiques qui se font plus précises, est ainsi adjointe une 'carte' de la population indienne, non pas au sens strict du terme<sup>558</sup> – encore que la distribution géographique des différentes tribus figure comme une

---

<sup>558</sup> Les données rapportées par les voyageurs français sur la distribution géographique des groupes indiens ne fait pas, à l'époque, l'objet d'une récapitulation cartographique. Les voyageurs eux-mêmes ne tracent que rarement une carte spécialement destinée à rendre compte de l'occupation spatiale des tribus. On trouve un tel plan dans le récit de Coudreau au Trombetas, par exemple (Coudreau, 1900 : 71). Sa préoccupation pour la localisation géographique des tribus lui fait dire également : « Qui fera jamais la carte ethnographique de la Guyane ! » (Coudreau, 1886 : 110)

préoccupation importante des voyageurs –, mais dans l'idée d'une appréhension de la réalité dont la schématisation permet une vue d'ensemble (§1). Je fais référence ici à la conception de l'espace par les Français, espace qui est avant tout traversé, décrit à l'échelle d'un pays et intégré à la Civilisation par le biais de sa description.

La perception des Indiens en tant que 'primitifs', ou fossiles de l'Humanité, permet ainsi de rappeler l'orientation du temps qui préside à l'idée de Civilisation. Certaines coutumes, notamment les fêtes, croyances et rites indiens sont alors à la fois consignés en tant que témoignages de l'évolution de l'Humanité et relégués dans un passé voué à disparaître (§2).

Enfin, la dimension universelle que s'est donnée la civilisation européenne fera l'objet du §3. La vision de l'Humanité à l'échelle du globe, associée au progrès dont on revêt la Civilisation, amène les voyageurs à souhaiter la transformation des Indiens, leur accès à une vérité qui leur est jusque là restée obscure, à un degré supérieur d'humanité. C'est parce qu'ils sont convaincus des bienfaits de la Civilisation que les Français cherchent les moyens d'y intégrer les Indiens.

## **5. 1. La cartographie de la population indienne**

### ***Le dessin de l'arbre indien***

Jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle, l'approche limitée des Indiens aboutit à un classement sommaire en deux grandes familles : les Tupi, Indiens du littoral, soumis ou disparus, et les Tapuya, Indiens de l'intérieur, sauvages par définition puisque leur nom-même signifie « barbare » ou « ennemi » en langue tupi<sup>559</sup>. Sous le nom de Tapuya étaient ainsi regroupées toutes les tribus qu'une absence de connaissance rendait grossièrement uniformes. Avec la multiplication, au XIX<sup>e</sup> siècle, des voyages dans des zones plus reculées du pays, les Indiens brésiliens gagnent la reconnaissance de leur diversité. Pour la période 1816-1840, Jeanine Potelet fait déjà remarquer les efforts d'un Saint-Hilaire ou d'un Douville pour sortir d'une « division trop schématique » (Potelet, 1993 : 229), masquant de

<sup>559</sup> Cette grande division est développée notamment par Ferdinand Denis, qui appuie dessus sa théorie des origines de la population indienne du Brésil. (Denis, 1839 : 5 sq)

nombreuses différences sous un terme faussement générique. Elle recueille ainsi, dans les récits qu'elle étudie, des descriptions attachées spécifiquement à quelques groupes indiens, sans que celles-ci n'aboutissent pourtant à une « classification systématique des Indiens brésiliens en groupes et sous-groupes ethniques » (Potelet, 1993 : 229). De fait, les voyageurs du premier XIX<sup>e</sup> siècle ne décrivent qu'un nombre limité de ces tribus, leurs pérégrinations les emmenant rarement au-delà de quelques dizaines de kilomètres de la côte. Auguste de Saint-Hilaire est le seul de la période à s'engager jusque dans la province de Goiás, où il rencontre des Cayapó (Potelet, 1993 : 233).

L'expédition de Castelnau ouvre une période de contact des Français avec une plus large part des populations de l'intérieur. Il en résulte un grand nombre de renseignements sur des Indiens dont on ignorait tout ou presque jusqu'alors. Le 'Tapouye', généralement succinctement qualifié de sauvage, féroce et rebelle à la Civilisation, l'Indien imaginé faute d'être connu, s'efface pour laisser place aux différents groupes rencontrés, nommés et décrits dans leurs particularités. L'intérêt pour déterminer leur appartenance ethnique s'en trouve renforcé. La grande division Tupi-Tapuya, parfois également désignée par l'opposition entre Guarani et Botocudo, reste en vigueur après 1840, car elle correspond effectivement à la conviction de la présence de deux souches raciales distinctes<sup>560</sup>. Cependant peu de voyageurs s'en tiennent là. Édouard Durand, qui reprend la théorie en vigueur d'une migration progressive de deux groupes bientôt disséminés sur le territoire, les uns près des côtes, les autres dans l'intérieur, donne immédiatement après des précisions sur les différentes nations issues de la souche Tapuya :

Parties du nord, poussées les unes contre les autres comme les vagues d'une marée montante, [...] [ces tribus] descendirent ainsi vers le sud et s'établirent depuis la mer jusqu'aux Cordillères, sous le nom de Tapuyas et de Tupis. Telle fut la marche des migrations indiennes.

Aujourd'hui leur nombre est bien diminué ; cependant, sur les rives du Rio Branco on rencontre encore dix tribus principales à l'état sauvage : les Caripunas, Macuxis, Uaicas, Securis, Carapis, Sépérus, Umaianas, Tipitis, Guaribas et Tapuyas. On en compte huit autres chrétiennes, habitant les aldées, ce sont : les Paravianas, Uapixanas, Sapanas, Aturiaux, Tapicaris, Uaimaras, Amaripas et Pauxianas. (Durand, 1872 a : 181-182)

Seuls les voyageurs n'ayant que peu pénétré à l'intérieur du territoire brésilien s'appuient encore sur cette unique distinction Tupi / Tapuya pour parler des Indiens. Charles Expilly voit dans

<sup>560</sup> Gonçalves Dias fait paraître en 1867, dans la *Revista do IHGB*, un mémoire intitulé « Brasil e Oceania », dans lequel il retrace les migrations des populations indiennes du Brésil, s'appuyant sur cette division. Edouard Durand en fait le compte-rendu, dans lequel on peut lire : « Dans la première partie, le docte auteur cherche à tracer la marche des deux grandes familles indiennes qui se sont autrefois disputé la possession du sol brésilien. Il montre les Tupys [*sic*] et les Tapuyas sortant des contrées du nord, par l'isthme de Panama, et pénétrant par les routes naturelles des grandes vallées fluviales jusqu'à l'extrémité de l'Amérique du Sud. Les premiers s'établirent sur le littoral et sur les bords des grands fleuves ; les seconds occupèrent les forêts de l'intérieur. » (*Bulletin de la Société de Géographie de Paris*, (1872/01-1872/06) : 95)

les quelques Botocudos qu'il croise les représentants significatifs du tempérament indien en général. De même, Adolphe d'Assier définit l'ensemble des Indiens de l'intérieur à partir des observations qu'il fait des Botocudos du Rio Doce. Sa théorie de l'occupation du sol brésilien diffère légèrement de celle admise par l'abbé Durand, en distinguant une souche américaine et une migration d'origine asiatique, et en faisant du mouvement des Indiens vers l'intérieur des terres une fuite tardive devant les Portugais<sup>561</sup> :

Les traditions recueillies par les missionnaires et les historiens de la conquête nous apprennent que lorsque Cabral aborda la péninsule australe du Nouveau-Monde, deux nations, les *Tupis* et les *Tapuyas*, se disputaient les rives de l'Atlantique. Les premiers, tribu de l'immense famille des Guaranis, venaient du sud, et paraissaient représenter les véritables indigènes du sol américain. Leur type particulier et la nature de leur idiome militent en faveur de leur priorité ethnographique. Les *Bugres* de Sainte-Catherine et de Saint-Paul en sont les derniers vestiges. Les seconds, représentés par les *Botocudos*, qui errent encore aujourd'hui sur les frontières de Minas-Geraes, rappellent sensiblement le type mongol. Quelques racines de leur langue et la tradition qui les fait venir du nord sembleraient confirmer leur origine asiatique. Ces peuples, qui comptaient plus de cent tribus lorsqu'ils virent arriver les premières voiles latines, sont réduits de nos jours à quelques milliers d'hommes essayant encore de conserver leur sauvagerie indépendance dans les contrées les plus inaccessibles de l'intérieur. (Assier, 1864 : 565)

Encore Charles Expilly et Adolphe d'Assier s'efforcent-ils de décrire les Indiens qu'ils voient, même si leurs rencontres limitées ne leur permettent pas de nuancer davantage leur perception des 'sauvages'. Finalement, on ne retrouve la distinction sommaire entre Tupi dociles, accessibles à la Civilisation, et Tapuya farouches, sans plus de nuance, que chez Emmanuel Liais, dont l'intérêt pour la population indienne reste extrêmement limité. Il dit lui-même n'avoir jamais rencontré que des Indiens dits demi-civilisés et renvoie les autres dans une barbarie primitive, sur la foi des paroles d'un compatriote ayant vécu à leur contact. Ici, pas de volonté d'approcher davantage les différences ethniques, seule l'aptitude à vivre avec la Civilisation fait une distinction :

Le Brésil renferme encore sur son vaste territoire des hordes indigènes à l'état de barbarie. Sa population insuffisante de race européenne n'a pu se répandre que sur une partie de son étendue, et le reste est peuplé d'Indiens errants. Ces Indiens appartiennent à deux races distinctes, les nombreuses tribus du groupe Guarani et les féroces Botocudos. Les premiers, qui possédaient des tendances à la vie pastorale, ont pu sur beaucoup de points être réunis, par les soins du gouvernement brésilien, dans des villages nommés *aldeias*, où ils se livrent un peu à la culture et pratiquent de petites industries. (Liais, 1865 : 101)

---

<sup>561</sup> On trouve aussi chez Émile Carrey, dans son premier volume *Huit jours sous l'Équateur* qui est le seul à ne pas être fictionnel, l'affirmation suivante : « On nomme Tapuyas les Indiens civilisés du bas Amazone ». (Carrey, [1872] : 5)

Chez les autres voyageurs, on remarque une volonté de précision dans la distinction des différents groupes selon leurs caractéristiques propres. Auguste Biard, pourtant peu au fait des distinctions tribales, nomme les groupes auxquels appartiennent les Indiens qu'il rencontre. Quant aux explorateurs, ils montrent le souci d'établir, et parfois rectifier, la classification des Indiens en grandes 'nations', au sein desquels ils distinguent des sous-groupes. Ainsi Henri Coudreau interrompt-il le récit de son voyage sur le Xingú pour consacrer un chapitre à la nomination et au commentaire de chacune des tribus de la région. Il les situe alors géographiquement, appuie sur les différences de caractères physiques et moraux de l'une à l'autre, commente leurs mœurs, décrit leurs habitations ainsi que leurs croyances (Coudreau, 1897b : chapitre III). Il produit également des portraits de ces Indiens, pour appuyer ses mots et distinguer les types physiques de chaque groupe. Dans son *Voyage au Tocantins-Araguaya*, il étudie les « Cayapos paraenses »<sup>562</sup>, séparant d'abord la famille en quatre – ceux du nord, ceux du sud puis ceux du nord-est et ceux du sud-est – puis donnant le détail des tribus pour chacun de ces sous-groupes. L'appartenance commune de ces tribus à la famille Cayapó est argumentée par Coudreau, qui s'appuie sur des similitudes de mœurs, de type physique et sur une « indubitable unité linguistique » (Coudreau, 1897c : 214). Finalement, après en avoir fait le détail, il rappelle le lien du groupe Cayapó avec la plus grande « famille ethnique des Botocudos ». Il conclut d'ailleurs avec ironie :

Cette famille de tribus apparentées entre elles au point de vue de la langue et des mœurs, famille des *Botocudos* ou *Burung* ou *Aymorés* ou *Tapuyas*, Martius a cru devoir, au commencement de ce siècle, changer son nom et l'appeler la famille des *Gês*, et cela, sans doute, dans un but de clarté et pour simplifier la question. (Coudreau, 1897c : 213)

---

<sup>562</sup> L'orthographe adoptée au XIX<sup>e</sup> siècle pour les noms des groupes indigènes est parfois différente de celle qui a cours aujourd'hui. Les voyageurs adoptent en particulier le pluriel là où l'usage actuel souligne, par le caractère invariable des noms tribaux, leur nature de noms propres sans assimilation par le mode français. D'autre part, certains noms utilisés par les voyageurs ont été modifiés par la suite, notamment lorsque l'identité des groupes a été reconnue non plus par l'appellation que leur donnaient leurs voisins, mais par celle qu'ils se donnent eux-mêmes. Aussi, je conserverai, sauf exceptions pour les groupes mieux connus et fréquemment cités aujourd'hui, l'orthographe donnée par les voyageurs, en usant alors des guillemets.

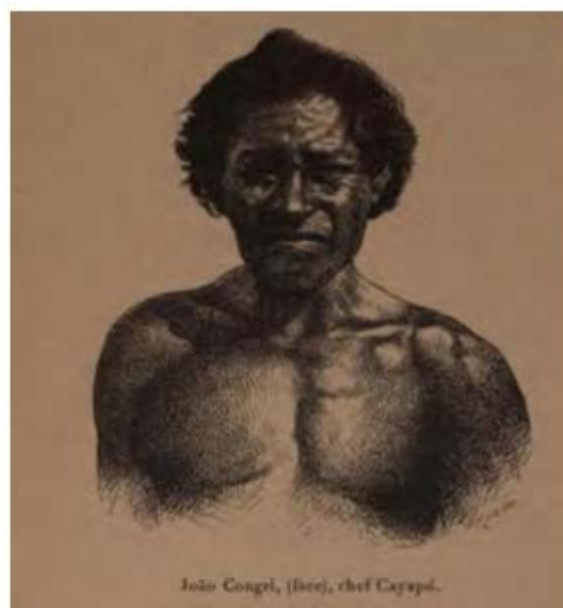


Fig. 13 : João Congri, chef Cayapó.

Coudreau, 1897c : 207 et 203.

De la même façon, Francis de Castelnau précise, à propos de la famille des Carajá de l'Araguaia, qu'elle se divise en trois tribus : les « Chambioas », les « Carajahis » et les « Javahais » (Castelnau, 1850 : Tome I p. 432). Pour commenter les subdivisions de la famille des Guaycurú, dont il visite quelques villages, il se reporte d'abord aux observations données par Ricardo Franco de Almeida Serra :

Le savant géographe Ricardo-Franco de Almeida Serra distribuait les nations indiennes qui, de son temps, habitaient les environs de Nova Coïmbra, de la manière suivante (*Revista de instituto historico e geographico brasileiro*) : « En 1799, il y avait huit cents Guaycurus ou Uaicurus et quatre cents Guanas, en tout douze cents individus. En 1803, ce nombre s'était élevé à deux mille six cents, dont quatre cents appartenaient à la nation des Chamicocos. La plupart des autres nouveaux émigrants provenaient des terres espagnoles. » Ricardo divisait les Guaycurus en trois grandes tribus : les Uatade-Os, les Ejue-Os et les Cadiné-Os, et en plusieurs petites telles que les Pacajudeus, Cotogudeus, Xaguteos, Oléos, etc. (Castelnau, 1850 : Tome II p. 403-404)

Après quoi il donne sa propre interprétation de la famille Guaycurú, dont il affirme qu'elle se « partage en six grandes tribus » – « Ouaitiadeos, Cadiéhos, Apacatchudehos, Cotogehos, Edjiéhos et Beaquiéchos », dans lesquelles on reconnaît certains noms donnés par Almeida Serra – et discute de la parenté probable de ces Indiens avec la nation des « Guanas » :

Quoique ces deux peuples aient des langues différentes, ils paraissent sous beaucoup d'autres rapports appartenir à la même race. L'un et l'autre sont cavaliers et tous deux sortent des plaines du Gran-Chaco ; aujourd'hui encore, leurs coutumes, les peintures dont ils se couvrent, et leurs fêtes, sont exactement semblables. (Castelnau, 1850 : Tome II p. 479)

Si tous les observateurs des Indiens de l'époque ne concordent pas sur l'appartenance ethnique de tel ou tel groupe, si certains voient des tribus là où d'autres en perçoivent seulement une branche, les discussions autour de ce thème témoignent, en tout état de cause, de l'intérêt qui lui est porté. Amédée Moure, lui-aussi, prend part au débat, en réfutant le nombre de quatre cents tribus avancé par certains, qu'il dit exagéré « à moins que l'on y comprenne les tribus éteintes et les divers groupes que forme souvent une même tribu, sans variation de dialecte ni de coutumes. » (Moure, 1862 : 7). A propos des « Guanas », en particulier, il précise :

Cette nation se divise en plusieurs tribus qui ont été à tort considérées par quelques écrivains et voyageurs comme autant de nations. Les uns habitent la république du Paraguay sous le nom de Payaguas, ou sont incorporés dans cette république. Les autres vivent encore à l'état sauvage et

habitent le grand Chaco. Ceux qui habitent le territoire brésilien, portent les noms de Terenas, de Layanas, de Quinquinaús et de Guanas proprement dits. (Moure, 1861 : 378)

Parmi les critères retenus pour déterminer l'appartenance d'un groupe à une famille ethnique, on remarque l'importance des caractéristiques linguistiques. Amédée Moure affirme ainsi que « le changement de dialecte constitue, pour ainsi dire, le changement de tribu. » (Moure, 1862 : 12). Von Martius, dont les travaux sur le classement des Indiens font alors autorité, fonde beaucoup de ses conclusions sur ce même critère. Dans les *Instructions Générales aux Voyageurs* publiées par la Société de Géographie en 1875, Girard de Rialle, chargé de la partie « Ethnographie et histoire », fait remarquer l'importance d'effectuer auprès des populations des recherches linguistiques. Il écrit :

Je recommanderai d'abord vivement à l'observateur d'écarter de son esprit toute conception *a priori*, toute hypothèse, toute théorie. Il faut, et c'est d'absolue nécessité, traiter une langue comme un naturaliste traite un animal ou une plante ; avant de la classer il faut étudier ses caractères distinctifs, et si on ne parvient pas à lui assigner une place quelconque, constater avec précision tout ce qu'il est important de distinguer, et ne pas aller plus loin. Si j'insiste tellement sur ce point, c'est que l'étude des langues touche de près à l'étude des races : ce qui ramène bien vite aux brûlantes questions des origines ethniques. (Société de Géographie, 1875 : 259)

C'est sans doute à cette préoccupation d'un classement ethnique des Indiens qu'il faut attribuer l'intérêt de beaucoup des voyageurs pour les vocabulaires indiens. Édouard Durand décrit la langue des tribus qu'il rencontre et en donne parfois quelques mots en appui. Jules Crevaux publie en 1882 *Grammaires et vocabulaires roucouyenne, arrouage, piapoco et d'autres langues de la région des Guyanes*. Henri Coudreau fait suivre ses récits de voyages de vocabulaires souvent conséquents – plusieurs centaines de mots – recueillis auprès des populations qu'il a côtoyées. Octavie Coudreau note également, quand elle rencontre de nouveaux Indiens, les termes qu'elle a eu le temps de noter auprès d'eux<sup>563</sup>.

---

<sup>563</sup> Dans son *Voyage au Cuminá*, Octavie donne quelques termes utilisés par les « Piánocotós » puis elle note : « Ces mots sont les seuls que j'ai pu saisir et relever, je m'applique à les rapporter aussi fidèlement qu'il m'est possible. D'après la théorie du savant anglais Yung qui admet que huit mots communs dans deux langues établissent la certitude que ces deux langues sont de la même famille, je puis avancer, sans craindre de me tromper, que ces Piánocotós sont de la famille caraïbe : Caraïbes bien dégénérés. » (Coudreau, 1901 : 169)



## *La densité du désert*

Deux autres précisions retiennent l'attention des voyageurs, plus particulièrement des explorateurs. Il s'agit de la situation géographique précise des différentes tribus et de leur importance numérique. Toutes deux rejoignent la préoccupation de dessiner un tableau fidèle de la population indienne et d'en dresser une 'carte' permettant de comprendre son histoire. La situation géographique des différents groupes présente certaines difficultés dans la mesure où, si les voyageurs acquièrent la faculté de distinguer les tribus qu'ils rencontrent, il leur est plus difficile d'obtenir des renseignements fiables sur les populations les plus éloignées des principaux cours d'eau, dont ils ne peuvent vérifier ni l'occupation territoriale exacte, ni les caractéristiques physiques ou culturelles<sup>564</sup>. Les informations, recueillies auprès des Indiens ou des populations dites civilisées, comptent avec la fantaisie qui s'attache souvent à ce qui est peu connu<sup>565</sup>. Henri Coudreau signale ainsi la difficulté qu'il rencontre à vouloir situer le groupe des « Parintintins » :

Nation indienne qui arrive presque à me paraître mythique, tellement je la vois signalée sur des points si opposés et si éloignés, les Parintintins existeraient, réellement, dans les forêts au dessus de Salto Augusto et de Sete Quédas, entre le São Manoel et le Alto Tapajoz. Dans ces parages, quand une maloca ou une maison civilisée a été pillée pendant l'absence des maîtres de la maison, on dit : Ce sont les Parintintins. Il y a de ces Parintintins partout. (Coudreau, 1897a : 92)

Dans le cas de ces Indiens qui échappent au contact direct des voyageurs, les parentés ethniques deviennent également problématiques. Coudreau tente d'obtenir des renseignements sur ces « Parintintins » mystérieux mais en souligne le caractère hypothétique :

Ils portent les cheveux très longs, quelques uns même ne les couperaient point : « ils s'en

<sup>564</sup> Octavie Coudreau signale ainsi, sans avoir été en mesure de le vérifier elle-même, qu'il « y aurait des Indiens Panais » sur la rivière Penécura, affluent du Cuminá. Elle rapporte également les déboires d'un missionnaire, abusé par un Mucambeiro (Noir marron), dans sa recherche d'autres Indiens : « C'est à cette montagne que Lothario a conduit le Père Nicolino pour lui montrer des Indiens qui n'y avaient jamais habité. Il fit faire à ce très crédule Père, trop bon pour soupçonner la fausseté de son guide, un long voyage dans la Penécura, voyage pendant lequel le Père Nicolino souffrit cruellement de la faim, sans parvenir à voir ces fameux Indiens qui, d'après les dires des Mucambeiros, étaient en relations journalières avec ces derniers. » (Coudreau, 1901 : 37)

<sup>565</sup> En règle générale, les Indiens peu connus sont dits barbares et cruels, faisant ainsi ressortir la peur que suscite leur méconnaissance. Henri Coudreau parle ainsi de la réputation qu'ont les « Parintintins » parmi les Mundurucú : « Il court parmi les Mundurucús [sic] le bruit, probablement faux, que lorsque l'un d'eux a le malheur d'être fait prisonnier par les Parintintins, ceux-ci le dévorent tout vif, à belles dents, "comme un tigre dévorant une biche". » (Coudreau, 1897a : 129). Mais la fantaisie peut aussi prendre d'autres formes, comme le signale Henri Coudreau à propos d'Indiens qu'il n'a jamais rencontrés lui-même : « Les Raïpé-Chichi ou Aïpo-Sissi qui vivraient dans le sud, du côté de Matto Grosso, auraient été gratifiés par la nature, à moins que ce ne soit par quelque mauvais plaisant, d'une masculinité tellement exagérée qu'elle en serait ridicule » (Coudreau, 1897a : 92).

enveloppent quand il pleut », m'a dit avec gravité je ne sais plus quel excellent sertanejo, qui ne les avait sans doute jamais vus.

Les Parintintins iraient complètement nus et seraient fort peu tatoués, seulement quelques signes au visage. Enfin ils seraient sobres, honnêtes, remplis de qualités...

On dit encore qu'ils parleraient à peu près la même langue que les Mundurucùs et qu'ils se comprendraient avec ces derniers sans le secours de la lingua geral. (Coudreau, 1897a : 23)

Malgré ces difficultés, les explorateurs s'efforcent de donner l'aire d'occupation des tribus le plus précisément possible. On trouve ainsi fréquemment à la fin des écrits d'Édouard Durand, un tableau récapitulatif des tribus habitant la région étudiée, avec l'espace qu'ils occupent. Un des plus précis concerne les « tribus indiennes de la province de Matto-Grosso » dont voici un extrait<sup>566</sup> :

- 1° Uapiruris, aux sources du Jamaré.
  - 2° Parécis, presque disparus, mêlés à d'autres tribus.
  - 3° Cabixis, sur les bords des rios Guaporé, Sararé et Galera
  - 4° Atabas, Pinhacazes et Guarajus, sur le Corumbaria.
  - 5° Mequens, sur le rio de ce nom.
  - 6° Patetins, sur le Mequens supérieur.
  - 7° Aricoronese, Lambis, sur le Saint-Simon.
  - 8° Tumurares, entre le St Simon et le Jamaré.
  - 9°...
- (Durand, 1875b : 604-605)

Henri Coudreau fait de même dans son *Voyage au Rio Branco, aux Montagnes de la Lune, au Haut Trombetta*, notant non seulement les groupes encore présents dans les régions visitées, mais aussi ceux qui les ont occupées par le passé, et ont depuis disparu (Coudreau, 1886 : 115-119).

---

<sup>566</sup> Le tableau complet comprend 25 lignes.

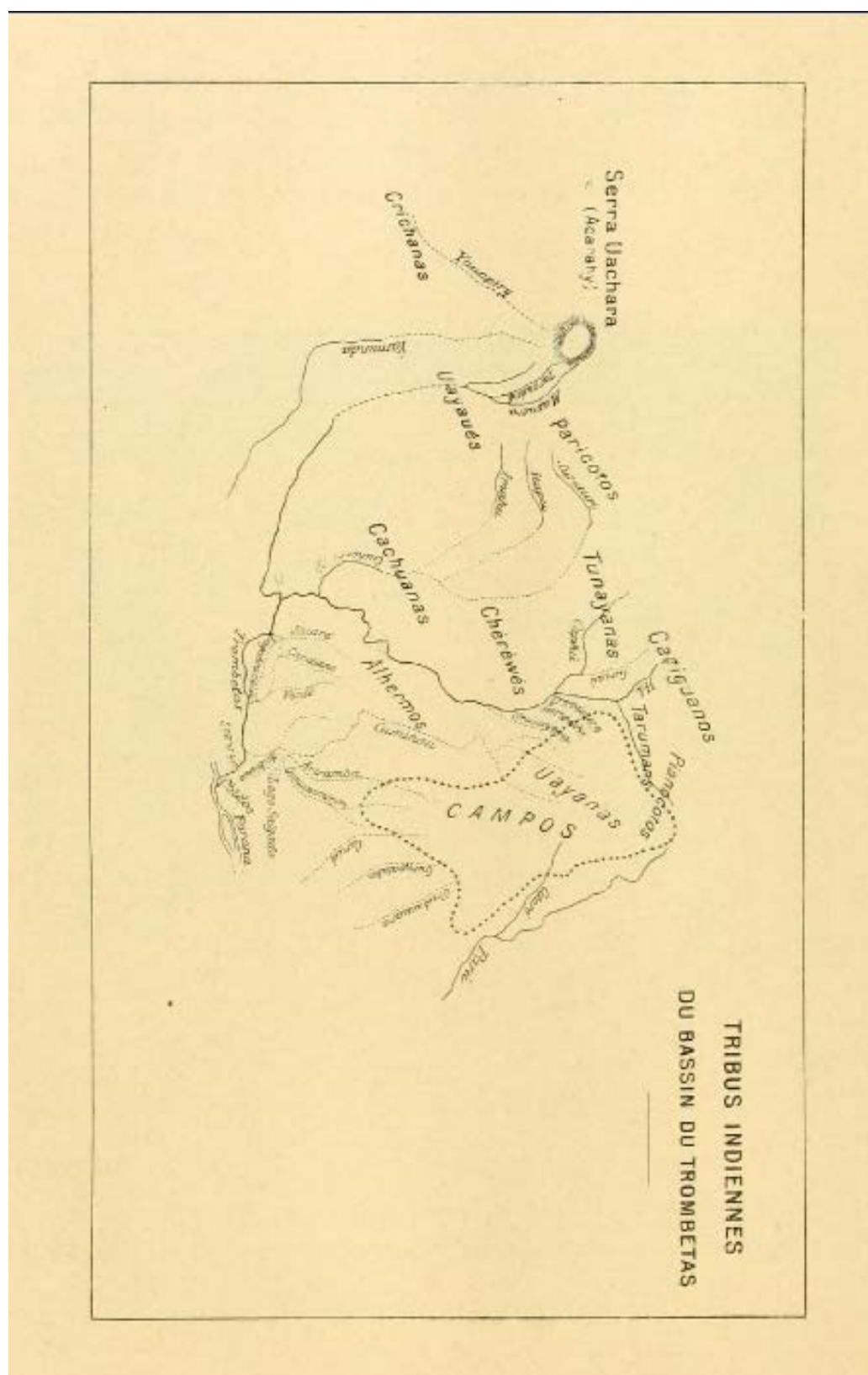


Fig. 14 : Carte des tribus du rio Trombetas

Coudreau, 1900 : 71.

Francis de Castelnau, quant à lui, inclut la situation géographique des tribus dans son texte, mais montre un égal souci de précision dans sa description. Le passage suivant, consacré aux groupes habitant le Tocantins et l'Araguaia, est cité *in extenso* car on peut y voir plusieurs des difficultés auxquelles sont confrontés les voyageurs, comme les mouvements plus ou moins durables de certaines tribus, les divisions internes de certains groupes, la méconnaissance d'autres, ou la diminution progressive d'autres encore :

Passons donc à l'examen détaillé de la distribution exacte des tribus qui habitent cette contrée. Les sources de l'Araguay sont sur le territoire très étendu des Indiens Cayapos, dont le nombre aujourd'hui est loin d'être ce qu'il était autrefois. Les bandes qui restent encore de ces Indiens habitent sur la rive gauche du fleuve, en s'étendant derrière une aldea de Chavantes établie à peu près à la hauteur de Salinas, à une quarantaine de lieues de la rivière, sur sa rive occidentale (province de Matto Grosso). Cette aldea est très puissante, et les Indiens qui l'habitent passent de temps à autre l'Araguay, et viennent faire des incursions jusqu'à Crixas. Les Cayapos se prolongent encore derrière les trois ou quatre aldeas des Indiens Carajahis, établis sur les bords du furo occidental de l'île Bananal, et jusque derrière celle des Tapirapés qui se trouve dans la province de Matto-Grosso, à peu près à la latitude de la pointe nord de l'île Bananal, sur un ribeirão qui se jette dans le furo de gauche. Au nord de ce point, les Cayapos prennent le nom de Gradahos ; mais c'est toujours le même peuple, parlant le même langage ; seulement les anciens Cayapos, refoulés vers le bas du fleuve, ont fondé de nouveaux établissements que l'on trouve encore dans l'intérieur des terres, et probablement appuyés au rio Xingu, jusque derrière les trois aldeas des Carajas-Chambioas ; mais ils ne dépassent guère au milieu de l'espace compris entre la chute de Santa-Maria et les Martyrs sur l'Araguay. A partir de ce point jusqu'au fort de San-João das duas Barras, et peut-être bien au-delà, existe une nation que les Brésiliens ne connaissent que sous le nom de grande nation, et par des renseignements obtenus des Chavantes. La rive droite de l'Araguay est occupée presque entièrement par ces derniers, maîtres de la rive nord du Crixas-Uassu. Ils habitent entre l'Araguay et le Tocantins jusqu'à la hauteur de Boa Vista, où ils touchent au territoire de leurs ennemis les Apinagés. Une de principales aldeas des Chavantes est à une dizaine de lieues à l'ouest de Salinas. Cette nation domine, du reste, presque exclusivement dans le vaste pays qui s'étend entre les deux fleuves ; elle enclave le petit territoire des Javahais qui habitent près du bord de l'Araguay, à trois ou quatre journées à l'est du furo de droite, vingt cinq à trente lieues au sud de la pointe nord de l'île Bananal. Les Chavantes resserrent également les Carahos, tribu aujourd'hui presque détruite par la famille des Apinagés. Les Carahos habitaient autrefois les deux rives du rio Tocantins, entre Boa Vista et Carolina : ils sont à présent confinés dans deux aldeas peu considérables, situées sur la rive gauche du fleuve, et comprises à peu près dans l'espace que nous venons de désigner ; ils sont en guerre avec les Chavantes, qui les harcèlent continuellement du côté de l'ouest.

Les ennemis les plus redoutables qu'aient rencontrés les Chavantes dans la vaste presque-île comprise entre l'Araguay et le Tocantins sont certainement les Canoeiros. Cette tribu habite les deux bords du rio Tocantins depuis la Povoação do Peixe, au nord, jusqu'à une dizaine de lieues au sud d'Amaro Leite, sur la rive gauche et jusqu'à San-Jose de Tocantins, sur la rive droite du fleuve. Leur frontière avec les Chavantes paraît suivre le chemin qui va de Porto-Imperial à Goyaz, en passant par Peixe, Descoberto, Amaro Leite et Pilar. Sur la rive gauche du Tocantins, ils parcourent tout le sertão du Parana, et vont jusqu'aux portes de la villa da Palma. Un plateau (chapada) de vingt cinq lieues les sépare des Xerentes de la province de Bahia. Ces derniers habitent toute la rive droite du Tocantins, depuis Carolina jusqu'à la hauteur de Peixe, et

pénètrent dans la province de Bahia. Ils sont de la même famille que les Chavantes ; mais on prétend que les aldeas des Xerentes sont situées à l'est du Tocantins, tandis que celles des Chavantes sont à l'ouest. Le nord de la presqu'île, à partir de Boa Vista, est occupé par les Indiens Apinagés, qui s'étendent d'un fleuve à l'autre. Il paraît qu'autrefois ils ont passé le Tocantins, mais aujourd'hui ils restent toujours sur la rive gauche.

Il faut ajouter à cette liste deux peuples qui habitent le bas Tocantins, au-dessous de la jonction de l'Araguay : les Jundiahis, qui résident sur la rive occidentale, près d'Itaboca, et les Jacundas, qui ont, dit-on, un teint très clair, et qui occupent la rive opposée. (Castelnau, 1850 : Tome II p. 113-117)

Reste enfin l'épineux problème de l'estimation numérique, soit des groupes envisagés, soit de la population indienne en général. Pour ce qui est du comptage des Indiens d'une tribu, il est rare de tomber sur un consensus des voyageurs, qui remettent fréquemment en question les estimations de leurs prédécesseurs. Il faut, bien sûr, compter avec le décalage temporel qui voit généralement la diminution du nombre des Indiens<sup>567</sup>. Cependant, c'est sans doute aussi dans les difficultés déjà soulignées à propos de la situation géographique des tribus qu'il faut rechercher la cause de telles dissensions<sup>568</sup>. Francis de Castelnau reconnaît son incapacité à estimer, pour la province de Goyaz, une population indienne qui reste inaccessible :

Quant aux Indiens sauvages parcourant les parties désertes, il est impossible de se former une idée exacte de leur nombre [...]. (Castelnau, 1850 : Tome II p. 121)

Ce voyageur propose pourtant, pour chacun des villages qu'il traverse, le nombre approximatif de ses habitants, fournissant par là des indications précieuses sur l'importance des populations indiennes le long des principaux fleuves, ou des environs de centres de population, au milieu du siècle. Il ne donne parfois que le nombre d'habitations du village et leurs dimensions<sup>569</sup>, ou

---

<sup>567</sup> Amédée Moure fait ainsi remarquer que nombre des tribus du Mato Grosso qui ont été relevées n'existent plus lors de son passage : « Les rares écrits sur la chorographie de la province brésilienne de Mato-Grosso mentionnent l'existence de soixante-dix nations d'indigènes.

Il résulte des recherches que nous avons faites dans les plus anciens documents, ainsi que de nos propres observations, que beaucoup de ces nations n'existent plus. Cependant les noms qu'elles portaient ont été conservées par la tradition. » (Moure, 1862 : 15)

Il énumère ensuite ces tribus disparues en donnant des précisions sur leurs lieux et modes de vie, par exemple : « Des cruels Curibocas il ne reste plus que le souvenir impérissable de leurs atrocités . » *Ibidem*.

<sup>568</sup> Henri Coudreau, soulignant la difficulté qu'il y a à compter la population indienne, se risque à déduire des chiffres d'un calcul statistique : « Du Rio Branco au Takutu, et du Cuit Auau à la hauteur de Cochade on compte, sur une superficie d'environ 4,500 kil. carrés une population de 300 habitants, soit 1/15 d'habitant au kil. carré. La moyenne générale ne doit certainement pas dépasser ce chiffre, ce qui porterait la population indigène totale de la contrée comprise entre Rio Branco, Oyapock, Atlantique, Amazone et chaîne de partage, contrées qui mesurent environ 300,000 kil. carrés, à 20,000 individus tout au plus. » (Coudreau, 1886 : 123)

<sup>569</sup> « [Les Chambioas] nous firent parcourir le village, qui se composait d'une centaine de cases un peu plus hautes qu'un homme, ayant environ cinq mètres et demi de long sur trois et demi de large [...] » (Castelnau, 1850 : Tome I p. 436)

se livre à un rapide calcul pour préciser le nombre d'individus auquel cela correspond<sup>570</sup>.

Jules Crevaux ne donne que peu de renseignements sur le volume des populations indiennes des régions qu'il traverse. Dans sa remontée du Maroni, il remarque la rareté des villages qui bordent le fleuve, sans conjecturer du nombre total d'individus peuplant la région :

Ce qu'il y a de pénible dans cette longue traversée, c'est que le pays est presque désert. Les populations indigènes, nègres, Paramakas, Poligoudoux, Bonis et Indiens Roucouyennes, sont peu nombreuses et groupées sur des espaces très restreints. On fait jusqu'à quinze jours de canotage sans rencontrer la moindre habitation. (Crevaux, [1993] : 124)

A l'inverse, il note à sa descente du Parú qu'il rencontre « des habitations presque tous les jours » (Crevaux, [1993] : 328), mais ne donne là-encore, aucune indication sur le volume de population que cela représente. Il avance pourtant une estimation du nombre d'Indiens pour le territoire compris entre l'Oyapock et l'Amazone, en l'opposant à celle, de deux cent mille habitants, d'un journal des Missions catholiques françaises :

Si l'on doit juger par analogie et d'après ce qu'a vu Apatou, qui au retour du Para a relâché en plusieurs points de cette contrée, nous ne croyons pas que la population en question soit supérieure à deux ou trois mille habitants. (Crevaux, [1993] : 247)

D'autres voyageurs se risquent à avancer un chiffre pour une tribu entière, estimée parfois avec les plus grandes variations d'un auteur à un autre. Ainsi des Mundurucú, pour lesquels Édouard Durand affirme en 1872 qu'ils « atteignent encore le chiffre d'au-moins 20000. » (Durand, 1872b : 506). Une vingtaine d'années plus tard, Henri Coudreau révisé fortement à la baisse l'estimation, proche de celle de Durand, de 18910 individus donnée par Gonçalves Dias pour les mêmes Mundurucú. Tout en admettant la possibilité d'une forte diminution de cette population par les « maladies, guerre, fusion avec les blancs », Coudreau avance quant à lui le chiffre de 1389 individus (Coudreau, 1897a : 118). On peut d'ailleurs s'étonner de la précision de ces chiffres, avancés par Dias et plus encore par Coudreau, sachant que l'ensemble des Mundurucú ne peut avoir été visité par aucun des deux<sup>571</sup>. Il ne s'agit bien, chaque fois, que d'estimations, fondées sur les

<sup>570</sup> « Chacune des maisons contient une quarantaine d'individus, et le village se compose de vingt et une maisons, ce qui porte la population entière à environ huit cent cinquante habitants. » (Castelnau, 1850 : Tome II p. 28)

<sup>571</sup> Coudreau donne à la fin de son ouvrage des tableaux de statistiques sur lesquelles il dit avoir fondé ses conclusions ; le total annoncé par ces tableaux est curieusement différent (1429 Mundurucú) de celui repris dans le texte (Coudreau, 1897a : 165-166). On retrouve la même précision étonnante dans les chiffres avancés par Paul Le Cointe, sans qu'il soit d'ailleurs possible de savoir si les Indiens vivant sans contact avec la Civilisation sont ici pris en compte. Le Cointe reprend les chiffres avancés dans l'*Ensaio chorographico da Provincia do Pará* (1839) pour 1833, signalant 32 759 « tapuios », et ceux du recensement de l'état du Pará effectué en 1890, annonçant 65 495 « tapuios ». (Le Cointe, 1922 : 221)

renseignements fournis par les populations locales, comme on le voit, par exemple, dans les lignes que consacre Coudreau aux « Mauès » :

Les Mauès seraient, paraît-il, aujourd'hui encore assez nombreux. De vieilles statistiques les évaluaient à 4000. Toutefois, d'après les personnes qui connaissent le mieux ces Indiens, il serait sans doute difficile d'en compter plus de 1500 aujourd'hui. (Coudreau, 1897a : 25)

La difficulté à dénombrer les populations les plus inaccessibles se répète de façon évidente dans les estimations de l'ensemble des Indiens du Brésil. Cependant, le seul manque de connaissance de ces populations n'explique plus à lui seul les variations considérables des chiffres avancés alors par les uns et les autres. Cláudia Andrade dos Santos met en évidence d'autres considérations qui induisent la tendance, chez les voyageurs, à se prononcer pour un chiffre plus ou moins important (Santos, s.d. : 8-9). Certains, voulant encourager la colonisation du territoire brésilien et y voyant un obstacle dans la présence indienne, tendent à minimiser celle-ci. On trouve ainsi, chez un Adolphe d'Assier, par exemple, l'affirmation que les Indiens ne comptent que « quelques milliers » de représentants, et d'ajouter : « L'Indien est donc aujourd'hui pour peu de chose dans les difficultés qui arrêtent le colon » (Assier, 1864 : 565). D'autres voyageurs, mettant en avant la main d'œuvre que pourraient représenter les Indiens une fois 'civilisés', appuient au contraire sur l'importance numérique des populations présentes sur le territoire brésilien. Alfred Marc, qui milite pour l'utilisation de la population indigène dans l'exploitation du pays, prend plusieurs fois position contre ce qu'il pense être une sous-estimation du nombre des Indiens<sup>572</sup>. A propos du Minas Gerais, il écrit – et l'on perçoit l'objectif de sa démonstration dans son appréciation des Indiens :

Minas compte encore un certain nombre d'Indiens, nombre assurément plus considérable qu'on ne le suppose généralement. Au nord, dans la partie qui confine avec Bahia, Espirito Santo d'une part et Goyaz de l'autre, à l'ouest, vers Matto Grosso, dans les anfractuosités des serras et les forêts qui les recouvrent, vivent des bandes d'aborigènes. Ces Indiens ne sont pas méchants, mais plutôt défiants, et ils ont pour cela leurs motifs, qu'on ne saurait traiter de futiles. La catéchèse, qui s'est donné pour mission de les apprivoiser, de les séduire, de les sédentariser, de les amener graduellement à l'existence ordinaire des *sertanejos*, a trouvé en eux un élément délicat, mais non rebelle. (Marc, 1890 : 67)

Pour son estimation de la population indienne du Brésil dans son ensemble, Alfred Marc se prononce à nouveau pour une révision à la hausse des chiffres :

---

<sup>572</sup> Alfred Marc se prononce en faveur d'une immigration européenne, grâce à laquelle l'élément indien pourrait être éduqué et guidé afin de devenir une main d'œuvre utile à la Civilisation.

Les évaluations de la population aborigène encore sauvage dans tout le Brésil varient, d'ailleurs, avec la fantaisie la plus complète. Vous trouverez diverses publications officielles, qui la fixent à 500,000 têtes avec la même désinvolture qu'elles fixent rigoureusement le nombre de kilomètres carrés de la superficie d'un pays qui n'a jamais été mesuré [...]. Nul n'a compté les Indiens qui d'ailleurs ne se laissent pas recenser ; mais chaque fois qu'un explorateur pénètre dans les contrées dont ils ont fait leurs retraites, il est surpris de leur affluence et de leur densité. Couto de Magalhães qui possède à cet égard un peu plus d'autorité que les bureaucrates, estime qu'ils doivent être plus de 2 millions. (Marc, 1890 : 564)

Une trentaine d'années auparavant, Amédée Moure se disait d'accord avec une évaluation de la « population nomade » à 4 millions d'individus, qu'il disait lui paraître « approximativement exacte » (Moure, 1862 : 7). Cela signifierait une diminution de moitié de la population indienne en un peu plus de trente ans. Il est impossible, à partir des seuls récits de voyages, de trancher pour un chiffre véritablement représentatif. Si, pour estimer les différences de peuplement entre le début et la fin de la période choisie, on se reporte aux récits de Castelnau et de Coudreau sur le Tocantins et l'Araguaia, par exemple, il semble que la disparition des Indiens soit encore plus conséquente : le premier comptait des villages de plusieurs centaines d'individus, quand le second visite, dans la même région, des habitations de dix à quinze personnes.

Cependant, ce ne sont pas tant les chiffres avancés par les uns ou par les autres qui retiendront ici l'attention, mais bien plutôt les raisons qui poussent les voyageurs à évaluer les populations indiennes. Le lien entre ces chiffres et la question importante de la main d'œuvre indigène a été traité dans le détail par Cláudia Andrade dos Santos (s.d.). On pourrait aussi dire que ces chiffres s'inscrivent, de façon plus générale, dans la perspective de l'intégration du monde voulue par l'Europe. Chercher les moyens d'exploiter et de rendre accessible le territoire brésilien, envisager le nombre des Indiens en fonction de cela, tient évidemment de ce processus. Cependant, les chiffres qui sont annoncés font aussi partie de la volonté de rapporter en Europe une image fidèle de la réalité observée : intégration du monde par sa connaissance, déjà soulignée au chapitre 1. Il y a, dans le souci des voyageurs de nommer, situer et dénombrer les Indiens, la volonté de rapporter du Brésil un portrait, une carte de l'occupation humaine. Cela est particulièrement flagrant dans le soin qu'apportent certains à déterminer les familles d'appartenance ethnique, les divisions et regroupements tribaux : ces considérations répondent au besoin de classification qui va de pair avec l'établissement d'une telle carte. La réalité indienne gagne en limpidité au fur et à mesure du classement de sa diversité. De seules considérations d'utilité n'auraient pas laissé de place aux descriptions, par les voyageurs, des individus, des mœurs, des usages indiens.



En effet, beaucoup d'entre eux consignent méthodiquement tous les renseignements qu'ils glanent, ou dont ils sont prêts à reconnaître l'importance. Tous n'ont pas l'occasion d'effectuer des observations sur les populations les plus éloignées de la Civilisation et il est sûr que certains récits se montrent, à ce propos, plus riches que d'autres, en proportion des Indiens rencontrés. Pour ceux dont le périple se limite à la côte, les visées politiques ou économiques prennent souvent le pas sur l'observation documentaire, et l'on peut alors n'étudier leurs récits que dans cette optique. Léonce Aubé, chargé de la colonie de Santa Leopoldina, ne voit dans l'élément indien qu'un frein à l'occupation du territoire par les civilisés ; il n'accorde ainsi aucun intérêt aux particularités d'une population qu'il ne visite d'ailleurs pas, affirmant seulement que les Indiens voisins de la colonie « sont en petit nombre et ne sont nullement à craindre » (Aubé, 1857 : 40). De même, Emmanuel Liais ne voit dans les Indiens sauvages qu'une population barbare sans intérêt et ne décrit, avec beaucoup de commentaires sur leur infériorité, qu'une aldée d'Indiens demi-civilisés qu'il visite quelques heures au détour d'un de ses relevés (Liais, 1865 : 101-104). Jean de Bonnefous, dont le but est de promouvoir l'immigration en Amazonie, ne s'oriente pas non plus vers une description détaillée des populations indiennes. Sa seule expérience auprès des Indiens « Urutufus », chez lesquels il passe une journée, ne donne pas lieu à un portrait très précis de ces Indiens, dont il souligne avant tout la misère. Les quelques détails qu'il relève viennent davantage planter le décor de sa propre expérience que ne sont le reflet d'un intérêt documentaire :

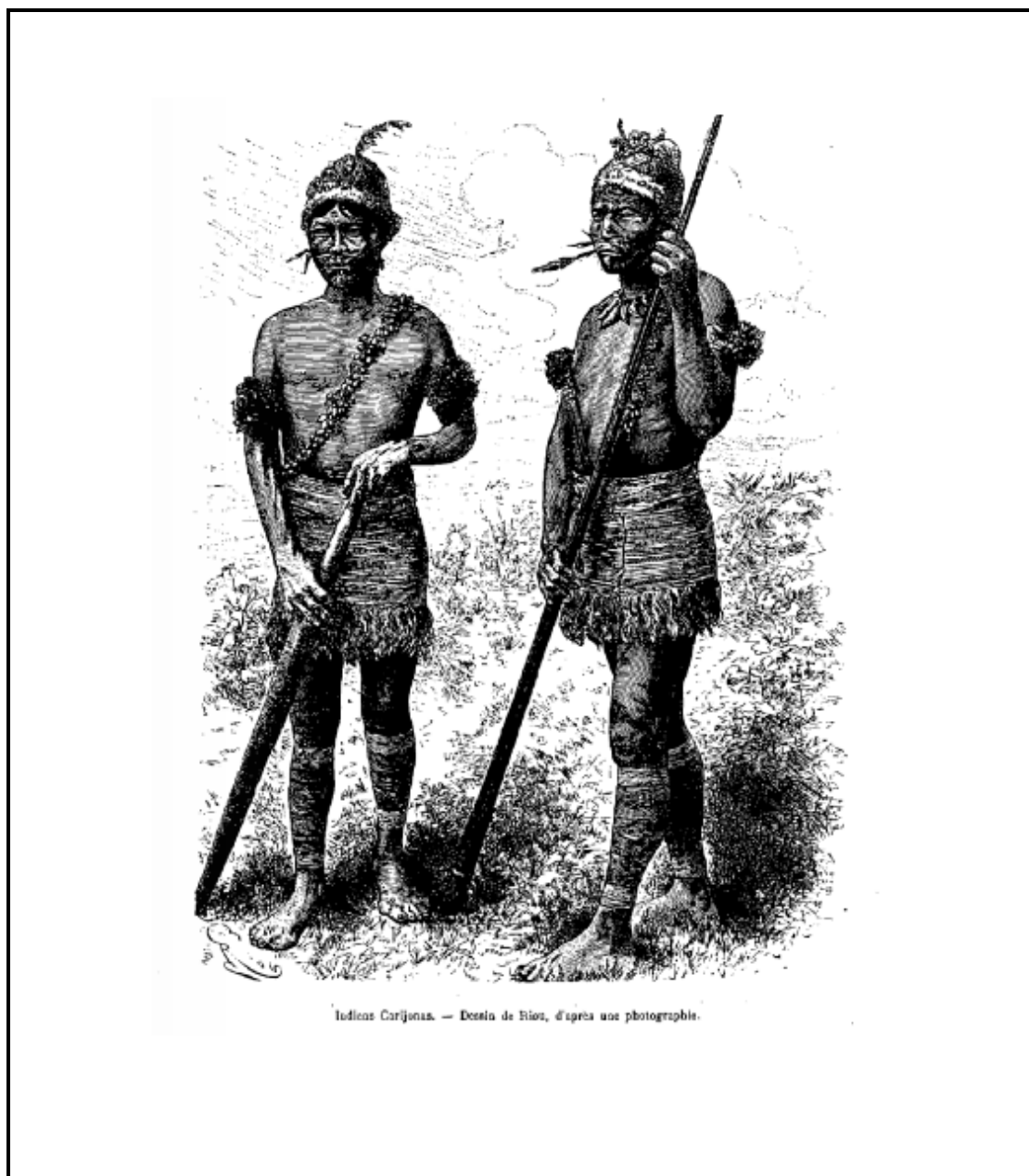
Quant à nous asseoir à la mode des tailleurs, c'est impossible ; mais je ne suis pas venu ici pour m'asseoir. Je veux voir les huttes, je veux voir ce qu'ils font chez eux. Nous passons en revue une partie des huttes. Elles sont toutes sur le même modèle : deux ou trois pièces séparées par une cloison de un mètre de hauteur, des hamacs en cipo accrochés dans toutes les pièces, et c'est tout. Des planches brutes servant de tables, du moins je crois qu'elles ont cette destination. La toiture est en chaume.

Derrière les huttes, la terre paraît être travaillée, car je vois des tiges de mandioca<sup>573</sup> ; c'est leur unique pain. (Bonnefous, 1898 : 193-194)

Charles Expilly fait partie de ces voyageurs dont l'engagement politique efface souvent les autres motivations. Pourtant, il rapporte de son entrevue avec des Botocudos la légende de la *Mãe das Aguas*, qui n'est consignée par aucun autre. Adolphe d'Assier, qui n'a rencontré que peu d'Indiens, étudie le vocabulaire botocudo, d'une manière peu objective, mais avec un souci documentaire certain. Alfred Marc, enfin, qui s'intéresse aux Indiens dits demi-civilisés, détaille davantage leur cheminement vers la Civilisation que des caractéristiques tribales devenues peu visibles.

---

<sup>573</sup> Manioc.



Indiens Carijona. — Dessin de Riou, d'après une photographie.

Fig. 15 : « Indiens Carijona »  
(Dessin de Riou d'après photographie)

Crevaux, 1881 (41) : 167.

Pour les autres, on remarque la volonté de consigner toute donnée relative aux Indiens. C'est le cas en particulier des explorateurs, dont les notes sur les Indiens s'inscrivent dans l'ensemble des relevés qu'ils effectuent sur les régions qu'ils traversent, et qui touchent également aux plantes, animaux, roches, configurations géographiques particulières etc... Leurs descriptions des Indiens ne prennent pas le tour systématique qui sera préconisé par un Filhol à la fin du siècle<sup>574</sup>, mais on peut relever certains thèmes, qui attirent de façon récurrente l'attention des voyageurs. Parmi eux, l'aspect physique des Indiens vient en bonne place. Non pas l'aspect tel qu'il est ressenti par le voyageur, mais celui qui doit définir l'appartenance ethnique des différents Indiens, encore que ces deux facettes s'entremêlent fréquemment dans les récits.

### *Le poids des apparences*

Malgré l'engouement du XIX<sup>e</sup> siècle pour les mesures, et l'établissement progressif de critères de description visant à échapper à la subjectivité, les portraits physiques des Indiens que tracent les voyageurs ne montrent pas autant de rigueur. Sans doute est-ce dû en partie au fait que le récit de voyage n'est pas le lieu d'une description scientifique trop aride, les mesures étant rapportées à part, destinées à un public plus restreint. En effet, aux côtés de portraits laissant davantage de place à l'interprétation et à la subjectivité, Francis de Castelnau et Jules Crevaux disent avoir effectué des mesures anthropométriques parmi les Indiens visités et se font ainsi l'écho de l'évolution de l'anthropologie<sup>575</sup>. Chez Francis de Castelnau, ces mesures prennent un tour systématique :

Nous prîmes aussi chez les Indiens Apinagés, ainsi que nous l'avions déjà fait chez les autres tribus que nous avons visitées, de nombreuses mesures céphalométriques. Il était quelques fois assez difficile de persuader aux sauvages de se laisser mettre dans le cercle de

---

<sup>574</sup> Dans la partie « Ethnographie » de ses *Conseils aux voyageurs naturalistes*, Filhol fait le détail, en une quinzaine de pages, de tous les éléments qui devront faire l'objet d'un compte-rendu. Parmi eux, on note : la forme des habitations, le « mobilier primitif », la façon de se coucher, les ustensiles de cuisine, les vêtements, les objets de parure, les « mutilations du nez, des lèvres, des oreilles », celles des dents, l'ablation des doigts et les déformations artificielles du crâne, la manière de se nourrir, les cas d'anthropophagie, la manière de produire du feu et la cuisson des aliments, les caractères religieux, les légendes, les « instincts artistiques », les maladies et leurs médicaments, l'utilisation du bois ou des plantes... (Filhol, 1894 : 53-70)

<sup>575</sup> Le même manuel de Filhol détaille ainsi les observations à faire sur les individus, parmi lesquelles on ne compte pas moins de 17 mesures à effectuer : pour exemple, la taille du sujet debout et assis, la hauteur par rapport au sol du vertex, du conduit auditif externe, du bord inférieur du menton, de la fourchette sternale, du mamelon, de l'ombilic, la largeur de la poitrine, l'envergure, les dimètres du pied, de la main, la longueur des doigts, la circonférence du coup, l'angle facial, la longueur du nez, l'indice céphalique ; auxquels il ajoute le pouls, la température, le nombre d'inspirations par minute... (Filhol, 1894 : 49-52)

cuivre qui forme l'instrument dont on se sert à cet effet ; cependant nous parvîmes à réunir pendant le cours du voyage environ trois cents observations de ce genre. Nous prenions aussi avec le plus grand soin les mesures de la hauteur d'un grand nombre d'individus, la longueur des membres, et nous cherchions à déterminer d'une manière exacte la longueur du cou et la position du nombril. Le nombre total de ces mesures partielles s'éleva à près de 18,000. (Castelnau, 1850 : Tome II p. 39)

Quelques passages du récit de Jules Crevaux montrent que ce voyageur se préoccupe lui-même aussi d'effectuer des mesures quand les populations rencontrées le lui permettent. Sur le cours de l'Apaouani, l'arrivée de « Roucouyennes », venus du Yary, lui en donne l'occasion<sup>576</sup> :

Ils me laissent examiner tout à loisir leurs yeux, mesurer le diamètre de leur tête et décalquer leurs mains et leurs pieds ; ils me regardent dessiner avec beaucoup de plaisir.

Je les récompense en leur donnant à chacun quelques aiguilles et un bout de ruban qu'ils nouent aussitôt autour de leurs longs cheveux d'ébène. (Crevaux, [1993] : 122)

Henri Coudreau, rapporte les difficultés que présente une prise de mesures, parfois mal acceptée par les Indiens. Ses descriptions physiques des Indiens sont émaillées d'appréciations subjectives :

Pour apprécier le type des femmes, – non pas en anthropologiste, car elles mettraient une trop grande répugnance à se laisser faire des mensurations, – mais en artiste, je les considérerai sous deux aspects : de profil et vues de derrière. A ces points de vue, la femme Attoradis est généralement irréprochable. Pas de ces parties charnues, pesantes, molles et tremblotantes, de ces cuisses énormes, de ces gros seins tombants, de ces articulations cachées sous des replis de graisse, de ces tailles carrées qui paraissent enflées, de ces formes ramassées et avachies, qui, si souvent, enlaidissent les femmes Macouchis. (Coudreau, 1886 : 55)

Bien que les portraits des Indiens laissent ainsi souvent percer des considérations qui n'appartiendraient pas au domaine strict de l'anthropologie, on note pourtant que la transcription de leurs caractères physiques reste dictée par le souci de déterminer une appartenance et une différenciation ethnique<sup>577</sup>. Amédée Moure, tout en définissant le type indien en général, établit

<sup>576</sup> Sa description de la tête des Indiens des Guyanes laisse aussi supposer qu'il en a effectué des mesures : « Ces Indiens ont la tête assez volumineuse et bien proportionnée à leur buste énorme. Le diamètre antéro-postérieur de leur crâne est toujours plus considérable que le diamètre transversal. » (Crevaux, [1993] : 147)

Lors de sa descente du Parú, il veut aussi se montrer le plus précis possible dans sa description des « Apalai » : « Les plis du genou offrent, chez eux, l'aspect de la peau d'orange. Je voudrais représenter exactement ces détails, qui m'intéressent au point de vue anthropologique, mais je trouve la difficulté insurmontable. Il me vient toutefois une idée : je fais barbouiller un Indien avec du rocou des pieds à la tête, et, au moyen d'un papier mince que j'applique avec la main, j'obtiens tous les détails de structure de la peau. Le rocou agit comme de l'encre d'imprimerie. Avec un peu d'exercice je recueille les détails anatomiques de toutes les parties du corps, et particulièrement des pieds, des mains, du genou et des coudes. » (Crevaux, [1993] : 330)

<sup>577</sup> Ainsi Emmanuel Liais, décrivant un couple d'Indiens de l'aldée qu'il visite, fait référence à différents critères pour affirmer qu'ils ne sont pas métissés. On retrouve ici le mélange de l'objectif et du subjectif : « L'un et l'autre, d'une

ainsi des distinctions au sein des tribus de l'Amérique du Sud :

[Quoi qu'il en soit], j'ai remarqué des différences profondes dans la structure de l'indigène de l'Amérique du sud. Parfois il offre, comme l'Apiacas, les formes sveltes et droites de l'homme de race caucasique ; mais le plus souvent, il est massif, trapu, comme le Guacurus, le Guanás, le Bororos, le Parecis, etc. Ses épaules et sa poitrine sont larges, tandis que ses pieds et ses mains sont d'une délicatesse extrême. Ses yeux petits et ronds sont enchâssés dans une tête carrée et grosse, tout à fait particulière au type indien.

La taille de l'Indien de l'Amérique du sud, et en particulier du Mato-Grosso, varie suivant les tribus. Elle est d'ordinaire élevée chez les hommes et proportionnellement moyenne et même petite chez les femmes. [...]

J'oubliais des observations essentielles, c'est que ces Indiens ont les yeux obliques, à la façon des Tartares, et que, comme ceux-ci, leur visage est rond et les pommettes des joues sont saillantes. Quant à leur chevelure, elle est très-noire et lisse, ce qui est une autre preuve de leur non-parenté avec la race nègre, dont les cheveux sont crépus et laineux. [...]

Il y a des tribus dont la coupe du visage semble conforme à celle de l'Européen, ainsi l'Apiacas ; mais le ton rouge cuivré du teint accuse toujours la race indienne.

Loin d'être climatérique, cette couleur m'a paru être essentiellement organique ; elle varie dans les nuances, mais jamais elle ne perd son caractère propre. Elle pâlit et disparaît même durant le temps d'une maladie grave. (Moure, 1862 : 8-9)

Amédée Moure décrit encore le nez, la bouche et la pilosité des Indiens. On remarque ici encore la subjectivité qu'impliquent certaines définitions du type indien, ainsi qu'un choix de vocabulaire qui n'est pas exempt de sous-entendus. Le même mélange entre précision et appréciations personnelles est visible chez Coudreau, dans sa description des tribus du Haut Rio Branco :

Ni les Ouapichianes, ni les Atorradis n'ont de barbe, si ce n'est quelques poils rares, courts et durs, sur la lèvre supérieure et au menton. Cependant les Macouchis sont plus barbus et la plupart des Paochianes ont la moustache et l'impériale tellement longues et fournies que la première fois que je rencontrais des individus de cette tribu, je les pris pour des Annamites.

Le type ouapichiane est agréable, ils sont courts, trapus, robustes, bien faits mais un peu lourds, et leur visage, qui n'est pas laid, a une expression douce. L'Atorradis est plus élancé, plus beau, plus noble. Le profil est presque caucasique et le teint presque blanc. Il est beaucoup d'Atorradis qui ne sont pas plus foncés que des Andalous, des Siciliens ou des paysans du midi de la France. Les Ouapichianes sont généralement de couleur un peu plus foncée, vermillon obscur. (Coudreau, 1886 : 54-55)

Chez Paul Marcoy, la tendance à décrire les Indiens d'après ses propres impressions prend le pas sur les données objectives. Les particularités de chaque groupe sont données en terme de laideur ou de beauté et servent davantage la verve de l'auteur qu'un classement ethnographique. Il produit

---

couleur jaune olivâtre, présentaient complètement le type Guarani sans aucun mélange. Ce type, qui n'a guère de la race mongolique que la couleur, mais qui n'en montre ni l'obliquité des yeux ni les pommettes saillantes, manque d'ailleurs de beauté. Les yeux bridés et les lèvres minces nuisent beaucoup à l'expression de la physionomie. Les cheveux sont noirs et longs. La plupart les portent pendants sur les épaules. De plus, la taille chez les hommes est petite, et la barbe peu fournie se montre surtout au menton. » (Liais, 1865 : 102-103)

également de nombreux portraits qui traduisent, de même, une forte interprétation de ce qui est vu, malgré le caractère de documents qu'il leur donne. En visite dans une mission proche du rio Napo, il décrit les « Yahuas » qui y ont été rassemblés :

Les Yahuas des deux sexes se tondent de très-près, mode bizarre qui met en relief l'ampleur de leur front et donne à leur tête, ronde comme un coco, un cachet d'une naïveté remarquable. Le teint de ces indigènes est d'une nuance plus claire que celui de tous les Indiens que nous avons pu voir. Leurs traits chiffonnés et gracieux, ont de l'analogie avec ceux des sphinx du beau temps de la sculpture égyptienne. Chez les femmes et surtout chez les heunes filles, la bouche relevée à ses coins par une *smorfia* mélangée de fine malice, a cette expression souriante, railleuse et presque inquiétante, qui caractérise le masque de la Joconde.

Si l'encre de Genipahua dont la plupart des nations américaines se servent pour leurs peintures, est dédaignée par les Yahuas, on peut dire de l'achiote ou rocou, qu'il fait le fond de leur toilette. Les deux sexes s'en frottent littéralement de la tête aux pieds. L'emploi de cette drogue qui donnerait à des Indiens vulgaires l'apparence de gigantesques homards cuits, prête à la physionomie des Yahuas une originalité singulière. Ce fard éblouissant fait pétiller la prunelle des femmes ; leurs dents blanches et la blancheur nacrée de leur sclérotique, se détachant de ce fond rouge, font l'effet des perles de la rosée sur un large coquelicot. (Marcoy, 1866 (t.14) : 115)

La place laissée à la subjectivité dans les descriptions physiques des Indiens conduit à certaines dissensions entre les observateurs, qui parfois se laissent impressionner par quelques traits au point de les exagérer<sup>578</sup>. Aussi certains s'emploient-ils à rectifier des données qu'ils jugent erronées, comme Henri Coudreau à propos des Cayapó<sup>579</sup>. Les progrès de la photographie au cours du siècle fournissent aux voyageurs un nouvel outil pour appuyer leurs descriptions. On sait que Jules Crevaux et Henri Coudreau, notamment, l'ont utilisé à ces fins<sup>580</sup>. Filhol, dans ses *Conseils aux voyageurs naturalistes*, souligne d'ailleurs les avantages que représente la photographie par rapport aux croquis, dans la précision des données rapportées sur les caractéristiques physiques des populations, en mettant l'accent sur la part interprétative qui sous-tend toute description :

De tout temps, les voyageurs ont rapporté, des pays lointains, des dessins représentant les indigènes au milieu desquels ils avaient vécu. [...] il est facile de voir qu'il en est un grand nombre qui ne correspondent pas à la réalité. [...] Ces inexactitudes sont dues souvent à ce que, lorsqu'on dessine à l'étranger, on manifeste toujours dans ses œuvres, inconsciemment et à un degré plus ou moins grand, l'expression du pays où l'on est né et où on l'on a vécu. Aussi, si l'on peut faire la photographie des naturels au milieu desquels on se trouvera, cela vaudra beaucoup mieux que de recourir à des dessins, si soignés qu'ils puissent être. (Filhol, 1894 : 48)

<sup>578</sup> A ce titre, les portraits produits par Paul Marcoy en appui de son texte sont tout-à-fait significatifs.

<sup>579</sup> « Pour ce qui est du type Cayapo, que des généralisations prématurées ont voulu mongoloïde et brachycéphale, il suffit de regarder les photographies données dans ce volume pour voir que si la brachycéphalie est peu prononcée, le type mongoloïde l'est encore moins. » (Coudreau, 1897c : 214)

<sup>580</sup> Auguste François Biard a également pratiqué cet art, mais aucun de ses clichés ne figurant dans ses publications ou n'étant accessible à la Bibliothèque Nationale de Paris, il est impossible de juger de son propos en photographie.

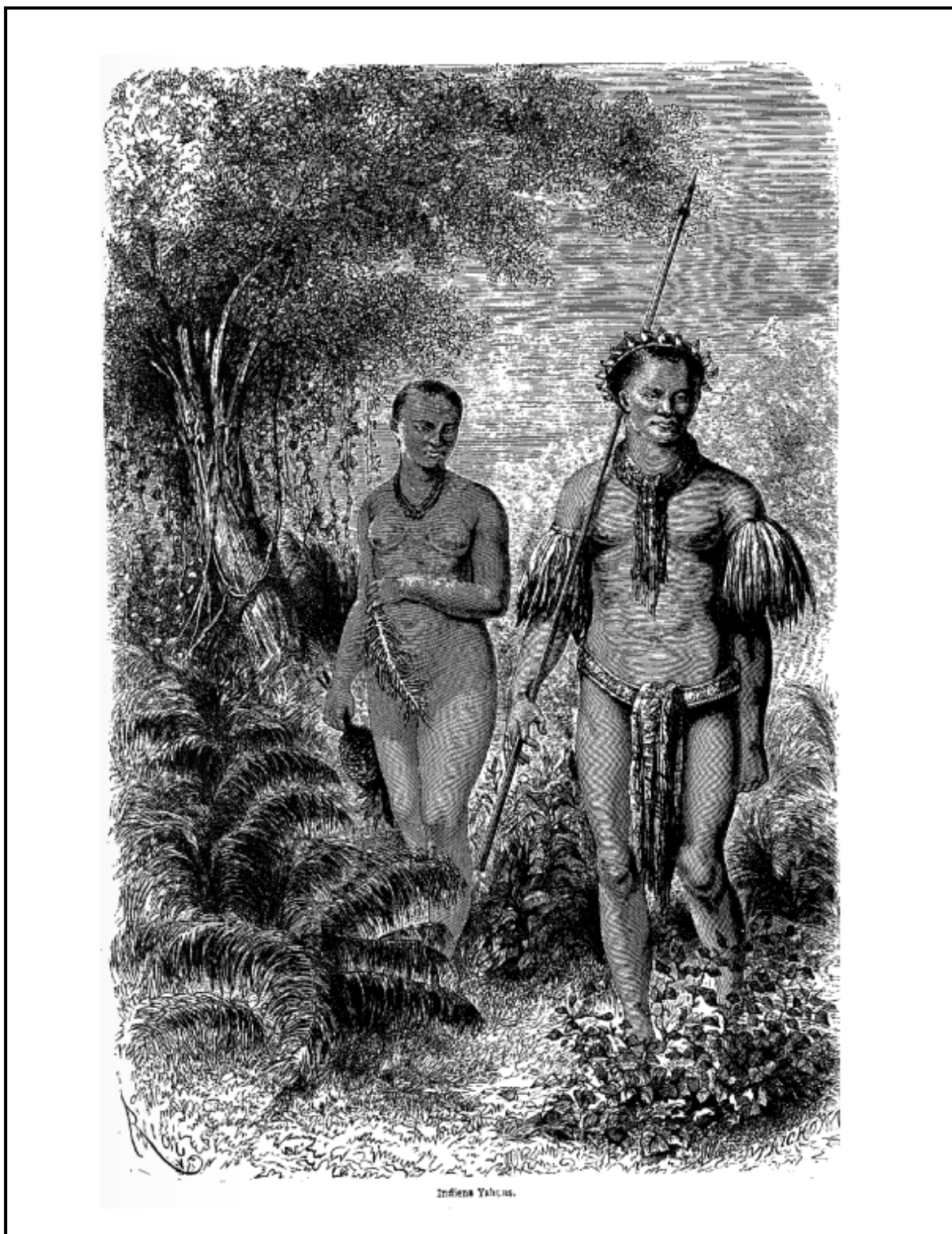


Fig. 16 : Indiens Yahuas  
(Vignette de Riou d'après dessin de Marcoy)

Marcoy, 1866 (14) : 121.

Au-delà d'une part subjective relevée dans la plupart des descriptions physiques des Indiens, il est notable que beaucoup des voyageurs leur consacrent une certaine attention. Jules Crevaux dépeint ainsi les Indiens des Guyanes, en des termes qui laissent percevoir sa qualité de médecin malgré quelques approximations<sup>581</sup>.

La même volonté de rapporter un tableau fidèle de la population indienne du Brésil se traduit par nombre d'observations sur les caractéristiques culturelles des différentes tribus rencontrées. Les tatouages et les ornements corporels sont souvent décrits avec précision, même s'ils sont aussi le support d'un jugement sur le caractère primitif des Indiens. Ces notes sur les ornements corporels viennent fréquemment dans les récits immédiatement après, ou parfois mélangées aux caractéristiques physiologiques des Indiens<sup>582</sup>. De fait, c'est avant tout pour leur qualité de signe distinctif d'une tribu à une autre que ces attributs sont considérés. Édouard Durand établit ainsi une sorte de liste récapitulative des Indiens du Rio Branco, caractérisés par leurs attributs corporels :

On les distingue les uns des autres par les ornements et par les tatouages dont ils parent leurs corps et leurs visages, la plupart n'ayant aucun vêtement. Voyez cet indien, une ligne noire descend du sommet de son front jusqu'à sa lèvre supérieure, une autre ligne transversale court d'une oreille à l'autre, une petite [sic] pagne de coton lui ceint les reins : c'est un Paraviana ; ceux-ci montrent avec orgueil leurs poitrines ornées de lignes noires en éventail, leurs oreilles sont percées, des morceaux de flèches y tiennent lieu de pendants d'oreilles, remplacés chez les femmes par le noyau d'un fruit qu'ils appellent Tucuma : ce sont des Saporas, des Uaimaras et des Pauxianas [suivent d'autres descriptions de même genre]. (Durand, 1872a : 182)

<sup>581</sup> « Les Indiens des Guyanes sont généralement de taille peu élevée. Ceux de l'intérieur paraissent toutefois un peu plus grands que ceux du bas des rivières, qui ont sans doute été abâtardis par la misère, la difficulté de se procurer des vivres et aussi l'abus de liqueurs spiritueuses.

C'est à tort qu'une commission franco-hollandaise a dit des Roucouyennes qu'ils sont de haute stature. Si, en effet, au premier coup d'œil, ces hommes paraissent plus grands qu'ils ne le sont en réalité, cela tient sans doute à la longueur et à la largeur de leur buste qui fait contraste avec le faible développement de leurs membres.

Il est difficile d'exprimer la couleur exacte de ces sauvages. L'idée la plus juste que je puisse en donner est de la comparer à celle d'un Européen fortement bronzé par le soleil. » (Crevaux, [1993] : 144-145)

« Le globe de l'œil paraît plus petit que dans la race blanche, parce qu'il est légèrement bridé à son angle externe. Les paupières s'ouvrent non pas sur un axe transversal comme chez nous, mais elles sont légèrement obliques de haut en bas et d'arrière en avant, comme chez les Chinois.

Les arcades sourcilières sont plus saillantes que dans la race blanche, ce qui contribue à faire paraître le front plus fuyant.

La bouche est généralement petite ; mais les lèvres, quoique beaucoup moins épaisses que celles des Noirs, le sont beaucoup plus que chez les Blancs. » (Crevaux, [1993] : 147-148)

Crevaux détaille encore la forme de la tête, des mains, des pieds des Indiens.

<sup>582</sup> Ainsi chez Castelnau, par exemple : « Leur peau est brune ; leur figure est large, plate et presque carrée ; leurs yeux sont relevés aux angles externes ; leurs cheveux, droits et noirs, sont coupés carrément sur le front et pendent flottant sur les épaules. Leur corps était barbouillé irrégulièrement d'une teinture bleu-noir tirée d'un fruit du pays appelé *genipapo*. Ces sauvages appartenaient à la nation des Carajas et portaient sur chaque pommette un tatouage circulaire de couleur noire [...]. » (Castelnau, 1848 : 208)



La fonction de détermination des appartenances tribales attribuée à la décoration corporelle en fait un élément que les voyageurs laissent rarement de côté. Ainsi Francis de Castelnau note-t-il, à chacune de ses rencontres avec un nouveau groupe indien, les ornements qui le caractérise. Pour décrire les Apiacá, par exemple, il indique :

La marque distinctive de cette tribu consiste en trois lignes horizontales, peintes au moyen du jenipapo, et qui coupent la figure au-dessus et au-dessous de la bouche en formant autour d'elle une espèce de quadrilatère. (Castelnau, 1850 : tome II p. 313)

De même, Octavie Coudreau, immédiatement après avoir fait le récit de sa rencontre avec les Indiens Piánocotós, donne des précisions sur leurs peintures et leurs ornements habituels auxquels sont mêlés des caractéristiques physiques :

Les Piánocotós sont de taille moyenne, bien proportionnés.

Leurs cheveux très noirs, gras et raides, sont rabattus du sommet tout autour de la tête ; ils sont coupés sur le front, de manière à bien dégager les yeux, ils retombent un peu plus longs sur les oreilles, et, derrière, ils sont laissés dans toute leur longueur.

Les yeux sont très légèrement obliques, ils s'épilent soigneusement les sourcils.

La peau est jaune très clair, là où le roucou est enlevé.

Ils ne sont point tatoués comme les Indiens du sud de l'Amazone. Comme ornement, ils ont tout simplement une ligne longitudinale au génipa, allant du haut du front à la pointe du nez, une autre, transversale, au-dessus des sourcils, et des rayures sur les bras. Ces dernières sont faites avec une griffe de tigre et ne sont portées que par les coquets, ceux qui veulent plaire.

Ils ont tous les oreilles percées, les uns n'y suspendent rien, certains y portent une dent d'agouti avec une perle bleue, les autres les parent de deux plaques rondes qui cachent tout le lobe de l'oreille. (Coudreau, 1901 : 161-162)

Dans les portraits qu'Auguste François Biard rapporte des Mundurucú et des Arará, le peintre met un soin particulier à reproduire exactement les dessins qui parent ces Indiens. Il dit d'ailleurs lui-même être parti à la recherche de « têtes tatouées »<sup>583</sup>, et si le propos de ce voyageur est davantage esthétique qu'ethnographique, les poses qu'il fait prendre aux Indiens semblent être choisies pour mettre en valeur la forme des tatouages. Celle-ci lui permet aussi de reconnaître dans quelle tribu il se trouve :

Nous entrâmes un jour dans un grand lac et découvrîmes au loin l'existence de cases. A notre approche, tous les hommes vinrent sur le bord de l'eau, et je les vis s'asseoir en nous attendant. Je reconnus bien vite à quelle tribu ils appartenaient. On m'avait donné à Manáos des renseignements que je n'avais pas oubliés. Je savais que les Mondurucus [*sic*] se peignaient la

<sup>583</sup> « Parfois j'entrais dans une habitation. Je montrais le portrait des chefs [que Biard a peints auparavant] et je proposais de payer une séance de pose en tabac et en colliers ; je choisisais une tête tatouée, et je peignais une heure ou deux. » (Biard, [1995] : 178)

figure d'un bleu verdâtre, qu'ils se traçaient une ligne partant de l'oreille et passant sous le nez, pour aller rejoindre l'autre oreille. Ce n'était pas du tatouage, mais une entaille très profonde ; il y avait également des dessins sur le cou, la poitrine et les bras. Je savais également que les Araras se contentaient de se peindre un croissant, passant du menton aux deux joues et allant se perdre près des yeux.

Je reconnus de suite que nous étions chez les Araras, d'autant plus facilement que celui qui me parut le chef avait des plumes dans le nez, d'autres plantées dans des trous au-dessus de la lèvre supérieure, et une au-dessus du menton. (Biard, [1995] : 179)

Au-delà des marques distinctives de tribu à tribu, certains voyageurs vont jusqu'à noter les différences qui existent entre les ornements des hommes et ceux des femmes, ou les quelques variantes adoptées par les différents membres d'un groupe. Ainsi, Castelnau se montre-t-il très précis dans sa description des « Chambioas » :

[...] leurs corps [des femmes] étaient entièrement peints, et la plupart portaient autour des reins une longue pièce d'étoffe d'écorce teinte en rouge, et dont les deux bouts étaient réunis par un nœud en avant et au-dessous de la ceinture. Leurs cheveux étaient longs et flottants tandis que ceux des hommes étaient généralement attachés en arrière ; ils portaient tous le crochet à la lèvre et la cicatrice ronde à la joue, que nous avons déjà décrits en parlant des Carajahis de Salinas. Quelques hommes avaient remplacé le premier de ces ornements par un morceau d'albâtre de près d'un décimètre de long de forme cylindrique et renflé aux deux extrémités, qui fait pendre la lèvre et laisse les dents à découvert. La plupart se passent dans les oreilles des bâtons souvent très longs, d'autres des bouquets de plumes de couleurs très variées. (Castelnau, 1850 : tome I p. 438)

A propos des Apiacá, Castelnau note aussi que « c'est seulement à l'âge de puberté que l'on trace les lignes qui entourent la bouche : les enfants n'ont que les lignes des joues. Ces distinctions paraissent se rattacher à des points particuliers de mœurs, car ce sont les individus seuls qui portent ce signe qui peuvent manger de la chair humaine. » (Castelnau, 1850 : tome II p. 317). Amédée Moure signale que si les peintures corporelles « servent de marques distinctives » entre les nations, elles varient aussi selon l'âge et le sexe (Moure, 1862 : 8). Henri Coudreau mentionne également les ornements réservés à des événements spécifiques, sans pourtant donner davantage de précision à propos de la forme des parures qui sont alors élaborées<sup>584</sup> :

---

<sup>584</sup> De même, Francis de Castelnau et Jules Crevaux, amenés à assister à des événements appelant des parures spécifiques, donnent peu de détails sur leur composition, mentionnant seulement « de magnifiques ornements de plumes éclatantes » (Castelnau, 1850 : tome II p. 29-30), ou parlant d' « individus chargés de plumes, de colliers et de ceintures en coton et en poil de couata » (Crevaux, [1993] : 134).



Fig. 17 : Portraits d'Indiens Arará et Mundurucú  
(Vignettes de Riou d'après dessins de Biard)

Biard, 1862 : 548, 531 et 547.

[Toutefois] comme l'impérieux goût de la *parure*<sup>585</sup> ne saurait jamais perdre complètement ses droits, les femmes aux jours de fête, peignent leur nudité en noir en s'enduisant de génipa. [...] Ce n'est que dans les grandes fêtes qu'ils s'enduisent le sommet rasé de la tête, et aussi telle ou telle partie du corps, d'une résine à laquelle ils fixent des plumes. C'est là le grand costume de gala. (Coudreau, 1897c : 216)

Les procédés d'application des peintures, tatouages ou ornements font aussi l'objet de quelques notes, qui traduisent là encore un intérêt d'ordre ethnographique, ou documentaire. L'emploi des fruits de rocou et de génipa<sup>586</sup> est souvent mentionné. Castelnau affirme qu'ils sont mélangés à de l'huile de coco (Castelnau, 1850 : tome I p. 372). Jules Crevaux précise que les « arabesques noires » dont « [les Roucouyennes] agrémentent leur peinture rouge » aux jours de fête sont « faites avec le suc qui découle du fruit de différentes sortes de génipa et qui est sans couleur lorsqu'on ouvre le fruit, mais qui noircit au contact de l'air » (Crevaux, [1993] : 146). Parmi les ornements, les disques labiaux, aussi appelés 'botoques', et ceux des lobes d'oreille sont parmi les plus commentés<sup>587</sup>. Francis de Castelnau dit avoir observé chez les « Apinagés » le procédé suivi par les Indiens pour se parer de la sorte :

Nous vîmes aussi la manière dont ils s'y prennent pour faire acquérir à leurs oreilles ce développement énorme dont ils sont si fiers. Dès le jeune âge on fend le lobe de l'oreille des enfants et on introduit dans cette ouverture une petite baguette dont on augmente progressivement le diamètre jusqu'à ce qu'on puisse la remplacer par des disques de deux et trois pouces. (Castelnau, 1850 : tome II p. 27)

Quant aux tatouages, il faut noter que des voyageurs donnent parfois ce nom à de simples peintures, appliquées régulièrement. La pratique d'incisions dans lesquelles sont introduites des pigments a pourtant cours chez certains Indiens et ce mode d'ornement corporel attire alors l'attention des Français. Ainsi Henri Coudreau se fait-il l'écho du Docteur Tocantins, dans sa description du processus de tatouage suivi par les Mundurucú, dont est souligné le caractère douloureux<sup>588</sup> :

L'opération de la peinture est extrêmement douloureuse. Elle commence quand l'enfant atteint

<sup>585</sup> En italique dans le texte.

<sup>586</sup> Appelé parfois génipapo (Castelnau, 1850 : tome II p. 393) ou encore genipahua (Marcoy, 1865 (12) : 174).

<sup>587</sup> Édouard Durand associe l'usage de la botoque à la pratique de l'anthropophagie : « Cette dernière nation [les Urikenas vivant sur les rives du rio Içana] que l'on retrouve sur le haut Amazône est anthropophage ; elle se distingue des autres en ce que tous ses membres portent à la lèvre inférieure la botoque, signe particulier qui semble caractériser les tribus anthropophages du Brésil. » (Durand, 1872a : 18)

<sup>588</sup> Jules Crevaux décrit lui-aussi, mais de façon plus succincte, le procédé du tatouage : « Très peu d'Indiens ont l'habitude de se tatouer. Ceux qui veulent s'orner de cette manière opèrent simplement en s'enfonçant dans l'épiderme une arête de poisson trempée dans le suc du génipa. » (Crevaux, [1993] : 146)

l'âge de huit ans. Comme il est naturel, l'enfant ne se prête pas volontairement au supplice, mais l'enfant est pris de force, lancé à terre et privé de tout mouvement.

Alors le peintre, armé d'une dent aiguë d'agouti, trace des dessins sur le corps de l'enfant qui saigne et pleure ou gémit.

On applique sur les lignes ponctuées de perles rouges le suc du génipa. Le génipa est indélébile, sa couleur bleu-noir ne s'effacera jamais plus.

Généralement les blessures s'enflamment et la fièvre survient. C'est pour cela que l'opération est faite pendant l'hiver, l'action de la chaleur étant moins intense pendant cette saison.

Le travail est lent : on laisse les premières blessures cicatriser puis on continue. Et toute cette peinture est tellement compliquée que c'est seulement alors que le sujet arrive vers la vingtième année que le supplice prend fin. (*apud* Coudreau, 1897a : 123-124)

Malgré les précisions apportées par les uns ou les autres sur les coutumes indiennes en matière d'attributs corporels, les voyageurs dépassent rarement la simple description, se cantonnant, *de facto*, à y voir des 'signes distinctifs' de tribu à tribu. Le propos des voyageurs de classer et ordonner la grande famille des Indiens de l'Amérique du Sud est mis en évidence par cette unique forme de prise en considération. On peut d'ailleurs relever l'association par certains des peintures indiennes avec un « uniforme national »<sup>589</sup>. Si quelques-uns s'interrogent sur le pourquoi de tels usages, les hypothèses qu'ils avancent restent très sommaires et l'on y cherche souvent davantage un côté pratique qu'une véritable interprétation. Jules Crevaux, par exemple, voit dans l'usage du roucou – ou rocou – un moyen relativement efficace de se protéger contre les moustiques (Crevaux, [1993] : 145)<sup>590</sup>. Francis de Castelnau attribue aux bracelets de coton portés par les « Chambioas » aux poignets la fonction de « les garantir du jeu de la corde de l'arc », et ce malgré le fait qu'ils en portent également aux chevilles (Castelnau, 1850 : tome I p. 438). Adolphe d'Assier montre une certaine curiosité pour l'usage de la botoque, auquel il prête un caractère sacré, mais lui retire finalement rapidement toute signification importante pour les Indiens :

Quelle peut être l'origine du disque de bois enchâssé dans la lèvre inférieure et qui leur a valu le nom de Botocudos ? Je l'attribuais à une pratique sacerdotale dont la raison s'était facilement perdue chez une peuplade sans traditions, lorsqu'un infatigable voyageur, M. Biard, est venu nous apprendre qu'il avait vu ce disque leur servir de table<sup>591</sup>. Ce n'était là probablement qu'une gracieuseté de quelque jeune Botocudo qui voulait mériter un verre de *cachaça*. (Assier, 1863 : 564)

<sup>589</sup> Le mot est de Tocantins : « Les Mundurucús ont leur uniforme national. Mais cet uniforme ne consiste point en pantalons et en jaquettes de diverses couleurs, cet uniforme ils se le dessinent et se le peignent sur la peau. » (*apud* Coudreau, 1897a : 123)

<sup>590</sup> Dans son voyage sur le Yapurá, Crevaux donne une autre explication pratique de l'usage du rocou : « Ayant demandé à un Indien pourquoi ils se peignaient ainsi, il me dit que c'était pour se tenir chaud. » Crevaux [1993] : 391.

<sup>591</sup> Cf : Biard, [1995] : 102.



Fig. 18 : Portrait d'un « chef arara »  
(Vignette de Riou d'après dessin de Biard)

Biard, 1862 : 549.

D'une manière générale, les voyageurs voient dans les peintures, tatouages, plumes et botoques, de simples ornements. Ils relèvent parfois les marques que se font certains Indiens pour commémorer des événements, comme Francis de Castelnau qui dit ainsi pouvoir compter le nombre d'individus mangés par un anthropophage (Castelnau, 1850 : tome I p. 351), ou comme Henri Coudreau qui signale qu'un tatouage sur le bras d'un « Ouapichiane » est là pour rappeler « quelque action vaillante » (Coudreau, 1886 : 63). Mais l'interprétation des attributs corporels comme simples ornements, comme élément de décoration dicté par la nudité indienne, est la plus répandue. Henri Coudreau pousse cet argument à son terme, en parlant de la coquetterie de certains Indiens pour qualifier leurs usages, auxquels il dit n'attacher, par conséquent, que peu d'importance :

Je ne laisserai pas nos Ouapichianes et nos Atorradis sans parler de leurs parures. La parure est une très grosse affaire chez un peuple qui va nu. C'est peut-être la plus grande affaire de la vie, aussi bien chez les hommes que chez les femmes. Je ne sais si c'est à eux ou à elles que revient la palme de la coquetterie. Tout est motif à parure. Aussi bien ne traiterai-je point méthodiquement un sujet comme celui de la mode chez les sauvages. Les Ouapichianes, par exemple, se passent dans la cloison du nez une épingle à laquelle ils suspendent une pièce de métal. C'est, je crois, l'ancien signe distinctif de la tribu.

C'est passablement laid. Mais une coutume plus laide encore est celle qu'ils ont d'arracher aux jeunes-filles les deux incisives du milieu de la mâchoire supérieure. Heureusement que ce n'est pas absolument général. [suivent davantage de détails sur l'usage d'épingles, de colliers, de perles...] (Coudreau, 1886 : 61-62)

C'est finalement l'Indien tel qu'il se présente au voyageur, et non dans sa dimension réellement culturelle, qui est décrit. Après avoir vu dans ces différentes pratiques corporelles un moyen commode de distinguer les groupes indiens les uns des autres, les voyageurs émettent fréquemment des jugements sur le résultat esthétique de tels usages<sup>592</sup>. Ainsi d'Henri Coudreau dans le passage cité au-dessus. Édouard Durand considère lui-aussi certaines coutumes comme d'une grande laideur. Il commente ainsi la physionomie des femmes Mundurucú :

Les femmes ne se font de dessins que sur le visage : ils consistent en une ligne noire tirée de l'extrémité d'un œil à l'autre et en lignes brisées imitant la barbe de l'homme, conduites depuis le lobe de l'oreille jusqu'au menton, ce qui les rend vraiment repoussantes et hideuses [...]. (Durand, 1872b : 506)

Ces appréciations ne sont pas seulement de pure esthétique, ou du moins rappellent-elles que le critère esthétique repose sur un fond culturel : elles sont en effet liées également aux sentiments

---

<sup>592</sup> Amédée Moure qualifie également les tatouages des « Chamococos » de « grotesques ». (Moure, 1862 : tome 174 p. 331)

que fait naître, chez les Français, l'idée de la sauvagerie<sup>593</sup>. Les peintures et tatouages, en tant que 'vêtement indien', s'opposent aux vêtements de tissu qui sont la marque de la Civilisation. La nudité qui les sous-tend reste le signe du primitif<sup>594</sup> et les dessins appliqués sur le corps sont ainsi associés à la barbarie<sup>595</sup>. Aussi est-il rare de rencontrer, dans les récits des voyageurs, une appréciation positive à leur sujet. C'est pourtant le cas du commentaire de Francis de Castelnau à propos des « Terenes » :

Ces Indiens n'ont d'autre vêtement que la pièce de toile qui leur entoure les reins. Leurs cheveux sont relevés au-dessus de la tête et attachés en arrière en forme de queue. Les deux sexes ont l'habitude de se couvrir le corps de peintures singulières semblables à celles des Guaycurus. Ces dessins sont souvent d'une excessive finesse et présentent une harmonie et une délicatesse qu'il est impossible de décrire. (Castelnau, 1850 : tome II p. 469)

Dans un autre de ses commentaires, sur les Indiens voisins d'Albuquerque, son jugement sur la beauté de leurs peintures se teinte pourtant d'une impression négative liée à l'idée de sauvagerie qui leur est associée :

Les Cadiéhos se font sur le corps des dessins bizarres avec la sève du genipapo ; ces figures sont d'une extrême régularité et représentent souvent des lignes concentriques et des arabesques d'une grande beauté. Par un caprice singulier, les Cadiéhos ne se peignent jamais de la même manière les deux côtés du corps, et l'on en voit assez souvent qui ont un côté rouge et l'autre blanc ; ce qui leur donne une apparence réellement infernale. Très fréquemment aussi ils se teignent les mains en noir et semblent avoir des gants de cette couleur. Les femmes portent à peu près les mêmes marques, mais tatouées dans la peau de manière à ne pouvoir plus s'enlever. (Castelnau, 1850 : tome II p. 393)

Malgré le jugement émis par Castelnau sur l'effet produit par les peintures des Cadiéhos, il

<sup>593</sup> Parmi les 'ornements' associés au caractère sauvage des Indiens, l'usage de la botoque, très commenté par les Français du premier XIX<sup>e</sup> siècle, retient l'attention des voyageurs ayant rencontré les tribus de la province d'Espírito Santo, c'est-à-dire Adolphe d'Assier, Charles Expilly et François Biard. Seuls Adolphe d'Assier et Charles Expilly associent cet usage à de la barbarie, insistant notamment sur la physionomie repoussante des Indiens à botoque, ou l'ayant récemment abandonnée : « Ce qu'offre d'horrible cette physionomie, c'est l'absence de cils et de sourcils ; c'est aussi la longueur exagérée des oreilles dont le lobe élargi présente une ouverture ronde ; c'est surtout une lèvre inférieure partagée en deux, tirée outre mesure, descendant jusqu'au milieu du menton, et laissant à découvert une mâchoire vide, décharnée. » (Expilly, 1863 : 230-231) Assier souligne les conséquences de l'usage de la botoque sur la prononciation des mots, accentuant la barbarie de « l'informe idiome des Botocudos ». (Assier, 1863 : 563)

<sup>594</sup> Aux côtés des peintures et attributs corporels, les pièces de tissu ou de perles utilisées par certains Indiens pour cacher les parties génitales, sont souvent décrites. Lejanne, compagnon de Jules Crevaux, note à propos des « Guar-aounos » : « Leur costume est des plus élémentaire et parfaitement conforme aux dernières modes des Indiens les plus sauvages. Les hommes portent tout juste un lambeau de cotonnade (calimbé ou guayouco, et les femmes remplacent la feuille des statues par un triangle d'étoffe fabriquée à l'aide d'écorces pilées et agglutinées que les Guahibos appellent *marima*. » (Crevaux, [1994] : 180)

<sup>595</sup> Amédée Moure, par exemple, établit ce parallèle entre tatouages (ou peintures) et barbarie : « La plupart de ces tribus, et en particulier celles encore barbares, se tatouent le visage et le corps. » (Moure, 1862 : 8)



est notable qu'il s'intéresse pourtant à la régularité et à la finesse des dessins. En effet, c'est aussi sur la forme même de ceux-ci qu'est jugé le caractère primitif des Indiens. Henri Coudreau, déplorant que les Mundurucú se peignent très complètement le corps, voit pour sa part à lui dans leurs dessins le signe d'un manque de maturité artistique. Il prend en cela le contre-pied du Docteur Tocantins :

« Il est impossible, ajoute l'excellent Dr Tocantins, que quelque autre peuple les fasse [les tatouages] plus complets », – voilà, hélas ! qui est exact, – « et plus parfaits » ... Ce dernier point est peut-être sujet à discussion. Pour ma part, j'estime qu'un élève de nos écoles primaires dessine mieux dès dix ou douze ans que le plus génial des artistes mundurucùs. (Coudreau 1897a : 124)

Sur ce fond de jugements qui rappelle fréquemment la position adoptée par les Français vis-à-vis des Indiens, celle de Civilisés face à des sauvages, les récits des voyageurs affichent pourtant une connaissance grandissante des Indiens. En effet, après les descriptions physiques des individus, viennent nombre d'indications, notamment sur la forme des habitations<sup>596</sup>, variable selon les tribus, sur la confection des objets – armes, ustensiles, costumes de fêtes –, sur le mobilier présent dans les *maloca*<sup>597</sup>, sur les usages particuliers qui ont été observés, comme la forme des sépultures, la monogamie ou la polygamie, l'infanticide ou les avortements, ainsi que sur les croyances qui font parfois l'objet d'une rapide enquête de la part des voyageurs<sup>598</sup>.

Ces notes ne prennent pas, sauf exception<sup>599</sup>, un tour systématique. Elles viennent davantage au fil du récit, au hasard des renseignements glanés, ou observés quand les Français sont mis en présence de certains faits ou assistent à certains événements. Aussi, malgré la volonté des voyageurs de consigner toute donnée qui enrichirait le portrait des Indiens, il résulte de leur démarche une succession d'éléments, plus ou moins précis selon les groupes indiens rencontrés, et plus ou moins fournis selon les circonstances de la rencontre, ou encore selon l'intérêt manifesté par le voyageur. De fait, leur propos n'est pas de décrire un ou des systèmes culturels complets : d'une part, il faudrait pour cela avoir reconnu aux Indiens une structure civilisationnelle élaborée, une vision du monde

<sup>596</sup> Paul Marcoy, par exemple, donne dans le détail, dessins à l'appui, les différents modes de fabrication des toits, à l'aide de palmes, qu'il a observés en Amazonie péruvienne. (Marcoy, 1865 (12) : 210-211)

<sup>597</sup> Habitation indienne.

<sup>598</sup> Je reviendrai plus loin sur les croyances indiennes rapportées par les voyageurs. Quant aux descriptions des habitations, objets ou usages des Indiens, elles sont regroupées et commentées en Annexe 9.

<sup>599</sup> Seuls Jules Crevaux et Henri Coudreau consacrent une part de leurs ouvrages à la description de certains indiens selon un schéma et des critères qui prennent un tour systématique, abordant successivement l'aspect physique, les décorations corporelles, les usages, les croyances, etc. Amédée Moure décrit aussi les Indiens sous leurs différents aspects, mais généralise ces caractères à l'ensemble des Indiens de l'Amérique du Sud, ce qui limite la précision de sa description. Ses réflexions tribu par tribu ne reprennent pas ce schéma et sont plus axées sur les capacités des unes et des autres à adopter la Civilisation.

spécifique qui, pour être comprise, nécessiterait la prise en compte de ces éléments comme parties d'un tout cohérent. Or, si les Français sont effectivement confrontés à des croyances, des rites, des pratiques différentes, ils n'y cherchent pas d'autre explication que celle de l'ignorance, ignorance qui sépare le 'sauvage' du 'civilisé'.

D'autre part, le tableau des Indiens qui ressort des récits de voyages reflète la façon dont les Français abordent l'espace du Brésil. On peut d'ailleurs rappeler qu'aucun de ceux considérés ici ne part en tant qu'ethnographe, et le soin qu'ils portent à décrire les Indiens s'explique essentiellement par leur volonté de décrire le Brésil dans son ensemble. Les Indiens ne sont pas observés pour leurs particularités culturelles, mais pour leur appartenance à un espace divisé entre une partie sauvage et une partie civilisée. Les expériences individuelles sont données pour illustrer une réalité qui les dépasse. L'échelle à laquelle sont décrits les Indiens est celle, non pas d'individus ou d'un groupe ethnique, mais du pays ou d'une région. Aussi la focalisation des voyageurs se fait-elle sur la répartition des populations indiennes, sur les nuances observables de l'une à l'autre, et non sur la structure interne de ces groupes<sup>600</sup>.

On pourrait dire que, d'une certaine manière et malgré la rencontre effective des voyageurs avec les Indiens, ceux-ci sont toujours 'vus de loin', dans un but documentaire qui rappelle la distance parcourue pour parvenir jusqu'à eux, et qui sera de nouveau parcourue en sens inverse avec l'écriture et le partage de l'expérience. La volonté de classer, dénombrer, situer les 'nations indiennes', souligne cette distance qui est celle du regard porté sur une réalité que l'on cherche à embrasser dans sa totalité. Les individus rencontrés deviennent les représentants d'un groupe, caractérisé par un type physique, des pratiques spécifiques, des usages propres, groupe qui sera lui-même replacé dans le contexte plus large de l'ensemble des Indiens du Brésil.

Il est significatif que très peu de voyageurs nomment individuellement les Indiens qu'ils rencontrent. Ceux-ci sont presque toujours désignés uniquement par leur appartenance tribale. Auguste Biard, par exemple, lors de son périple sur le rio Madeira, ne précise jamais le nom de ses deux rameurs, qu'il dit simplement « indiens ». Les portraits qu'il effectue ne portent en légende que le nom de la tribu à laquelle appartiennent les individus qui y sont figurés, aussi ces portraits

---

<sup>600</sup> Le texte qu'Henri Coudreau consacre aux Mundurucú dans son *Voyage au Tapajoz* fait figure d'exception. Répondant aux travaux du Docteur Tocantins et de Barbosa Rodrigues sur ces mêmes Indiens, il offre une présentation particulièrement détaillée de leurs mœurs. A propos de la structure interne du groupe mundurucú, il précise, par exemple, que les ornements des Indiens « varient selon la catégorie sociale ». Il distingue ainsi trois « familles », l'Ipapacate, famille rouge qui se reconnaît à l'emploi dominant de cette couleur dans ses ornements, l'Aririchá blanche associée à l'emploi du jaune et l'Iasumpaguaté, famille noire, qui utilise le bleu. (Coudreau, 1897a : 125-126). Ce genre de distinction a été interprété par l'ethnologie actuelle, qui y voit le fondement d'un système complexe de relations, notamment pour les échanges matrimoniaux. Le commentaire d'Henri Coudreau s'arrête à la mention de « catégories sociales ».

deviennent-ils représentatifs d'un groupe. Francis de Castelnau nomme de façon très exceptionnelle la « femme du principal chef » des « Cadiéhos » qu'il rencontre à Albuquerque (Castelnau, 1850 : tome II, p. 393-394)<sup>601</sup>. Le reste du temps, aucun Indien n'est, chez lui, individualisé par un nom. Il en est de même pour Amédée Moure, qui ne nomme ni les Guaycurú qui l'ont accompagné lors de ses expéditions sur le rio Paraguay, ni aucun des Indiens parmi lesquels il dit avoir vécu.

Ce n'est que dans les récits de Jules Crevaux et Henri Coudreau qu'apparaît la nomination des Indiens. Chez Jules Crevaux, celle-ci reste généralement réservée aux chefs des villages avec lesquels il traite pour obtenir ravitaillement ou guides. Le médecin nomme aussi certains *pagés*<sup>602</sup> rencontrés. Henri Coudreau donne occasionnellement le nom de certains Indiens et ce davantage au cours de ses derniers voyages. Dans le récit de son exploration du Xingú, par exemple, il précise qu'un couple de Juruná, Laurinda et Chimbi, sont « avec la carte de Steinen, les guides du voyage » (Coudreau, 1897b : 53-54). On note, dans les portraits qu'il rapporte ou dans les descriptions plus précises qu'il fait des personnes rencontrées, que la différenciation individuelle devient plus marquée. Le fait que ces deux explorateurs restent de longues périodes en Amazonie et soient amenés à traiter de façon quasi exclusive avec les Indiens l'explique sans doute en partie. La rencontre répétée de différents membres d'un même groupe induit un regard qui tient de la familiarité et que ne peuvent avoir des voyageurs au contact plus épisodique avec les Indiens. Le rapprochement avec ces populations qu'implique un séjour prolongé en Amazonie fait écrire à Coudreau, au détour de son voyage au Rio Branco de 1886, c'est-à-dire après trois ans d'explorations, quelques lignes très particulières. Le voyageur y souligne sa volonté de communion avec les Indiens, mettant de côté son statut d'observateur extérieur pour devenir un homme parmi d'autres. Malgré ce désir, le pas ne sera pas franchi ; la barrière entre sauvage et civilisé est maintenue :

Pour mon malheur, il m'a manqué jusqu'à ce jour une qualité essentielle pour devenir complètement Indien. C'est ici le lieu de traiter de la grosse question du cachiri. Le cachiri est moins une liqueur de fête qu'une boisson rafraîchissante, les Indiens en boivent constamment et en ont toujours à la maloca. C'est leur vin. On en fait de maïs, de manioc, de bananes, de canne à sucre, d'ananas. Quand on organise une fête, le cachiri est fait dans un énorme tronc d'arbre creusé, qui a de 3 à 4 mètres de longueur sur près d'un mètre de diamètre. Ce tonneau primitif est le principal meuble de la maison. Le cachiri, c'est la poésie de la vie indienne. C'est l'amour, la haine, l'enthousiasme et l'oubli. C'est l'ivresse. J'atteste le ciel, ou tout ce qu'on voudra à la place du ciel, que je n'avais ni préjugés ni scrupules. Je pense un peu comme le poète, que la

<sup>601</sup> « La femme du principal chef, qui portait le nom de Etacadahuana (la petite aiguille), avait la figure ornée de dessins réguliers, mais non incrustés ; tout son corps était tacheté comme celui d'une panthère, et ses cheveux étaient retenus par un peigne assez semblable à celui des femmes espagnoles, mais surmonté d'une tête de cheval. ».

<sup>602</sup> Guérisseurs, chamanes.

liqueur importe peu. Eh bien, je n'ai jamais pu m'habituer au cachiri. Or, on ne peut s'attacher sincèrement à quelqu'un qui ne sait pas, quand il le faut, voir trouble avec les mains. Et voilà comment on manque des vocations. (Coudreau, 1886 : 34-35)

En dehors de ces cas particuliers incarnés par Crevaux ou Coudreau, peut-être la connaissance grandissante des caractéristiques indiennes au cours du siècle permet-elle aussi cette évolution, d'une vision globale nécessairement simplifiée à une caractérisation plus détaillée. La même évolution n'est pourtant pas généralisable à l'ensemble des voyageurs : jusqu'à la fin du siècle, la majorité d'entre eux s'attachent aux caractéristiques tribales et non aux individus. Jules Crevaux et Henri Coudreau ne font eux-aussi passer les détails personnels sur tel ou tel Indien qu'après une caractérisation des groupes auxquels ils appartiennent. L'appréhension des Indiens par catégorisation s'inscrit ainsi dans la volonté de retracer la réalité du territoire brésilien ; elle est également le signe d'une vision globalisante de l'Humanité. En effet, si les mœurs indiennes font l'objet de descriptions parfois précises tout en étant souvent dénigrées, c'est que l'on voit en elles un état primitif de l'Homme, qui appelle à la fois l'étude et la transformation. Le concept du 'primitif' porte en lui la curiosité des Français pour les Indiens – et ses limites.

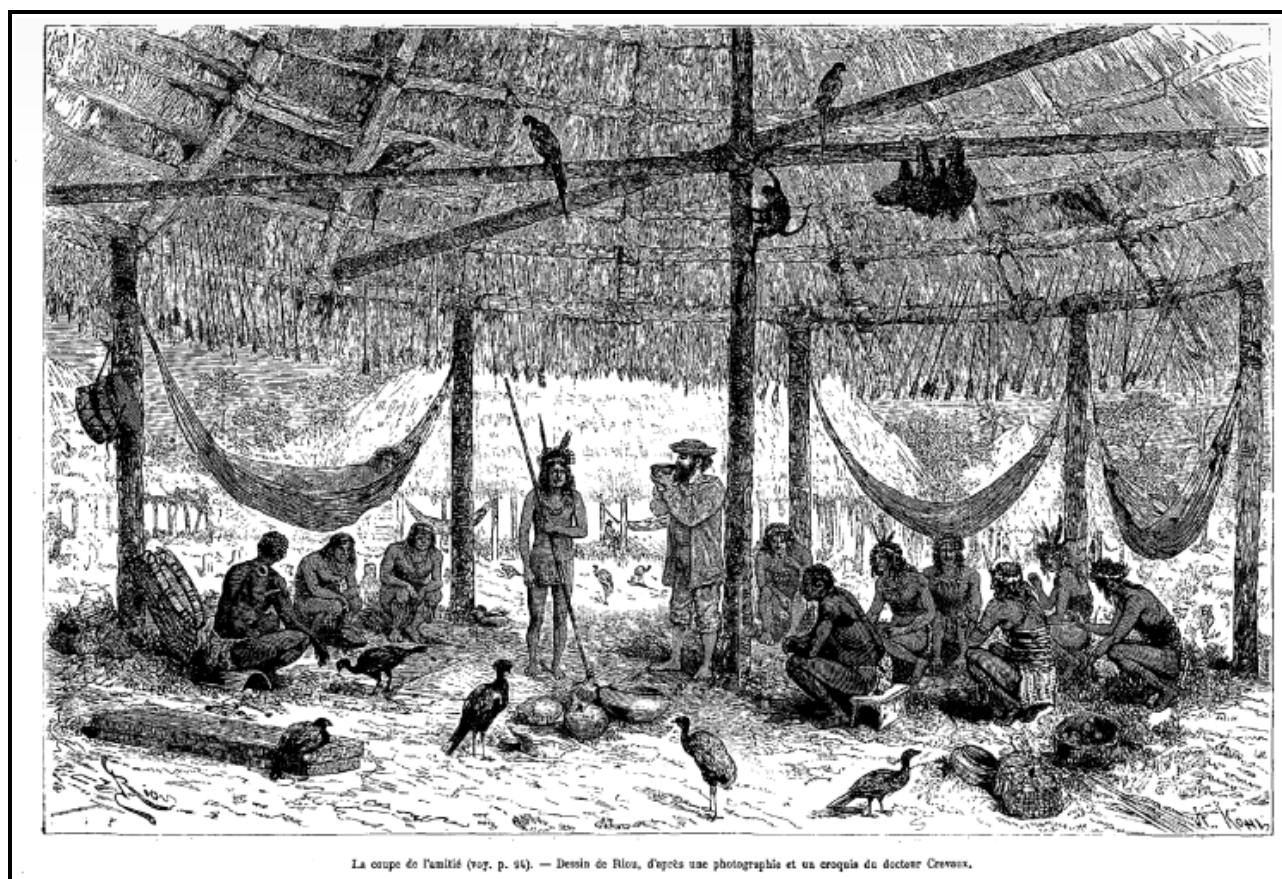


Fig. 19 : Jules Crevaux buvant la « coupe de l'amitié » chez les « Roucouyennes »  
(Dessin de Riou d'après photographie et croquis de Crevaux)

Crevaux, 1880 (40) : 91.

## 5. 2. Les Indiens, fossiles de l'Humanité

### *Une échelle humaine*

Quand les Français rencontrent des Indiens, c'est un voyage dans le temps qu'ils pensent effectuer. De même que les explorateurs remontent aux sources des cours d'eau pour tracer la carte du Brésil, les voyageurs affirment remonter aux sources de l'Humanité en quittant l'ère de la Civilisation. Les Indiens deviennent 'primitifs' : ils sont considérés comme n'ayant pas – ou pas encore – subi les changements qui caractérisent la Civilisation.

Le concept de primitif naît du jeu complexe entre le semblable et le différent qui accompagne la reconnaissance des peuples de l'ensemble du globe. En effet, c'est parce que l'Humanité est reconnue comme une unité que ses variations, tant physiologiques que culturelles, sont hiérarchisées. L'Europe qui a subi alors de profonds changements, essentiellement à travers la Révolution Industrielle et la naissance de la science moderne, conçoit l'idée de progrès – une orientation du temps – qu'elle applique à l'ensemble humain. La diversité humaine est intégrée dans un ensemble qui prend la forme d'une ligne, celle du temps, sur laquelle sont placés les divers peuples selon leurs coutumes et leur vision du monde. Aussi les Indiens du Brésil ne sont-ils plus réellement 'autres' mais deviennent, pour les Français du XIX<sup>e</sup> siècle, 'nous (êtres humains) avant'. La différence est réduite à un décalage temporel. On pourrait dire aussi qu'elle change d'échelle, dans la mesure où l'unité reconnue à l'échelle de l'Humanité renvoie la différence à l'échelle des races humaines, qui deviennent représentatives des différents stades d'une marche globale vers un Progrès.

Dès lors, se posent les questions du pourquoi de telles différences, et des possibilités de réduire celles-ci. Autrement dit, si les Indiens représentent une étape passée de l'Humanité, cela tient-il à des caractéristiques physiologiques qui auraient empêché leur développement dans le sens

de la Civilisation<sup>603</sup>, ou bien à des conditions climatiques<sup>604</sup>, ou encore à des raisons conjoncturelles, et surtout, sont-ils 'perfectibles', ont-ils la possibilité, une fois guidés sur le chemin, d'atteindre un certain degré de Civilisation ? L'unité de l'Humanité est à la fois en amont et en aval du concept de primitif : celui-ci peut être étudié pour une meilleure compréhension des différentes étapes franchies par l'Homme au cours du temps, mais il doit aussi disparaître dans la mesure où la permanence de ses usages devient une aberration dans le processus du progrès humain. L'unité reconnue de l'Humanité amène à l'unité nécessaire de l'Humanité, c'est-à-dire la réduction des différences vécues comme une disparité provisoire.

Ces deux perspectives, celle des Indiens vus comme témoins du passé, et celle de la nécessaire disparition du primitif, président à l'attention que leur portent les voyageurs. L'accent est mis sur l'une ou sur l'autre selon le propos de l'auteur. Amédée Moure ou Alfred Marc, par exemple, s'intéressent au futur possible des Indiens : leurs descriptions tournent autour de la perfectibilité des différents groupes indiens et des étapes déjà franchies par certains. Francis de Castelnau ou Jules Crevaux consignent scrupuleusement les coutumes et caractéristiques qu'ils observent, dans le but de témoigner d'une réalité qui pourra être interprétée à l'échelle de l'Humanité. Chez certains, comme Emmanuel Liais ou Adolphe d'Assier, la nécessité de la disparition des Indiens en tant que sauvages domine et limite d'autant l'attention qu'ils portent à des coutumes jugées par trop barbares. D'une manière générale, ces deux tendances qui présentent une certaine contradiction se retrouvent à des degrés divers dans tous les récits de voyages. Ce sont elles qui, à la fois, incitent les Français à se montrer le plus précis possible dans leurs descriptions, et

<sup>603</sup> C'est surtout l'encéphale qui est ici mis en cause, et suscite des théories diverses, fondées sur la taille, le poids du cerveau, sur le rapport poids/taille, sur la forme (brachycéphale, dolichocéphale) du crâne, mais aussi sur d'autres caractéristiques qui amènent Filhol à reprendre les assertions de Paul Broca, dans ses *Conseils aux voyageurs naturalistes* : « Lorsque, par suite de circonstances particulières, on doit renoncer à faire parvenir des têtes, il faut tâcher, au moins, de se procurer des cerveaux, qui, au point de vue anthropologique, sont les organes les plus précieux. Leur étude demande à être accomplie dans les laboratoires, et les dessins qu'on pourrait en obtenir, si soignés qu'ils pussent être, seraient toujours insuffisants. En effet, cet organe possède des caractères, et ce sont les plus importants, « dont on ne peut constater l'existence qu'en l'ayant sous les yeux et en le comparant attentivement aux cerveaux des autres races. Ces caractères sont ceux qui résultent des circonvolutions cérébrales, de leur complication, de leur développement relatif ». (Filhol, 1894 : 41)

<sup>604</sup> Ainsi, le récit de Castelnau ouvre-t-il sur cette affirmation : « La race humaine, abandonnant la chasse pour chercher des ressources plus assurées dans la culture du sol, et sentant la nécessité d'échapper à cette envrante mollesse qui, sous les tropiques, vient détruire nos forces et amortir toutes nos facultés, fit alors le sacrifice volontaire d'une partie de son bien-être pour aller chercher dans des climats froids et variables, l'énergie du corps qui devenait nécessaire à sa nouvelle manière de vivre. Ainsi avance la civilisation et se développent les races ; mais il n'en est pas moins certain que, malgré nous, nos pensées se tournent vers ces zones où abonde le palmier, qui jouissent d'un perpétuel printemps et dont le sol produit sans exiger de travail. » (Castelnau, 1850 : tome I p. 6)  
Émanuel Liais développe une théorie similaire pour expliquer, par les conditions climatiques, le progrès d'une part seulement de l'Humanité : « Grâce à l'invention des moyens de faire du feu, l'espèce humaine a pu envahir les régions tempérées et les coloniser. La nécessité de lutter avec des climats plus rigoureux a amené un degré d'industrie plus grand. Même les hordes restées sauvages ont été obligées d'atteindre cependant un certain degré de civilisation. » (Liais, 1865 : 99)

amènent à un jugement de valeur sur ce qui est observé – jugement de valeur qui empêche souvent une observation plus poussée. Les deux tiennent du même processus, celui qui est né d'une vision globale de l'Humanité.

Je reviendrai d'abord sur la hiérarchie humaine qui naît du concept de primitif et sur la place assignée aux Indiens par les voyageurs dans ce cadre. Les descriptions, dans leurs œuvres, de différents éléments de cultures indiennes, permettront ensuite de mettre en évidence le mélange de précision et de jugements qui préside à l'étude des Indiens. Parmi ces éléments, ce qui est dit en particulier des croyances indiennes viendra préciser la notion de Civilisation telle qu'elle est alors comprise par les Français, à travers deux de ses caractéristiques majeures qui viennent s'opposer à ces croyances : la religion chrétienne – en l'occurrence catholique – et la science moderne.

On trouve dans plusieurs œuvres des voyageurs, une allusion directe à une échelle humaine sur laquelle sont placés les différents groupes raciaux. Ces extraits permettent d'approcher les critères retenus pour établir cette hiérarchie, ainsi que les théories alors en débat pour expliquer la diversité humaine par une évolution générale de l'Homme. Francis de Castelnau écrit ainsi, en introduction de son récit :

Aujourd'hui l'Amérique tropicale n'a conservé de sa population aborigène que des tribus errantes [...] qui semblent être les instruments aveugles d'un décret mystérieux de cette providence qui détruit par mille moyens tout ce qui est devenu inutile à ses fins ; ainsi lorsque la nouvelle pousse s'élance forte et active, les vieux rameaux sèchent et se décomposent, car autant la nature protège la conservation de l'espèce, autant elle traite avec indifférence tout ce qui tient à l'individualité. Pour celui qui a étudié profondément cette race, elle n'est représentée aujourd'hui que par quelques individus de chacune des mille nations qui la composaient autrefois ; cette variété de l'espèce humaine qui disparaît rapidement de la surface terrestre a peut-être été la souche du type humain qui, pour mille causes extérieures, aurait dégénéré, d'une part, jusqu'au nègre et se serait avancée, de l'autre, jusqu'au rameau caucasique ; mais il y a plutôt lieu de croire que sa domination a suivi celle de la race noire et a précédé la nôtre. Cette mutabilité de l'espèce est déjà admise par plusieurs naturalistes, et si on la rejette, il devient impossible d'expliquer les différences spécifiques que présentent à peu près tous les êtres antédiluviens avec ceux qui peuplent aujourd'hui la surface de notre planète. On voit d'ailleurs que, plus on remonte dans les âges géologiques, plus l'animalisation s'offre sous des formes dissemblables à celles que nous voyons vivantes autour de nous. Enfin la Genèse, ce livre des livres, qui non seulement nous révèle l'histoire des premiers temps, mais qui encore anticipe sur les découvertes futures de la science, nous donne la preuve historique de ce fait, en nous enseignant que les races devinrent de plus en plus parfaites dans ce que l'on est convenu d'appeler la succession des jours de la création. (Castelnau, 1850 : tome I p. 7-8 )

Ce texte est d'autant plus intéressant qu'il paraît presque dix ans avant la publication des



travaux de Darwin : l'allusion à la controverse suscitée par la mutabilité de l'espèce rappelle que la théorie d'une évolution appliquée aux différents groupes humains, si elle n'a pas la caution que lui donneront, par glissement ou généralisation du processus, les observations dans le domaine de la biologie, fait partie des questions de l'époque<sup>605</sup>. On peut d'ailleurs remarquer que, par ses affirmations, Castelnau se range parmi les monogénistes, croyant à une souche humaine unique bientôt divisée en diverses races, qui s'opposent alors aux polygénistes, partisans d'une origine plurielle de l'homme. Deux autres faits doivent ici être relevés : le rapport établi entre science et religion, qui passe chez Castelnau par la conciliation d'une théorie évolutionniste avec le Créationnisme, et l'association de l'évolution avec un progrès, c'est-à-dire une orientation vers un mieux. On sait que Darwin n'a pas introduit la notion de progrès dans ses conclusions, mais que la transposition de ses théories à l'étude de l'homme se teinte rapidement de l'idée d'une sélection pour le mieux<sup>606</sup>. En tout état de cause, le XIX<sup>e</sup> siècle se caractérise par l'établissement d'une échelle des races, dont les positions respectives sont déterminées par leurs affinités avec la Civilisation, ce qui introduit *de facto* la notion d'un progrès. Ainsi Adolphe d'Assier voit-il dans les différents groupes ethniques une illustration des stades par lesquels passe l'Humanité sur la voie de son perfectionnement. S'appuyant explicitement sur les écrits de Darwin et comparant l'évolution de l'ensemble de l'Humanité à celle d'un individu depuis la naissance jusqu'à « l'âge viril » (Assier, 1876 : 209)<sup>607</sup>, il écrit :

Certaines tribus humaines placées au bas de l'échelle semblent moins des agglomérations d'hommes que des hordes zoologiques ignorant quelques fois l'usage du feu et de la pierre; ce sont des avortements ethniques. D'autres, après avoir franchi les premiers degrés de l'état social, paraissent frappés d'un arrêt de développement et restent dans une éternelle enfance. Tels sont les Indiens du Nouveau-Monde et en général toutes les tribus qui ne connaissent pas l'usage des métaux; car si le feu et la pierre marquent les premières étapes de l'humanité vers le progrès, le bronze et le fer sont l'élément par excellence de la civilisation et en annoncent le début. (Assier, 1876 : 187)

Pour les uns, ce progrès reste le fait de la race blanche, les autres races en étant exclues à

<sup>605</sup> Claude Lévi-Strauss rappelle, pour rétablir la distinction entre les théories de Darwin, applicables à la seule biologie, et ce qu'il appelle le « faux évolutionnisme », qui tend à voir dans la diversité culturelle humaine différents stades d'une évolution sur un même chemin, que le XVIII<sup>e</sup> siècle – mais le fait lui est encore antérieur – voyait déjà « fleurir les schémas fondamentaux qui seront, par la suite, l'objet de tant de manipulations : les « spirales » de Vico, ses « trois âges » annonçant les « trois états » de Comte, l'« escalier » de Condorcet. Les deux fondateurs de l'évolutionnisme social, Spencer et Taylor, élaborent et publient leur doctrine avant *L'origine des espèces* ou sans avoir lu cet ouvrage. » (Lévi-Strauss, [1987] : 26)

<sup>606</sup> Cf : Kuper, 1988 : 1-2.

<sup>607</sup> Âge que d'Assier associe à la race aryenne qui serait en passe de l'atteindre en entrant dans « l'ère scientifique » : « Rappelons aussi que la plupart des tribus humaines s'éteignent dans les tâtonnements de la première période, que très peu arrivent à la seconde, et que la famille aryenne paraît jusqu'ici la seule qui puisse atteindre la troisième. » (Assier, 1876 : 209)

divers degrés ; pour les autres, le classement des races revient à établir une distance qu'il leur reste à franchir pour accéder à la Civilisation. Dans les deux cas, la dimension temporelle existe bien : les races humaines représentent différents stades de l'évolution de l'Homme. Cependant, seuls certains accordent aux primitifs la possibilité d'en franchir les étapes, débattant du 'degré de perfectibilité' de chacune. Ainsi Amédée Moure fonde-t-il son classement des Indiens au sein de l'Humanité :

A part l'ouïe et la vue, qui sont les deux facultés extraordinairement développées en lui, tout est ténèbres en l'esprit de l'Indien.

Quoiqu'il en soit, l'Indien de l'Amérique du Sud peut, par ses aptitudes, être classé immédiatement après la race blanche, bien avant la race jaune, et surtout avant la race nègre. (Moure, 1862 : 11)

La même théorie de départ aboutit chez Emmanuel Liais à un classement différent. Dans ses lignes apparaît l'allusion aux caractères physiologiques des individus, qui font alors l'objet de débats dans le classement des races. Pour sa part, il met en cause le comportement des Botocudos, qu'il juge des plus sauvages<sup>608</sup> :

Certainement les Botocudos sont au plus bas degré de l'échelle des peuples existants ; ils sont inférieurs à la presque totalité des peuplades africaines et océaniques. Ils ont moins de perfectibilité que les dernières races nègres elles-mêmes qu'on peut dresser au travail, ce qui montre que le prognathisme de la face est loin d'être le signe d'infériorité intellectuelle le plus caractéristique. La capacité crânienne, la nature du tissu cérébral et mille autres causes, la plupart inconnues, jouent un rôle non moins important. (Liais, 1865 : 104)

Comme on le voit ici, la question de la perfectibilité des peuples est d'autant plus importante qu'elle génère une vision plus ou moins statique ou dynamique de l'échelle humaine. Si Emmanuel Liais récuse certains critères physiologiques pour fonder l'infériorité qu'il prête aux Botocudos, il établit pourtant une corrélation entre ces caractères physiologiques et un degré d'intelligence, corrélation qui semble figer les différentes races en cause ici dans une position sur l'échelle humaine.

La question de la perfectibilité comprend aussi une autre dimension : c'est sur elle que repose en grande partie au XIX<sup>e</sup> siècle la différenciation que l'on établit entre l'être humain et l'animal. Dans ce contexte, nier les capacités d'un groupe ethnique à accéder à un plus haut degré de

---

<sup>608</sup> A propos des Guarani dont il visite un village, ses conclusions diffèrent. On note la distance temporelle à laquelle est assimilé l'état dit sauvage : « En voyant leur manque de suite dans les idées, leur caractère défiant, leur esprit d'indépendance farouche qui a persisté malgré leur organisation en villages et enfin leur paresse, il m'est resté l'impression que les tribus américaines n'auraient pu parvenir d'elles-mêmes à un état de civilisation avancé sans un grand nombre de siècles, et qu'elles n'y parviendraient pas, malgré le contact de la race caucasique, sans la fusion avec la colonisation européenne qui a peuplé l'Amérique. » (Liais, 1865 : 103)

perfectionnement revient à lui retirer au moins une part d'humanité. C'est le renvoyer en un temps où l'homme 'ne se distinguait pas encore' de l'animal<sup>609</sup>. Dans l'extrait précédent, l'emploi du mot « dressage » rappelle d'ailleurs l'association souvent faite entre sauvagerie et animalité, qui est une référence implicite à un degré de l'échelle humaine. Émmanuel Liais poursuit ainsi en s'appuyant sur l'exemple des Botocudos (qu'il distingue des Indiens Guarani, demi-civilisés) :

Que penser [aussi] de certains naturalistes qui n'ont pas voulu classer l'homme dans le règne animal auquel le lient son organisation physique, ses sens, ses passions et même la nature de ses facultés intellectuelles se retrouvant toutes de leur aveu, sauf une différence immense de développement, à l'état rudimentaire chez les animaux ? On se demande comment ces naturalistes ont pu chercher dans l'idée du bien et du mal et dans la croyance au merveilleux des caractères qu'ils ont trouvé suffisants pour créer le règne humain. N'y a-t-il pas lieu de sourire quand on voit attribuer au cannibale l'idée développée du bien et du mal, quand on voit supposer la notion de la pudeur et de la moralité au sauvage brutal dans ses passions et qui erre nu dans les déserts, vivant de rapines et de la chair de ses semblables, et trouvant cet état de choses le plus naturel possible ?

Laissons donc cette innovation absurde. Continuons de classer l'homme, comme on l'a fait universellement jusqu'ici, à la tête du règne animal qu'il domine par la perfectibilité immense de son intelligence, tandis que celle de l'animal est toujours rudimentaire. Il y a dans cette perfectibilité un caractère spécifique de premier ordre, mais non un caractère de règne. Ne perdons pas de vue que le classement de l'espèce humaine dans le règne animal ne nuit en rien à la dignité de cette espèce, car il n'implique aucune égalité. Son unique signification est la constatation des analogies irrécusables de l'organisation physique de l'homme et des animaux, de l'identité de sensations et de passions. (Liais, 1865 : 106)

Il ne faudrait pourtant pas en conclure, à l'inverse, que le renvoi des Indiens dans l'animalité est systématiquement significatif, pour les voyageurs, d'imperfectibilité. On trouve en effet de façon très fréquente l'emploi d'un champ lexical de l'animalité pour parler des Indiens<sup>610</sup>, qui, par exemple, sur la voie de la Civilisation, sont dits « domestiqués », « domptés », ou dans leur équivalent portugais « mansos », par opposition aux « bravos »<sup>611</sup>. Si ce vocabulaire est une

<sup>609</sup> Je ne me réfère pas ici aux débats qui suivirent les travaux de Darwin, quant à la parenté de l'homme avec le singe et qui mirent en cause les convictions des théologiens. En dehors de cette controverse, l'appartenance de l'homme au règne animal a fait l'objet de discussions, qui ne montrent, dans tous les cas, qu'une conviction : celle de la supériorité de l'humanité sur toute autre forme de vie, la capacité de l'Homme à sortir d'un mode de vie associé à l'animalité étant mise en avant. L'originalité de la conception naturaliste du monde, caractérisée par une différenciation de l'Homme par rapport à la nature, a été démontrée par Philippe Descola, qui en retrace la genèse (Descola, 1995 : 58-131).

<sup>610</sup> On trouve à plusieurs reprises chez Paul Marcoy l'emploi du mot « femelle » pour désigner les femmes indiennes. (Par exemple : Marcoy, 1865 (12) : 207). Il écrit aussi : « En nous arrêtant un instants à ces affinités mystérieuses qu'a le visage humain avec la face de certains animaux, nous remarquerons que le *facies* de la race des ahuts somets, rappelle, par les lignes et l'expression, l'oiseau de proie du genre noble et que le masque de la race Pano a la plus grande analogie avec la face du Bradipède connu sous le nom d'Aï ou paresseux. » (Marcoy, 1865 (12) : 208)

<sup>611</sup> Alfred Marc parle de « l'Indien sauvage ou à peine légèrement apprivoisé » (Marc, 1890 : 562). Amédée Moure qualifie les Indiens de « races souvent domptées mais jamais soumises » (Moure, 1862 : 7). Adolphe d'Assier commente ainsi la séparation établie entre Indiens considérés comme plus ou moins sauvages : « Ce caractère indomptable a fait donner aux Indiens des forêts le nom d'Indios bravos (Indiens méchants), par opposition aux Indiens des

référence implicite à une infériorité qui confine à la différence de nature<sup>612</sup>, certains l'utilisent pourtant en affirmant parallèlement la possibilité d'une évolution. La civilisation de l'Indien, en tant que processus mis en œuvre pour son changement<sup>613</sup>, prend alors une dimension d'humanisation, lourde de sens. Un extrait du texte d'Amédée Moure est à ce propos particulièrement significatif. Il commence par une description générale des Indiens de l'Amérique du Sud, dans lequel leur humanité est, à la fois explicitement et implicitement, remise en question :

D'après cet examen de la constitution extérieure de la race indienne sud-américaine, il est possible de préciser ses aptitudes générales. Le front bas et voilé dénote la ruse. Les vicissitudes de la vie errante et sauvage développe merveilleusement la finesse des sens. Sa large poitrine et ses vastes épaules, son col fluet, ses narines démesurément dilatées, ses yeux petits et vifs, ses oreilles plus minces que des feuilles d'arbre, épanouies et presque détachées de la tête, sont des organes appropriés à une continuelle mobilité mais obéissant bien plutôt à l'instinct animal qu'au sentiment moral ou qu'à une impulsion intellectuelle quelconque.

Ainsi dépourvu du génie actif, l'Indien ne se meut et n'agit que sous l'empire du besoin. Tant qu'un besoin ne le stimule pas, il dort ou il joue, et vit éternellement plongé dans une torpeur hébétée qui communique à l'ensemble de sa physionomie, à sa démarche, à ses gestes, un je ne sais quoi de morne et de froid qui tient à la fois de l'être humain et de la brute. (Moure, 1862 : tome 174 p. 10)

Après cette description, Amédée Moure affirme que, pourtant, il observe un « éclair d'intelligence » chez le sauvage à la vue de l'homme civilisé. Et de conclure finalement :

Ce n'est peut-être là que l'éveil de la sensibilité naturelle au sauvage. Mais soit intelligence, soit instinct, le phénomène que je signale est réel, et tous les voyageurs l'ont observé comme moi.

Indépendamment de la constitution organique, l'Indien doit donc posséder et possède en effet des aptitudes diverses, encore à l'état latent, susceptibles de développement par l'éducation et l'instruction. (Moure, 1862 : tome 174 p. 11)

Les conclusions auxquelles aboutit la question de la perfectibilité des différents groupes humains sont d'autant plus importantes que d'elles naissent les différentes théories alors en vigueur, au sujet de la nécessité ou non de la disparition des Indiens, et au sujet du métissage, vu par les uns comme le moyen d'assimiler à la Civilisation des hommes considérés inférieurs, par d'autres

---

frontières qu'on appelle Indios mansos (Indiens doux, apprivoisés). » (Assier, 1863 : 556)

<sup>612</sup> Le même champ lexical est parfois utilisé de façon plus ambiguë, pour souligner la capacité des Indiens à vivre dans l'espace de la forêt, réservé, pour les Français, au monde animal. Auguste Biard écrit ainsi : « Comme toujours, les Indiens, avec l'instinct de la bête fauve, nous dirigeaient, tout en taillant notre chemin, malgré la nuit (...) » (Biard, 1862 : 223)

<sup>613</sup> Je rappelle ici que le mot civilisation, écrit avec une minuscule, désigne dans mon texte le processus mis en œuvre pour la transformation des mœurs indiennes, alors que Civilisation, avec une majuscule, fait référence au concept propre au XIX<sup>e</sup> siècle, qui s'oppose à l'état dit de sauvagerie. On notera que dans les citations, le mot, dans cette seconde acception, est écrit, comme il l'est dans le texte original, avec une minuscule.

comme un abâtardissement des races dites supérieures.

### *Images du passé de l'Humanité*

Ce qui retiendra ici l'attention, c'est le fait que l'évolution subie par la civilisation européenne au cours des siècles soit posée comme un chemin emprunté pour l'accomplissement humain, toute différence étant vécue comme un manque, le signe d'une incomplétude humaine. Cela est aussi illustré par le fait que, parallèlement au champ lexical de l'animalité, on trouve fréquemment dans les écrits des Français la référence à un état d'enfance pour qualifier la vie des Indiens. Adolphe d'Assier parle ainsi, à propos des Botocudos, de « l'enfance de leur état social » (Assier, 1863 : 563). Étienne-Marie Gallais assiste à la fête qui suit une pêche au *pirarucú* chez les Cayapó et s'exclame : « Rien de curieux comme de voir la joie naïve de ces grands enfants [...] » (Gallais, 1893 : 21) Amédée Moure qualifie les Cayapó qu'il voudrait voir civiliser, de « misérables parias, enfants dociles des forêts » (Moure, 1862 : tome 175 p. 80).

Si les 'civilisés' en déduisent que les 'sauvages' doivent disparaître, que ce soit physiquement ou en se fondant dans la Civilisation, ces représentants d'une humanité passée viennent aussi alimenter l'étude de l'Homme qui se développe alors. La théorie d'une évolution humaine assigne aux 'sauvages', devenus images fossiles d'une forme passée de l'Humanité, une valeur documentaire qui rend possible la conciliation d'une étude de leurs mœurs avec la volonté de leur transformation.

Les voyageurs présentent ainsi une approche des Indiens double et, en apparence seulement, paradoxale : celle qui les incite à noter et conserver tout élément de culture indienne qu'ils pourraient recueillir<sup>614</sup> et celle qui leur fait rechercher les moyens de les supprimer<sup>615</sup>. Ces deux

<sup>614</sup> Octavie Coudreau, par exemple, ne cache pas son jugement sur les inscriptions indiennes qu'elle relève – et photographie – sur le Cuminá. C'est seulement pour les indications que ces peintures rupestres pourraient apporter sur le peuplement de la région qu'elle leur porte un intérêt : « Je ne sais pas si une pictographie aussi rudimentaire servira un jour à quelque chose. Je noterai pourtant avec soin toutes les pierres dessinées que je verrai dans la rivière. Peut-être contribueront-elles plus tard à constater d'anciens rapports entre des groupes humains parfois fort éloignés [en italique dans le texte : citation de M. de Quatrefages, *L'espèce humaine*].

Cette pictographie est loin, oh ! bien loin, des belles inscriptions de Palanque, mais enfin elle démontre qu'autrefois il y a eu des Indiens dans cette rivière aujourd'hui déserte. » (Coudreau, 1901 : 34)

<sup>615</sup> Henri Coudreau fait l'historique du contact des Cayapó Paraenses avec les Civilisés et écrit : « [Mais] ce fut, en réalité, la petite colonie de la Barreira qui la première établit avec les Cayapos, les relations qui, rendues depuis plus fréquentes par le Père Gil, ont amené le double résultat : 1° de l'état de paix et de bon voisinage dans lequel vivent actuellement Cayapos Paraenses et leurs « alliés » les civilisés de la Barreira ; 2° la connaissance de « l'ethnique » et de « l'habitat » Cayapos-Paraenses qui ont pu être déjà assez sérieusement étudiés par le Père Gil dans trois explorations assez heureuses. » (Coudreau, 1897c : 197-198)

approches, loin d'être contradictoires, se présentent au contraire comme les deux conséquences d'un même fondement théorique. Cependant, le paradoxe affleure malgré tout quand le processus de civilisation des Indiens rend plus difficile l'observation de leurs anciennes coutumes, et l'on voit alors certains voyageurs donner une valeur à ceux qu'ils appellent parfois « les vrais Indiens »<sup>616</sup>. Henri Coudreau, laissant quarante-cinq kilos de perles près du lieu-dit de la Pedra Secca, sur le Xingú, s'exclame :

C'est le reste d'un stock que je trainais avec moi depuis plusieurs années pour de vrais Indiens, vraiment de plus en plus difficiles à rencontrer, puisqu'ils sont pris maintenant partout par la civilisation ou par la mort. (Coudreau, 1897b : 86)

Sans remettre en question la nécessité d'amener les Indiens à la Civilisation, plusieurs Français déplorent le manque d'intérêt des 'demi-civilisés'<sup>617</sup>. Francis de Castelnau écrit, par exemple, à propos d'un village Apinagé des environs de Boa Vista :

Ce village est loin d'être aussi intéressant que ceux des Carajas, car chez le peuple que nous étudions en ce moment il y avait déjà ce commencement de civilisation qui corrompt le sauvage sans avoir pu encore l'amener à la réforme de ses coutumes barbares [...]. (Castelnau, 1850 : tome II p. 27)

Le cas d'Auguste Biard est particulier, qui affirme que les Indiens rencontrés à Victória sont « trop civilisés » à son goût (Biard, 1862 : 124)<sup>618</sup>. Son propos, clairement affirmé, de se frotter à la vie sauvage, rend son regard sur la vie indienne particulier au sein du groupe des voyageurs étudiés. Sa démarche reste personnelle et n'est pas orientée vers le futur des populations qu'il côtoie.

Ainsi, à côté de nombreuses réflexions sur la possibilité de 'civiliser' les Indiens ou sur le degré de perfectibilité que laisse entendre leurs différentes caractéristiques, la volonté de garder le

---

<sup>616</sup> On trouve aussi la même notion de 'vrais Indiens' chez Biard, qui regrette, en voyant les habitants de Victória : « [...] pour mon goût, ces Indiens-là n'étaient pas encore assez naturels : un peu de civilisation avait déteint sur eux, et ce peu était déjà beaucoup trop. » (Biard, [1995] : 56)

<sup>617</sup> Charles Wiener qui remonte de Nauta (Pérou) vers le rio Pastaza, note la progressive nudité des habitants, signe d'un caractère de moins en moins civilisé, et écrit : « Cependant, en raison inverse de cette apparence de sauvagerie, l'imagination de l'Indien travaille et sa force inventive se développe. Il fabrique une foule d'objets d'ornement ou d'usage domestique, et depuis le Napo, pour la première fois, je puis faire dans ces misérables huttes une petite récolte ethnographique. » (Wiener, 1883 : 302)

<sup>618</sup> « Là je vis pour la première fois des Indiens agglomérés dans une sorte de faubourg. [...] ceux-là, pour mon goût, étaient déjà trop civilisés. » Plus loin dans son récit, il justifie ainsi son voyage sur le rio Madeira : « Je savais que les Mondurucus habitaient les bords de la Madeira ; on m'avait assuré qu'en remontant je trouverais des Araras, tribus dangereuses et ennemies des Mondurucus. Je voulais, à tout prix, rapporter quelques souvenirs palpables de ces peuplades non encore civilisées [...] ». (Biard, [1995] : 174)

témoignage de la culture indienne afin d'alimenter une étude de l'Homme qui se structure et prend un caractère systématique précisément à cette époque, se traduit chez les voyageurs français par un nombre important de descriptions de type ethnographique, par la constitution de collections, par l'appui de dessins, croquis, puis photographies. Si ces documents portent la marque du concept de primitif, notamment par l'absence d'interprétation donnée aux événements, par le jugement que suscitent certaines coutumes ou par le caractère fragmentaire des renseignements quand une part est jugée inintéressante, la somme des observations dont il est rendu compte témoigne d'une volonté de dépeindre précisément la vie indienne telle qu'elle se présente aux Français. L'intérêt pour ce type d'observations est parfois suffisamment fort pour primer sur toute autre considération. Ainsi Francis de Castelnau décide-t-il de passer la nuit dans un village Apinagé pour y assister à des « cérémonies » alors que les hommes de Boa Vista qui l'accompagnent tentent de l'en dissuader :

Nos compagnons de Boa-Vista désiraient vivement rentrer chez eux ; ils nous assuraient même qu'il y avait du danger à rester plus longtemps parmi ces Indiens en partie ivres et animés par la danse ; mais j'avais appris que des cérémonies devaient avoir lieu pendant la nuit, et j'avais, ainsi que mes compagnons de voyage, formé le projet de la passer dans l'aldea. Les gens de Boa-Vista nous quittèrent donc et nous établîmes nos hamacs sous une espèce de rancho ouvert. Cette nuit fut une des plus intéressantes que j'ai passées dans tout le cours de mes voyages. (Castelnau, 1850 : tome II p. 29)<sup>619</sup>

Il a été fait mention plus haut des différents éléments de la vie indienne que les Français décrivent souvent, comme la forme des habitations, les ustensiles visibles dans les maloca, les armes utilisées, ainsi que divers usages<sup>620</sup>. Tous éléments qui tendent à dépeindre la réalité indienne telle qu'elle est observable, et qui témoignent de la volonté des voyageurs d'en rendre compte avec précision. Pour illustrer le fait que les Français prêtent à ces éléments une attention d'ordre documentaire tout en leur accordant une valeur qui reste seulement relative – celle de données culturelles vouées à disparaître – je m'intéresserai ici plus particulièrement aux fêtes et aux rites que les voyageurs décrivent.

Les fêtes auxquelles les voyageurs sont donnés d'assister appellent, en effet, leur attention et font l'objet de descriptions relativement précises, mais la signification de ces événements leur échappe. Il en résulte un tableau dans lequel pointent davantage les impressions de l'auteur, qui insiste sur le pittoresque des scènes dont il témoigne, ou sur le caractère primitif de ces célébrations. Jules Crevaux assiste ainsi à la « visite » d'un village par des hommes d'un groupe voisin. Même s'il

---

<sup>619</sup> Suit la description de discours et danses qu'un Indien parlant portugais leur commente.

<sup>620</sup> Les extraits de textes à ce propos sont regroupés en Annexe 9.

avance un début d'explication à la danse, Crevaux renforce la seule dimension de spectacle qu'il donne à l'événement en mettant l'accent sur un souci d'apparence des Indiens :

Vers six heures du soir, moment où le soleil disparaît à l'horizon, je suis stupéfait en voyant arriver sur la place une bande d'Indiens revêtus de leur costume de guerre. Apatou, rentrant de la chasse, me dit que ces hommes, qui paraissent si terribles, ne sont que des danseurs.

Rien de plus pittoresque que le tableau qui se présente à mes yeux. Ces individus sont chargés de plumes, de colliers et de ceintures en coton et en poil de couata. Ils ont presque tous une espèce de perruque faite avec des lanières en écorce peintes en noir. Quelques uns portent suspendu au cou une espèce de manteau en lanières flottantes, qui tombe jusqu'à terre. [...]

La danse dure toute la nuit sans interruption ; les plus fatigués se reposent quelques instants pour boire une calabasse de cachiri que leur présentent leurs hôtes. Ces derniers ne prennent aucune part à la danse, mais ils s'évertuent à donner de l'entrain à leurs visiteurs en les pressant de boire et en jouant de la flûte. Les femmes restent couchées dans les hamacs pendant que leurs maris font les honneurs de la fête.

A six heures moins le quart du matin, au moment où le voile de la nuit va se lever presque aussi rapidement qu'un rideau de théâtre, les danseurs, alignés sur deux rangs, sortent du village pour rejoindre leurs canots. [...]

La danse est accompagnée de chants ; je regrette de n'avoir pu saisir le sens de leurs paroles. Apatou, qui comprenait à moitié leur langage, m'a dit qu'ils se vantaient de leurs guerres avec les Oyacoulets et les Oyampis. En tout cas, j'ai remarqué que ces sauvages recherchent le decorum autant et peut-être plus que les peuples civilisés. Pour se présenter chez leurs voisins, il font autant d'apparat que les anciens rois de France traversant une ville du royaume. J'ai su, en effet, qu'ils s'étaient arrêtés deux heures dans une île, pour mettre ordre à leur toilette, et c'est afin de produire plus d'effet qu'ils avaient attendu la chute du jour pour se présenter. Après douze heures de danse, sachant que leurs costumes étaient en désordre, ils sont partis avant le jour pour ne pas paraître en négligé. (Crevaux, [1993] : 134-135)

La même dimension de spectacle donnée aux fêtes indiennes ressort des lignes de Francis de Castelnau. Elle est intéressante dans la mesure où elle accentue la distance qui sépare les Français des événements auxquels ils assistent. Le manque de signification accordée à ces danses, l'incompréhension qu'elles suscitent, souligne leur caractère étrange. Dans un de ses textes, Castelnau renverse ainsi curieusement les places d'observateurs et d'observés, faisant des civilisés le spectacle des Indiens, autant que des Indiens, le spectacle des civilisés. On notera également la place accordée aux impressions de l'auteur, qui traduisent, à travers son allusion au 'démoniaque' et aux peurs des membres de son expédition, la distance qu'il maintient avec le monde 'sauvage' auquel il est confronté :



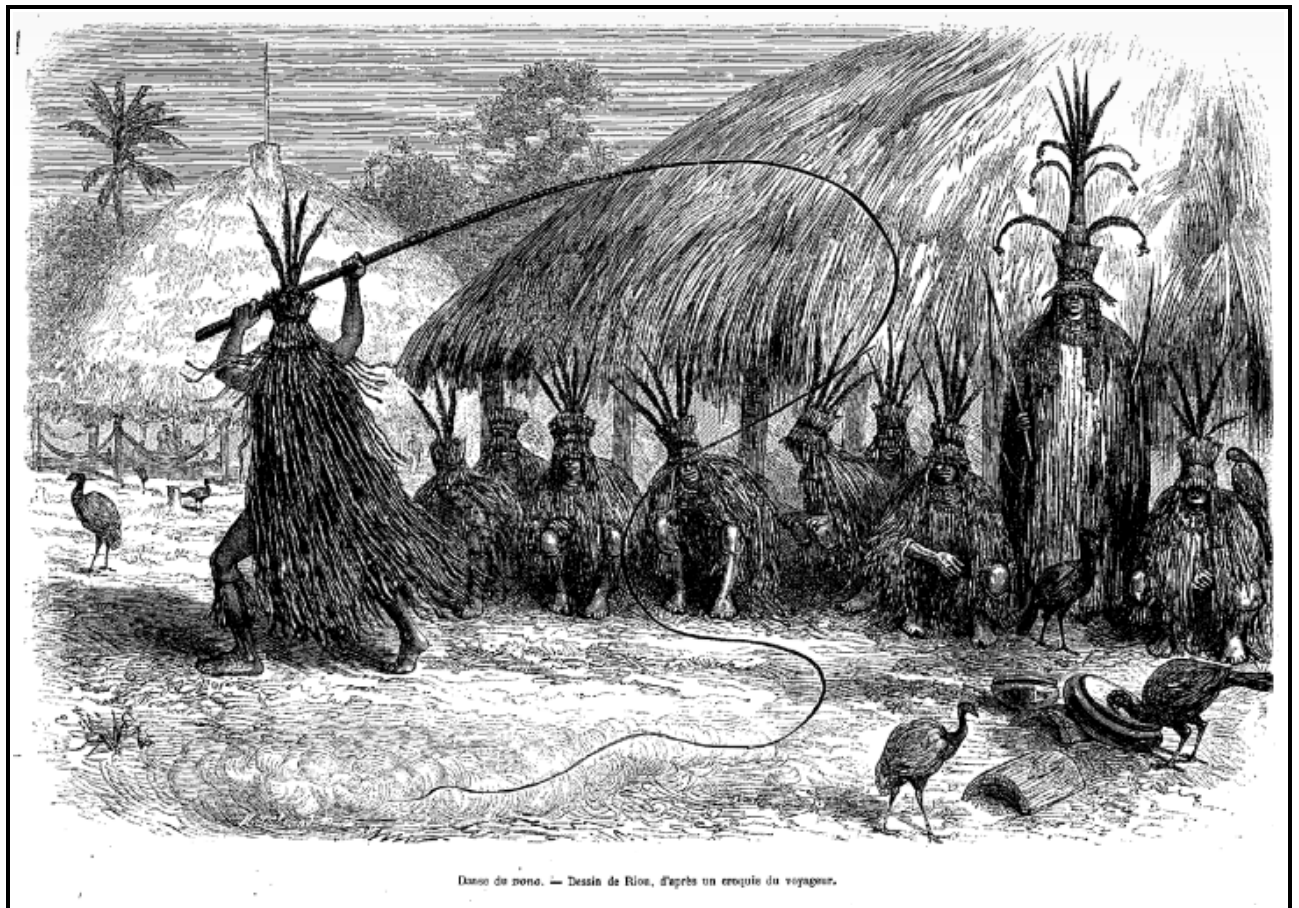


Fig. 20 : Danse du pono chez les « Roucouyennes »  
(Dessin de Riou d'après croquis de Crevaux)

Crevaux, 1880 (40) : 105

Pendant que l'on faisait les préparatifs du départ, les chefs organisèrent sur le rivage une grande danse à laquelle les guerriers seuls prirent part, en s'accompagnant de chants baroques ; ces danseurs pouvaient être au nombre de quarante, qui formèrent d'abord une ligne double tenant chacun à la main un arc et une poignée de belles flèches qu'ils élevaient au-dessus de leur tête par un mouvement très gracieux. Le chant était d'abord d'un mouvement lent, et était seulement accompagné d'un léger balancement du corps et des genoux, puis les Indiens poussaient tout à coup un long cri de guerre et partaient tous en trottant et le corps penché en avant ; le chant prenait alors une mesure plus rapide et un ton plus sonore, mais, après avoir fait une vingtaine de pas, les guerriers s'arrêtaient subitement en répétant leur cri et en frappant fortement le sol du pied. [suit la description d'une seconde danse] Une troisième danse suivit celle-ci ; elle paraissait être destinée à célébrer quelque événement historique. Au milieu des cris et des hurlements, les guerriers se menaçaient les uns les autres de leurs armes. Quelques fois ils se retournaient subitement vers nous et nous visaient presque à bout portant de leurs flèches ; en tout, cette dernière danse était beaucoup moins de notre goût que les autres. Les mouvements étaient exécutés avec beaucoup d'ensemble et d'harmonie, et je n'oublierai jamais l'impression profonde que cette scène fit sur mon esprit. Ces danses bizarres, ces cris étranges, ces hommes semblables à des démons et peints des couleurs les plus vives, cette nation entière qui nous contemplait avec étonnement, cette magnifique nature tropicale qui nous entourait de toutes parts, tout cela me rappelait de belles scènes de l'Opéra. (Castelnau, 1850 : tome I p. 451-453)

On trouve dans le récit de Francis de Castelnau un très grand nombre de descriptions de fêtes indiennes<sup>621</sup>. Ses textes illustrent le mélange entre précision et manque d'explication qui caractérise ces évocations par les Français. Dans l'un d'eux, par exemple, il décrit sans l'identifier « un personnage entièrement peint de couleur écarlate, et qui tenait à la main une calebasse renfermant des cailloux ; il courait rapidement devant les femmes, s'arrêtait devant l'une d'elles et se livrait aux gambades les plus singulières, tout en agitant avec violence son instrument de musique ; quelques fois il plaçait un genou sur le sol, puis se rejetait subitement en arrière : en tout son agilité et sa force étaient des plus remarquables. » (Castelnau, 1850 : tome II p.31-32). La seule précision qu'il donne à propos de cette scène est la ressemblance de ces danses « avec celles que Correal et Lévy observèrent chez les sauvages de la côte du Brésil, lors de l'établissement des Français sous Villegagnon ». Il tire de leurs lignes le fait que la calebasse tenue par ce personnage a le nom de *maraca* et qu'elle est « destinée à représenter la *voix de l'esprit* » (Castelnau, 1850 : tome II p. 35).

Le seul élément qui retienne l'attention des voyageurs dans l'observation de ces fêtes est l'éventuelle ressemblance qu'elles pourraient présenter d'une famille indienne à une autre, et l'on retrouve ici la préoccupation des Français d'établir une carte ethnique du Brésil par le biais de la description de leurs mœurs. Jules Crevaux dit ainsi son étonnement de retrouver, chez les Carijoná

<sup>621</sup> Les extraits des récits de voyages ayant trait aux fêtes indiennes sont retranscrits en Annexe 10. Le nombre de fêtes ou danses auxquelles assiste Francis de Castelnau semble en partie lié au fait qu'il voyage au milieu du siècle : les villages qu'il visite sont encore importants et peu touchés par la Civilisation. Cinquante ans plus tard, les récits d'Henri Coudreau dans les mêmes régions ne rendent pas compte de tels événements.

du Yapurá, des éléments culturels identiques à ceux des « Roucouyennes » :

Dans la soirée nous assistons à des danses que je vois avec le plus vif intérêt, cherchant un rapport entre les usages de ces Indiens et ceux de la Guyane. Apatou est ravi lorsqu'il reconnaît un air que nous avons entendu chanter dans le Yary et le Parou. « Tout ça mêmes moun », dit-il. Je suis de son avis ; plus je vais, plus je trouve de rapprochements entre les indigènes du Yapura et ceux de la Guyane. Je commence à croire qu'ils appartiennent tous à une même famille. (Crevaux, [1993] : 390)<sup>622</sup>

Édouard Durand apporte un témoignage intéressant sur les fêtes pratiquées par les Mundurucú de la mission de Juruti. On y voit les Indiens christianisés célébrer, à la même date, deux fêtes, la première directement liée au calendrier chrétien, fête que l'abbé qualifie de « religieuse »<sup>623</sup>, la seconde dite par opposition « civile », présentée comme plus spécifiquement indienne. La cérémonie religieuse célébrée le matin illustre la forme prise par le culte catholique chez ces Indiens. La description de la cérémonie vespérale, « danse de gestes chère aux Mundurucùs », reste quant à elle relativement sommaire et devient surtout, pour le missionnaire, l'occasion de souligner le progrès que représente la christianisation des Indiens par rapport à leurs coutumes jugées excessives. La valeur de document qu'il donne à son texte transparaît pourtant, à travers la précision de vocabulaire qu'il tient à signaler :

Des libations répétées de *mococoro* ou *beijù*<sup>624</sup>, ont échauffé les têtes ; les rondes se forment dans le même ordre que la procession du matin, les garçons d'un côté, les filles de l'autre, les enfants à part. Au milieu, les vieilles femmes frappent à coups redoublés sur leurs tambours (*torès*), et soufflent à outrance dans leurs flûtes pendant que tous chantent et sautent jusqu'à ce qu'ils tombent de fatigue.

Ces cérémonies sont l'occasion de beaucoup d'excès dont les anciens missionnaires ont atténué la gravité. Pour détourner les nouveaux chrétiens de leurs fétiches ils ont changé en processions religieuses ces sairés qui n'étaient pour eux qu'une occasion de débauche. (Durand, 1872b : 508)

<sup>622</sup> Crevaux voit aussi de grandes analogies entre les pratiques des guérisseurs, ou *piays*, du Yapura et de Guyane, de même que dans leurs dessins, ou encore dans leur usage du roucou et du genipa. (Crevaux, [1993] : 390-391)

<sup>623</sup> Auguste Biard décrit lui-aussi une fête à Saint Benoît célébrée par les Indiens d'un village nommé Destacamento. Sa description présente la religion catholique pratiquée par les Indiens comme une déformation primitive du culte. On notera en particulier l'emploi du mot « sabbat », qui renvoie au paganisme voire à la sorcellerie : « Dans chaque case où nous entrions on buvait du câouêba et de la cachasse ; on ne chantait pas, on hurlait. Les hommes étaient assis, ayant entre les jambes leur tambour primitif ; petit tronc d'arbre creux recouvert à une extrémité seulement d'un morceau de peau de bœuf ; d'autres grattaient avec un petit bâton un instrument fait d'un morceau de bambou entaillé de haut en bas. Au bruit de ce charivari, les plus vieilles femmes dansaient dévotement un affreux cancan qu'auraient désapprouvé certainement nos vertueux sergents de ville. Quand on avait bien dansé, bien bu, bien hurlé dans une case, on allait recommencer le même sabbat dans une autre. » (Biard, 1862 : 197). Le texte de l'ensemble de la fête, qui comprend la cérémonie à Saint Benoît proprement dite, est donné en Annexe 10.

<sup>624</sup> Ce sont ici les noms que donne Édouard Durand à la boisson alcoolisée fabriquée par les Indiens. Dans la plupart des récits, le mot de *cachiri* est en général retenu, qui signifie à la fois la boisson fermentée et la fête au cours de laquelle elle est bue.



Fig. 21 : « Jeune homme à marier »  
(Vignette de Riou d'après dessin de Biard)

Biard, 1862 : 565.

Si le sens donné aux fêtes se laisse difficilement percevoir, certains rites trouvent plus aisément une explication et les voyageurs s'appliquent aussi à les décrire. Les rites de passage à l'âge adulte, en particulier, apparaissent plusieurs fois dans les ouvrages, quand les Français y ont assisté. Les différents auteurs montrent pourtant une curiosité inégale face à ces événements, selon l'importance qu'ils leur accordent. Ainsi, Édouard Durand insiste beaucoup sur la douleur à laquelle est soumis le jeune homme lors de son admission au rang de guerrier, et ne donne que peu de détails sur le déroulement du rite lui-même, qu'il généralise d'ailleurs à un grand nombre de tribus. Le sens donné au rituel ne dépasse pas celui de la douleur infligée :

L'Issauba<sup>625</sup> remplit un grand rôle dans les tribus indiennes d'une partie de l'Amazône et du Rio Negro : elle est à la fois un instrument de supplice pour les criminels et un moyen d'épreuve pour la réception des guerriers. Un jeune indien est-il arrivé à l'âge auquel l'adolescent devient homme, il lui faudra subir une terrible épreuve. Des fourmis de feu sont recueillies dans un vase profond. Au jour fixé par le chef, en présence des principaux guerriers de la tribu assemblés pour juger de son courage, le candidat doit rester immobile, les bras plongés jusqu'aux épaules dans cette fourmilière, pendant des heures entières comme dans un bain de vitriol. S'il supporte impassiblement ces milliers de morsures brûlantes sans pousser une seule plainte, il est reçu au nombre des guerriers avec acclamations et au milieu de copieuses libations. (Durand, 1872a : 8)

En comparaison, Jules Crevaux fait la description d'un de ces rituels auquel il assiste, célébré par les Roucouyennes, et s'il ne donne pas le sens attribué par les Indiens à chaque élément de la cérémonie, il détaille pourtant avec une grande précision les « costumes de danse » avec le procédé de leur confection, les différents temps de la fête, qu'il nomme – *Maraké* –, la forme d'animaux donnée aux « treillis » dans lesquels les fourmis sont prises et qui sont appliqués successivement sur différentes parties du corps, le régime auquel sont soumis les jeunes hommes pendant les quinze jours suivant (Crevaux, [1993] : 273-276)<sup>626</sup>. On trouve encore chez Auguste Biard une version légèrement différente du même rituel, pratiqué par les Mundurucú (Biard, [1995] : 181-182)<sup>627</sup>. Ce voyageur a aussi l'occasion d'apprendre la façon dont ces mêmes Indiens marquent le passage des jeunes filles à l'âge pubère, grâce aux explications de l'un d'entre eux<sup>628</sup> :

---

<sup>625</sup> Fourmi

<sup>626</sup> L'intégralité du texte est donné en Annexe 11.

<sup>627</sup> Le texte en est donné également en Annexe 11.

<sup>628</sup> Édouard Durand mentionne également un rituel féminin de la puberté, qui se rapproche sur certains points du témoignage de Biard : « Lorsqu'une jeune fille devient nubile, on lui coupe les cheveux, elle est renfermée dans une cage et gardée à vue par une vieille femme chargée de lui faire observer des jeûnes rigoureux. Cet usage se retrouve dans presque toutes les tribus. » Son étude porte ici sur les tribus du Rio Negro du Nord. (Durand, 1872a : 184)

Un jour je m'étais traîné près d'une case d'où j'entendais sortir de petits cris de douleur ; mais on m'avait prié poliment de m'éloigner. J'étais fort curieux de savoir ce qui s'y passait, et j'appris de João que, dans cette case d'où partaient les cris, on avait construit tout au milieu une cage en bois dans laquelle était enfermée une jeune fille. La cérémonie avait pour objet de marquer son passage de l'adolescence à l'âge adulte. Chaque membre de la tribu, après s'être enduit les doigts d'une espèce de glu, lui arrachait quelques cheveux. (Biard, [1995] : 183-184)<sup>629</sup>

D'autres rites sont parfois rapportés par les voyageurs, quand les hasards de leur périple les mettent en présence de quelque événement. Ils ne font cependant pas toujours l'objet de réelles descriptions : parfois, leur caractère jugé primitif ou l'incompréhension de leur signification empêche les Français de leur accorder un réel intérêt. Ils sont alors mentionnés en passant, sans plus de détails, comme les simples marques d'un retard culturel. La comparaison des textes de Jules Crevaux et de Charles Wiener, à propos de la couvade, rite de paternité en vigueur dans certaines tribus, vient illustrer les différences d'approche qui séparent les voyageurs. Charles Wiener est détaché commercial et parcourt l'Amérique du Sud pendant de longues années<sup>630</sup>. Il ne voit dans la couvade qu'une pratique « amusante » qu'il dénigre :

A Barrencas, j'ai assisté à une scène d'intérieur amusante. Madame avait donné, la veille, le jour à un enfant. [...] La jeune mère allait et venait, de son enfant au brasier et de là au coin où se confectionnaient, par ses soins, les vases en terre cuite. Monsieur, la figure dolente, poussait dans son hamac de sourds gémissements. Il va se soigner pendant huit jours parce que sa femme devrait être malade. Le pauvre homme ! (Wiener, 1883 : 302)

A l'opposé, Jules Crevaux, s'il ne donne aucune interprétation de cette pratique, montre pourtant le souci de la décrire dans ses moindres détails, inscrite dans l'ensemble des éléments entourant la naissance chez les « Roucouyennes » :

Je trouve Namaoli couché dans son hamac, tandis que sa femme circule dans l'intérieur de la maison. Il a un air si sérieux que je pourrais le croire malade, mais il n'en est rien. Après l'accouchement, chez les Roucouyennes, c'est l'homme qui se couche tandis que la femme se promène.

Mon confrère Panakiki répète devant moi la prescription qu'il a déjà faite à son client. Il restera couché pendant une lune et ne mangera aucun poisson, aucun gibier tué avec la flèche. Il se contentera de cassave et de petits poissons pris avec une plante enivrante appelée *nicou*. S'il enfreint cette ordonnance, son enfant succombera ou deviendra vicieux.

Aussitôt après l'accouchement, la femme prend un bain de vapeur de la manière

<sup>629</sup> Dans la version de 1862, Biard finit par ces mots : « A dater de ce moment, elle prenait place parmi les femmes. » (Biard, 1862 : 570)

<sup>630</sup> Ce voyageur, qui ne montre qu'un intérêt limité pour les Indiens du Brésil et ne voit que leurs représentants du bord de l'Amazone, ne fait pas partie du corpus retenu pour cette étude. Quelques éléments de son texte viennent pourtant en appui de ma réflexion.

suivante : elle s'étend dans un hamac au-dessous duquel on place un gros caillou rougi arrosé avec de l'eau.

La malade n'est pas astreinte à une nourriture spéciale. L'enfant, outre le lait maternel, boit de temps à autre un breuvage composé avec des bananes bien mûres et cuites, exprimé avec la main dans de l'eau chaude.

La section du cordon ombilical est pratiquée avec une sorte de coupe-papier fait avec du bambou. (Crevaux, [1993] : 272-273)

Ainsi, la lecture des récits de voyages aboutit-elle à un tableau plus ou moins précis des coutumes indiennes, parfois tronqué non pas seulement du fait que les Français n'assistent pas à tous les événements marquants de la culture indienne, mais aussi parce que leur caractère jugé primitif n'implique pas chez tous les voyageurs un intérêt de type documentaire. Il ne faut pas oublier non plus la dimension d'aventure personnelle qui préside également au récit : certaines données rapportées ne sont pas nécessairement liées à leur valeur documentaire ou à une volonté d'extension de la Civilisation, mais peut-être plus simplement à la dimension autobiographique des ouvrages. Cela transparaît notamment dans le texte d'Auguste Biard. Finalement, il ne ressort pas des œuvres des Français une étude systématique des Indiens, même si certains thèmes apparaissent de façon récurrente et font parfois l'objet d'enquête de la part des voyageurs, mais plutôt une succession d'informations, glanées au fil du parcours, sans lien avec un système culturel complet et cohérent.

Henri Coudreau figure ici comme une exception qui, dans son *Voyage au Tapajoz*, consacre plusieurs chapitres (Coudreau, 1897a : Chapitres VII et VIII) à la description des Mundurucú, dont il envisage les fêtes, rites, croyances et usages de façon méthodique. Sa démarche reste cependant unique, non seulement à l'intérieur du corpus de textes étudiés ici, mais aussi au sein de son œuvre propre : aucune autre tribu ne fait, chez lui, l'objet d'une telle précision dans la description. Cette étude est en effet motivée par celles menées par les Brésiliens Gonçalves Tocantins et Barbosa Rodrigues sur ces mêmes Mundurucú, et reprend leur caractère systématique. Plusieurs des éléments rapportés par Coudreau ne sont pas issus de son observation personnelle, mais repris directement à ces deux auteurs. Il précise d'ailleurs ses emprunts et y apporte certains commentaires. Quoiqu'il en soit, dans son étude des Mundurucú figurent nombre d'indications sur leurs fêtes qui gagnent alors un sens – fête de la chasse, de la pêche, de « l'agriculture » – sur leur cosmogonie, leurs légendes et leurs rites. Parmi ces derniers est notamment mentionné celui du *parina*, c'est-à-dire de la tête réduite, dont Coudreau emprunte le mode de préparation à Barbosa Rodrigues<sup>631</sup>. La description du *Pariná-te ran*, ou fête de récompense aux braves (Coudreau, 1897a :

---

<sup>631</sup> Coudreau cite ici Barbosa Rodrigues, qui indique que la tête est ainsi réduite « aux dimensions de celle d'un vulgaire macaque » :

« Je connais parfaitement le procédé qu'ils emploient pour la momification et la réduction, car je vis une tête en

132-134) ainsi que celle des « honneurs funèbres aux guerriers tués à l'ennemi » (Coudreau, 1897a : 135-137) donnent une nouvelle dimension à l'interprétation de cette réduction des têtes, habituellement uniquement condamnée pour son caractère cruel. Pour autant, le texte consacré à ces Indiens reste sur le mode descriptif et non interprétatif. Les raisons de telles pratiques n'entrent pas dans un système cohérent reconnu, mais restent la marque d'un caractère primitif. Henri Coudreau note par exemple que les femmes ne sont pas admises dans l'*ekçá*, ou 'maison des hommes' et en déduit seulement qu'un « mépris constitutionnel » pèse sur elles (Coudreau, 1897a : 126).

Finalement, on retrouve dans la manière des voyageurs de décrire les coutumes indiennes, la volonté de témoigner d'une réalité, sans que ces divers usages n'appellent nécessairement à une interprétation. Le tableau des Indiens qui en ressort est une image destinée à être rapportée en Europe, un des éléments de l'intégration du monde par sa connaissance. Leurs descriptions se rapprochent en cela de la collecte d'objets que la plupart d'entre eux effectuent en parallèle.

---

cours de préparation et le procédé qui fut employé par un membre de la tribu. [...]

Il commence par lui arracher les dents qui servent pour le *parinate-ran* avec lequel le tuxáu le récompense cinq années plus tard ; puis il extrait les yeux et ensuite tout l'intérieur de la tête, comme un habile taxidermiste, et le détache du crâne qu'il découvre entièrement, ne restant adhérent que par la face. Là avec une grande habileté, il détache les muscles avec la peau, rejetant les os.

Tournant aussi l'intérieur de la peau du crâne en dehors sans la distendre, avec un couteau en bambou il coupe à peu près toute la musculature. Il nettoie, essuie bien, et donne, intérieurement et extérieurement, une onction d'huile de capara, puis avec de l'étoffe, des plumes, des racines et des feuilles aromatiques tassées, il empaillie, s'appliquant à donner des formes naturelles qui ne défigurent pas l'individu.

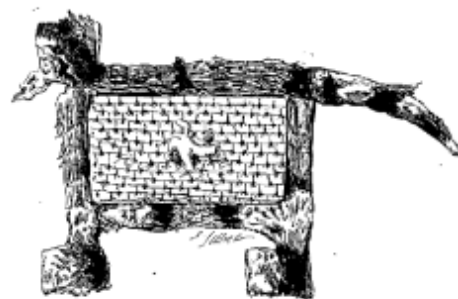
« Empaillée, suspendue sur un boucan, la chaleur et la fumée vont la sécher. L'huile est absorbée et, quand la dessiccation est bien commencée, on diminue "la bourre" de la tête en enduisant d'huile de nouveau, et, ainsi, séchant graduellement, on diminue le volume de la bourre jusqu'au point où il n'est plus possible à la peau de se contracter.

« Alors on perce les lèvres, les joignant ensemble avec des fils de coton où pend un ornement de fils de coton peints au roucou. » (Coudreau, 1897a : 131-132).





Supplice des forçats (voy. p. 96). — Dessin de P. Sellier, d'après nature.



Supplice des guêpes (voy. p. 98). — Dessin de P. Sellier d'après nature.



Pagane (panier) envoyé à Paris par le docteur Crevaux, et dessiné par P. Sellier.



Hamac pour porter les enfants, envoyé à Paris par le docteur Crevaux, et dessiné par P. Sellier.

Fig. 22 : Objets indiens rapportés par Jules Crevaux à Paris  
(Dessins de P. Sellier d'après nature)

Crevaux, 1880 (40) : 100, 87 et 86.

La constitution de collections touche à toutes sortes d'objets indiens, depuis les ustensiles de cuisine (Crevaux, [1993] : 328-329) jusqu'aux masques sacrés<sup>632</sup> en passant par les armes<sup>633</sup>, les ceintures ou les couronnes de plumes<sup>634</sup>. Tous objets venant enrichir les descriptions écrites, destinés aux musées ethnographiques ou aux collections personnelles<sup>635</sup>. Bien que les textes ne fassent pas état de tous les objets rapportés, le récit relativement fréquent de petites ou plus grandes tractations auxquelles donne lieu leur acquisition laisse entendre l'intérêt qu'y portent les voyageurs. Je ne citerai ici qu'un passage de Jules Crevaux, qui rappelle d'une part que ces collections parfois volumineuses ou lourdes ne sont pas des plus aisées à transporter, et d'autre part qu'elles ne s'arrêtent pas aux objets indiens mais touchent aussi à la faune, à la flore et ici, en l'occurrence, à la géologie, entrant dans le cadre plus large de l'intégration du monde :

[Cependant] remarquant qu'ils sont porteurs de nombreux objets qui ne seraient pas sans intérêt pour un musée ethnographique, je charge Apatou de me procurer quelques-uns de ceux-ci.

- Je voudrais, dis-je à mon homme, cette ceinture en peau de tigre que porte cette jeune femme roucouyenne.

Apatou l'échange contre quatre aiguilles. Il m'achète un joli hamac en coton contre un mouchoir. J'en demande plusieurs, que j'acquiers pour un couteau ou quelque autre menu objet. Je fais l'acquisition d'un collier en coquillage moyennant une petite glace de vingt centimes. Je voudrais aussi avoir quelques ceintures noires en poil de couata, qu'on me délivre contre un petit

<sup>632</sup> « [...] c'étaient d'énormes bonnets destinés à des danses mystérieuses qui ont lieu à certaines époques de l'année. Ils sont de formes diverses, tantôt presque carrés, tantôt cylindriques, et les dessins qui les couvrent, entièrement faits de plumes d'Aras, sont aussi remarquables par leurs formes que par l'éclat de leurs couleurs ; à leur bord inférieur est attachée une longue frange de paille de Palmier qui cache presque complètement l'homme qui en est coiffé. » (Castelnau, 1850 : 449-450). Castelnau réussit à s'en faire céder un, qu'il perdra dans le Tocantins.

<sup>633</sup> Auguste Biard, par exemple, reçoit un arc et trois flèches d'un Botocudo en échange d'un couteau et d'une lime à ongles. (Biard, [1995] : 102)

<sup>634</sup> On note parmi eux des objets d'exception, comme ces peintures à l'argile sur bois des « Roucouyennes », échangées par Crevaux contre couteaux ou autres objets : « Au sommet du carbet où je fais la sieste, j'aperçois une couronne sur laquelle on distingue des images colorisées en blanc, en jaune et en rouge. De loin on croirait voir une mosaïque. C'est une véritable peinture sur bois faite avec de l'argile de diverses couleurs délayées dans de l'eau. Après une longue conversation avec notre hôte, Apatou m'explique le sujet de cette peinture : c'est une allusion à la difficulté de la navigation du bas Yary.

Une grenouille voulant prendre ses ébats est arrêtée par des monstres fantastiques qui ont quelque ressemblance avec les dragons de la mythologie. La grenouille représente le Roucouyenne qui veut s'aventurer dans les chutes du Yary pour aller voir les Blancs ; des monstres impitoyables l'empêchent de satisfaire son désir. » (Crevaux, [1993] : 140-141) Crevaux fait plus tard l'acquisition d'autres peintures de même type : Crevaux, [1993] : 328-329.

<sup>635</sup> Henri Coudreau signale le fait que de faux objets indiens sont fabriqués par des Civilisés pour le commerce : « Quelques uns des premiers émigrants de la Barreira avaient, et quelques uns d'entre eux ont encore, je crois, une singulière industrie, la fabrication de « collections Carajas ». C'était bâclé à la diable, mais les quelques amateurs du Bas Tocantins ou de Para à qui étaient désignées ces mystifications n'ont point cessé jusqu'à ce jour de prendre les aigrefins qui se moquaient d'eux de la sorte, pour de très grands explorateurs, des Christophes Colombes de première marque (Coudreau, 1897c : 151-152). Charles Wiener rapporte un fait similaire se rapportant à une femme française d'Iquitos, qui « fabrique des costumes de sauvages en ligier de palmier *yanchama*, ornés de plumes, de dents de singe, etc. Cela ne ressemble guère à un costume de sauvage ; cependant j'en ai vu de sa façon dans des musées européens. Et le public se s'extasie sur le goût des indigènes. » (Wiener, 1883 : 298). Henri Coudreau mentionne également le fait curieux d'une fabrication d'armes par les Cayapó « sur commande spéciale des civilisés » : il affirme que ce sont les seules qui soient « quelque peu ornées ». (Coudreau, 1897c : 216)

couteau d'un sou. De plus, moyennant trois de ces petits couteaux, ils offrent de me transporter toutes mes acquisitions à travers les montagnes jusqu'au domicile d'Apoïké. J'ajoute à ce chargement un échantillon de petits cailloux provenant de Chitou-Mongo. (Crevaux, [1993] : 121-122)

La collecte, à la fois de données descriptives et d'objets matériels des cultures indiennes, répond à la façon dont sont alors envisagés les Indiens par les 'Civilisés' : la volonté de retracer l'évolution de l'Humanité leur donne une valeur documentaire, mais leur appartenance au passé signifie la nécessité de leur disparition. Aussi les voyageurs peuvent-ils porter un intérêt à la réalité indienne, retranscrire un nombre considérable d'éléments culturels, tout en ne voyant dans ces pratiques que les marques d'une ignorance d'un stade plus élevé d'humanité. La différence n'est porteuse d'aucun sens, sinon celui d'un retard. La notion de primitif tient lieu d'explication. L'intérêt des voyageurs ne se manifeste pas pour l'histoire ou le parcours de peuples différents, mais pour l'Histoire de l'Humanité prise dans son ensemble. Ce qui rejoint également l'intérêt manifesté régulièrement pour la question des origines des Indiens, dont on voudrait déterminer le lien avec les autres peuples. Quand Henri Coudreau trouve, en parcourant le Xingú, des pierres taillées et ornées de dessins, il s'interroge sur la possibilité d'une présence indienne à cet endroit à l'ère préhistorique. Édouard Durand, qui signale la pratique de la circoncision chez quelques tribus du Rio Branco et du Haut Rio Negro, et en décrit le rite<sup>636</sup>, veut y voir le signe que ces Indiens sont des descendants de musulmans d'Extrême Orient<sup>637</sup>.

---

<sup>636</sup> « Chose surprenante ! Dans quelques-unes des tribus du Branco et du Negro on retrouve l'usage de la circoncision. Cette opération est pratiquée sur les enfants à l'occasion de l'imposition de leur nom. Dans les unes elle a lieu quelques jours après la naissance de l'enfant ; dans les autres on attend qu'il ait atteint l'âge de neuf ans. Alors il est apporté au chef, orné des objets les plus précieux, celui-ci prononce un prolixe discours dans lequel il vante ses propres exploits et lui donne le nom d'un de ses aïeux ou celui d'un arbre ou d'un animal. Lorsque cette cérémonie se fait au sortir de l'enfance, le patient tient à la main une fiole de *caoin*, aussitôt que l'opération est terminée il la jette à terre et s'enfuit dans la forêt. Il y reste caché pendant un mois ; il n'en doit sortir que la nuit, et encore, doit-il veiller à n'être vu de personne. Des libations de *caoin* terminent la fête. » (Durand, 1872a : 183)

<sup>637</sup> « Mais d'où vient cette coutume de la circoncision que l'on retrouve sur les bords du rio Negro ? Si vous interrogez les indiens à ce sujet, ils vous répondront qu'elle leur a été transmise par leurs ancêtres venus d'un pays éloigné ; que leurs ancêtres ne mangeaient pas de toutes les viandes ; mais que la nécessité les a forcés de se nourrir avec toutes indistinctement. Aussi quelques auteurs ont-ils cru que les indiens de ces contrées sont les descendants de juifs émigrés de l'Asie. Nous inclinerions davantage à croire que leurs aïeux furent des mahométans venus de l'extrême Orient en Amérique. Ne sait-on pas, en effet, que les sectateurs de Mahomet ont emprunté aux Juifs l'usage de la circoncision et l'abstinence de certaines viandes ? De plus la Chine et le Japon en renferment un grand nombre : et l'islamisme n'est-il pas la religion dominante de la Malaisie ? » (Durand, 1872a : 184-185)

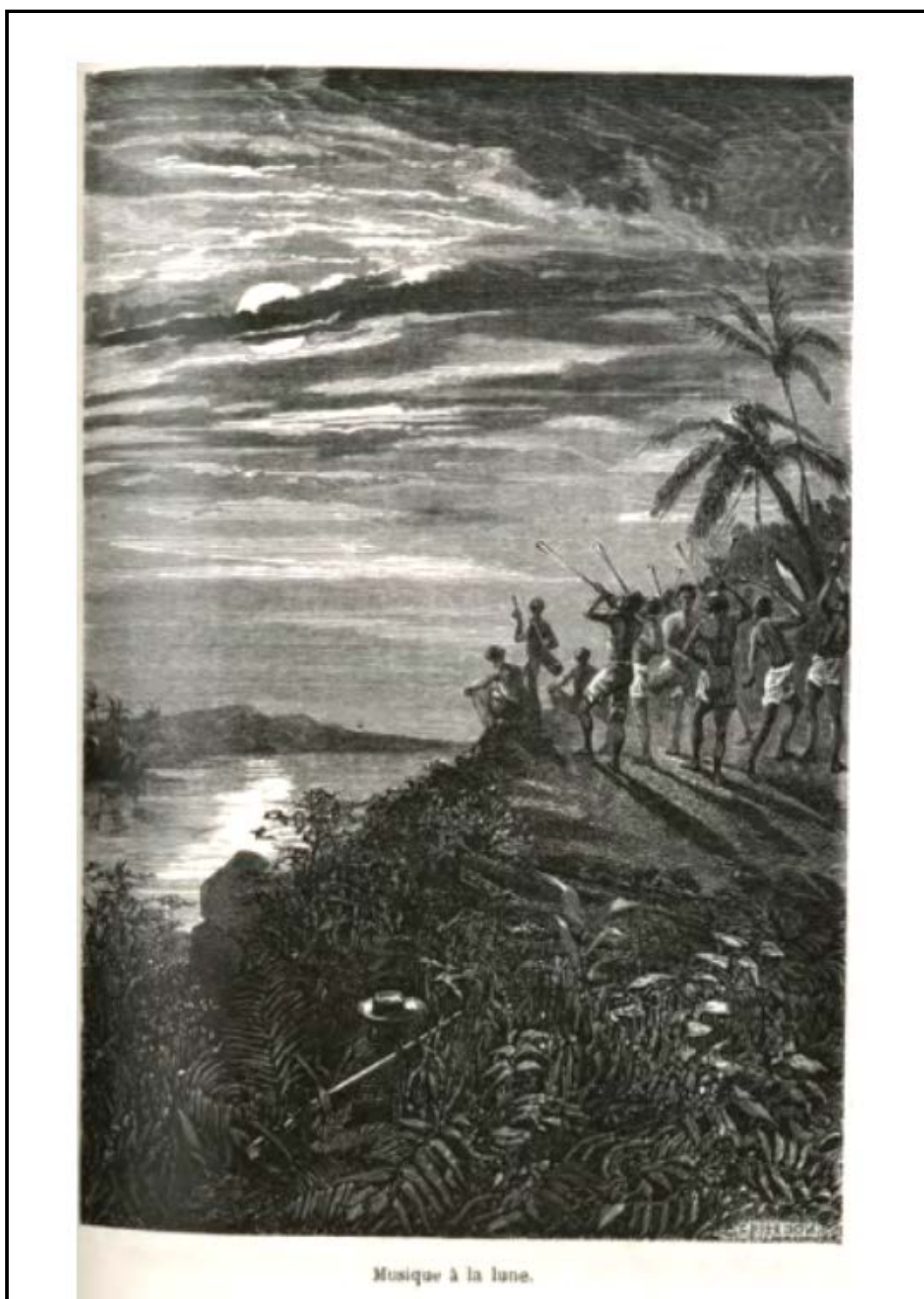


Fig. 23 : « Musique à la lune »  
(Vignette de Riou d'après dessin de Biard)

Biard, 1862 : 605.

## *Croyances et ignorances*

Un détour par les commentaires des Français sur les croyances indiennes permet d'entrevoir plus précisément la position qu'ils adoptent vis-à-vis des cultures décrites. En consultant les manuels d'instruction aux voyageurs, le lien entre l'intérêt des Français pour les éléments de cultures indiennes et la recherche du parcours suivi par l'Humanité devient évident. L'allusion, dans le manuel publié en 1875 par la Société de Géographie, aux ancêtres des Européens, auxquels sont comparés les peuples dits primitifs, est là pour rappeler que les différences visibles entre les peuples sont rapportées à une distance uniquement temporelle :

La moralité existe chez tous les hommes, mais la formule varie. Dans l'étude des populations étrangères, et surtout des populations sauvages, l'Européen devra souvent oublier son éducation personnelle et ses propres sentiments sous peine de mal voir et de porter bien des jugements erronés. En face de certaines coutumes, de certains faits, il doit remonter aux causes qui peuvent en être la conséquence. Il doit surtout se rappeler ce qu'ont été nos propres ancêtres. Ce retour sur nous-mêmes suffira souvent pour lui faire accepter comme très-naturel ce qui au premier abord l'étonnait ou le blessait, et par cela même il sera dans des conditions meilleures pour poursuivre et compléter ses investigations. (Société de Géographie, 1875 : 254)

Dans le manuel rédigé par Filhol vingt ans plus tard, l'accent est mis sur les croyances en vigueur chez les différents peuples, que l'on voudrait voir retranscrites avec précision, et ce toujours dans le but de retracer l'Histoire de l'Humanité, en l'occurrence, les mouvements migratoires ou les origines de certains groupes ethniques :

L'étude des caractères religieux a, au point de vue de l'histoire naturelle de l'homme, une importance aussi considérable que celle de son langage, car elle peut mettre sur la trace d'origines dont le souvenir est perdu dans la nuit des temps. (Filhol, 1894 : 67)

Filhol écrit à la fin du siècle. Dans les récits des voyageurs, les croyances indiennes figurent parmi les caractéristiques que l'on cherche à rapporter, mais ne sont qu'exceptionnellement très détaillées. Henri Coudreau retranscrit la « cosmogonie » des Mundurucú, dans les conditions signalées au-dessus. Il s'agit en réalité du mythe fondateur de la tribu, leur anthropogonie, qui établit le lien qu'ils entretiennent avec « Carú-Sacaébé, le Grand Être »<sup>638</sup>. Après avoir conté le détail de ce mythe, Coudreau conclut : « Carù-sacaébé est le dieu mythique ou fabuleux des Mundurucùs. » (1897a : 114). Quelques 'légendes' sont aussi rapportées relativement précisément, telle la « légende

---

<sup>638</sup> Le texte en est donné en Annexe 13.

du chien » retranscrite par Coudreau (1897a : 114-116) toujours à propos des Mundurucú, ou celle de la « mãe das águas », que Charles Expilly (1858) tient des Botocudos. On trouve également un récit dans le texte de Francis de Castelnau, récit qu'il qualifie lui-même de « singulier » :

Une tradition assez singulière subsiste dans cette grande nation. Lors de la création universelle, le grand esprit donna à chaque peuple un attribut particulier ; les blancs eurent le génie du commerce, d'autres reçurent l'instinct des travaux agricoles. Le Guaycurù seul ayant été oublié, se mit à la recherche du grand esprit pour lui porter ses plaintes ; il parcourut ainsi le vaste désert du Gran-Chaco en parlant à tous les animaux et à toutes les plantes qu'il rencontrait ; enfin le Caracara (espèce d'aigle de ces régions), lui dit : Tu te plains et tu as le plus beau de tous les lots ; puisque tu n'as rien reçu, tu dois prendre ce qu'ont les autres ; on t'a oublié donc tu dois tuer tout ce que tu rencontreras. Le Guaycurù suivit aussitôt ces instructions, ramassa une pierre et tua le Caracara ; depuis lors il se vante d'avoir toujours fidèlement pratiqué ses leçons. Ce peuple semble avoir toujours possédé la croyance de l'immortalité de l'âme ; il pense que celles des chefs et des sorciers voltigent autour de la lune après leur séparation du corps, et que celles du peuple errent dans les plaines et les campos. (Castelnau, 1850 : tome II p. 394-395)

Cependant, dans la majorité des récits, quand les voyageurs font état de croyances, c'est le plus souvent de façon très succincte. Pour reprendre l'exemple d'Henri Coudreau, et montrer que son approche de la religion mundurucú figure comme une exception, on peut citer ce qu'il dit des Cayapó. On notera que l'emploi de l'italique pour le mot « religion », est lourd de sous-entendus :

La *religion* des Cayapos Paraenses est encore mal connue. Il semble qu'ils croiraient à une sorte de dualisme, où l'Esprit Mauvais serait conjuré sous diverses formes et sous différents rites, et où l'Esprit Bon, inoffensif de sa nature ne serait l'objet d'aucun culte. (Coudreau, 1897c : 218-219)

Cette forme succincte de description des croyances indiennes est la plus répandue. Ainsi, on la retrouve, par exemple, chez Francis de Castelnau, à propos des Apiacá<sup>639</sup>, ou chez Jules Crevaux pour les Ouayaná – ou « Roucouyennes »<sup>640</sup>. Une des raisons du peu d'explications données par les voyageurs à ce sujet est sans doute à chercher dans la difficulté que présente la compréhension de systèmes complexes, qui nécessiterait des investigations plus poussées, ou aussi dans la réserve des

<sup>639</sup> « Ces Indiens reconnaissent un Etre suprême, et ils paraissent même lui adresser des prières. Ils admettent l'immortalité de l'âme, et pensent qu'après la mort elle va dans des champs où croissent toujours de beaux fruits sans qu'il ait été nécessaire de les planter. Lorsqu'un homme meurt, on l'enterre dans la maison même qu'il habitait. » (Castelnau, 1850 : tome II p. 313-314)

<sup>640</sup> « Les Roucouyennes de l'Itany et du Yary admettent un esprit du Bien et un esprit du Mal. Celui qui représente Dieu, étant incapable de leur nuire, doit être laissé en repos. On se garde bien de lui adresser des prières, cela pourrait l'irriter. L'esprit malin, qui représente le diable dans la croyance des Blancs, est ici le seul objet du culte ; c'est à lui qu'on offre des sacrifices et qu'on fait des libations afin d'apaiser son courroux. » (Crevaux, [1993] : 153)

« Après la mort, l'esprit des bons et des mauvais s'élève vers le ciel, qu'ils appellent *Kapoun*. Les premiers vont haut, très haut, bien au-dessus des nuages. Ils trouvent là de jolies femmes ; on danse toutes les nuits, on boit du cachiri, on chasse, et on ne travaille pas à l'abatis. Les méchants s'arrêtent au-dessous des nuages, où ils courent toujours, sans espoir d'arriver plus haut. » (Crevaux, [1993] : 324)

Indiens vis-à-vis de ces questions<sup>641</sup>. Jules Crevaux affirme sa curiosité pour la religion ouayaná, mais ne reçoit de ses compagnons que des réponses limitées :

Apoïké se montrant plus communicatif que d'ordinaire, je l'interroge sur ses croyances religieuses.

- Les Roucouyennes ont un bon Dieu, me dit-il ; c'est lui qui a fait toutes choses ; après la mort, il habite là-haut, bien haut au-dessus des nuages. Ce bon Dieu a beaucoup de femmes pour les bonnes gens qui vont le voir après la mort ; il laisse les méchants à la porte. (Crevaux, [1993] : 129)

Cependant, la référence à l'unique religion jugée possible, celle du christianisme, joue également un rôle important dans le fait que les voyageurs ne tentent pas plus avant de cerner les croyances indiennes. On peut d'abord remarquer que les Français cherchent avant tout à savoir s'il existe dans ces croyances la notion d'un esprit du Bien et d'un esprit du Mal, assimilables à un Dieu et à un Diable<sup>642</sup>. L'avis d'Étienne-Marie Gallais est sans doute à relier à son statut de missionnaire. Il reflète pourtant une réalité qui touche la majorité des voyageurs : après avoir parlé du culte des Cayapó aux esprits mauvais pour s'en protéger, le Père Gallais conclut à « une absence de religion bien définie ». Amédée Moure affirme que « les indiens qui n'ont jamais été en contact avec les croyances religieuses, n'ont aucun culte » (Moure, 1862 : tome 175 p. 93). Ce qui s'éloigne trop des conceptions chrétiennes est rarement pris en compte. On ne trouve ainsi que de façon très exceptionnelle, chez Francis de Castelnau, la mention de croyances liées aux astres. Il affirme à propos des « Terenes », qu'ils « croient à l'existence d'un grand esprit occupé à faire manœuvrer le soleil. » (Castelnau, 1850 : tome II p. 476). De la même façon, il mentionne, sans s'y attarder davantage, une croyance similaire des « Guanans » :

---

<sup>641</sup> Chez les Indiens ayant été en contact avec la Civilisation, peut-être la connaissance des grands traits de la religion chrétienne leur fait-elle ne relater que ce qui, dans leurs propres croyances, pourrait s'en rapprocher.

<sup>642</sup> Dans son manuel daté de la fin du siècle, Filhol insiste, citation de Quatrefages à l'appui, sur les erreurs auxquelles peuvent mener l'incompréhension et le dédain vis-à-vis des croyances. Cependant, la fin de l'extrait cité ci-dessous montre des références explicites à la religion chrétienne, en tant que « conception tant soit peu élevée » : « [les voyageurs] rechercheront en premier lieu s'il existe des caractères religieux, de quelle nature ils sont, monothéisme ou polythéisme, s'ils donnent lieu à certaines pratiques. Nous dirons tout de suite, et cela pour en avoir fait l'expérience, que ce genre d'investigation, qui paraît très simple, est souvent fort difficile. Ainsi on peut méconnaître de très bonne foi les manifestations de la religiosité, et, à ce point de vue, M.de Quatrefages a été très bien inspiré quand il a écrit les lignes suivantes :

« La plus fréquente des causes d'erreur sur lesquelles je crois devoir appeler l'attention, a sa source dans la haute opinion que l'Européen a de lui-même, dans le dédain qui préside habituellement à ses rapports avec les autres populations, et surtout avec celles qu'il traite avec plus ou moins de raison de barbares ou de sauvages. Par exemple, un voyageur, qui, d'ordinaire, parle fort mal leur langue, interpellera quelques individus sur les délicates questions de la divinité, de la vie future, etc. ; ses interlocuteurs, ne le comprenant pas, feront quelques signes de doute ou de dénégation sans aucun rapport avec les questions posées ; à son tour, l'Européen se méprendra. Lui qui ne voyait déjà en eux que des êtres infimes, incapables de toute conception tant soit peu élevée, en conclura, sans hésiter, que ces peuples n'ont aucune notion ni de Dieu, ni d'une autre vie [...]. » (Filhol, 1894 : 66)

Ceux des Guanas, qui n'ont pas adopté la religion chrétienne, témoignent assez de respect pour leur dieu caché derrière le soleil et qui est chargé de le faire mouvoir, mais ils en ont un bien plus grand encore pour une petite constellation qu'ils appellent les sept étoiles, et dont ils célèbrent l'apparition dans un certain point du firmament par une fête annuelle. (Castelnau, 1850 : tome II p. 398-399)

Si les croyances sont trop difficilement reconnaissables comme telles par les voyageurs, ceux-ci concluent à une absence de religion. Le fait est fréquent chez les Français n'ayant rencontré que peu d'Indiens, comme Adolphe d'Assier ou Émmanuel Liais. Le premier, s'appuyant sur les écrits de Charles Ribeyrolles, prête aux Indiens des premiers temps de la Découverte une « mythologie très savante », fondée sur l'existence d'un dieu appelé Tupan et d'un diable, Anhanga. Pour les Indiens contemporains de son voyage au Brésil, Assier souligne leur absence de religion, ce qu'il faut entendre ici comme leur 'ignorance de la religion catholique'. Quant à Émmanuel Liais, ce qu'il dit des Botocudos est intéressant non seulement pour son déni d'une quelconque religion chez ces Indiens, mais aussi pour les étapes qu'il prête aux croyances sur la voie d'une religion reconnue comme telle :

[...] on ne leur connaît aucun culte religieux. A peine soupçonne-t-on chez ces sauvages tribus, bien différentes des Indiens proprement dits, quelque chose d'analogue aux premiers rudiments du fétichisme africain dans lequel réside, au moins à l'origine, non la croyance à la divinité, comme on le dit généralement, mais une sorte de crainte mêlée de respect et inspirée par certains animaux, le serpent, par exemple, dont le venin redoutable provoque par ses effets extraordinaires une sorte d'étonnement mêlé de terreur ; c'est plus tard que, par voie de généralisation et d'abstraction, conséquence du développement intellectuel progressif, naît l'idée d'esprits indépendants de ces êtres matériels et les animent, ce qui représente le second degré du fétichisme, point de départ de la croyance au merveilleux chez les peuples sauvages. (Liais, 1865 : 105)

De façon significative, les voyageurs en contact plus fréquent avec les Indiens, signalent nombre de croyances indiennes en les taxant de superstitions. Elles n'apparaissent pas au chapitre de la religion, dans la mesure où elles ne sont pas incluses dans un système général de rapport au monde. Il est intéressant de relever que ces croyances sont présentées comme contraires aux principes chrétiens et au monde rationnel perçu par la science moderne, alors associés pour rendre compte d'une vérité à laquelle les primitifs n'ont pas eu accès<sup>643</sup>. Francis de Castelnau, par exemple,

<sup>643</sup> Dans le récit de Marcel Monnier, dont la majeure partie se déroule au Pérou, on trouve cette réflexion à propos des Indiens d'Amazonie : « Mais le principal et le plus redoutable obstacle pour le voyageur provient du caractère essentiellement mobile et impressionnable de ses compagnons indigènes. [...] Un seul sentiment les trouble, la crainte de l'inconnu, de cette horde d'ennemis fantastiques dont leur imagination d'enfants peuple le mystère des grands bois : la *chuchupa*, monstre moitié sanglier, moitié serpent, dont la seule apparition, disent-ils, paralyse le chasseur ; le *curupira*, lutin malfaisant qui égare le voyageur ; l'*anhanga* qui souffle la fièvre et la mort, et tant d'autres dont ils murmurent les noms à voix basse.

[...] Que de fois l'un d'eux, me regardant consulter la boussole, et suivant d'un air méfiant le tremblement de l'ai-



met au compte de l'ignorance indienne leurs croyances liées à la lune<sup>644</sup> :

Nous pûmes nous assurer, par le court séjour que nous fîmes au milieu des Apinagés, que ces sauvages ont voué un respect superstitieux à la lune ; du reste, ce sentiment est assez général chez les aborigènes de l'Amérique du Sud, et se montre surtout lorsque le disque de cet astre vient à se cacher par suite d'une éclipse. Le padre Ludovico, qui a si longtemps résidé chez les Botocudos, m'a raconté qu'il avait été réveillé une nuit par des cris de désespoir, et qu'il s'était aussitôt aperçu du phénomène céleste qui les avait causés ; mais que, bien qu'il cherchât à l'expliquer aux Indiens, il n'avait pu les empêcher de préparer leurs flèches et leurs massues, persuadés qu'ils allaient être attaqués par des troupes de tigres ou de couleuvres gigantesques. (Castelnau, 1850 : tome II p. 35)

Paul Marcoy fait part d'une croyance des Indiens « Orejones » du haut Amazone (Pérou). Son commentaire sur leur physique rend son jugement d'une telle croyance ambigu :

Bien que ces malheureux m'eussent paru assez voisins des brutes auxquelles les assimilait leur épouvantable physionomie, ils n'étaient pas si bêtes qu'ils le paraissaient et avaient leur petit système, ni meilleur ni pire que beaucoup de systèmes, à l'égard de l'âme, cette souveraine maîtresse du corps. Dans leur système, l'âme n'était pas immortelle ; elle mourait avec l'individu, mais jouissait du privilège de ressuciter quelque temps après, sous la forme d'un urubu blanc [...]. (Marcoy, 1866 (14) : 109)

Dans le récit de Charles Expilly, les croyances des Indiens sont renvoyées dans le passé de l'Europe par leur comparaison avec les mythes de l'Antiquité. Le Français fait en effet le parallèle entre les génies des eaux et des bois – « Janchons » des Tupinambas et « Ouiaoupia » des Botocudos – et les « superstitions de la Grèce païenne et celles des Gaulois ». Pour lui, « Géropary » correspondrait au dieu Pan, la Mãe das aguas aux sirènes d'Ulysse. En assimilant les croyances indiennes à des superstitions, les voyageurs appuient sur le caractère primitif prêté aux Indiens.

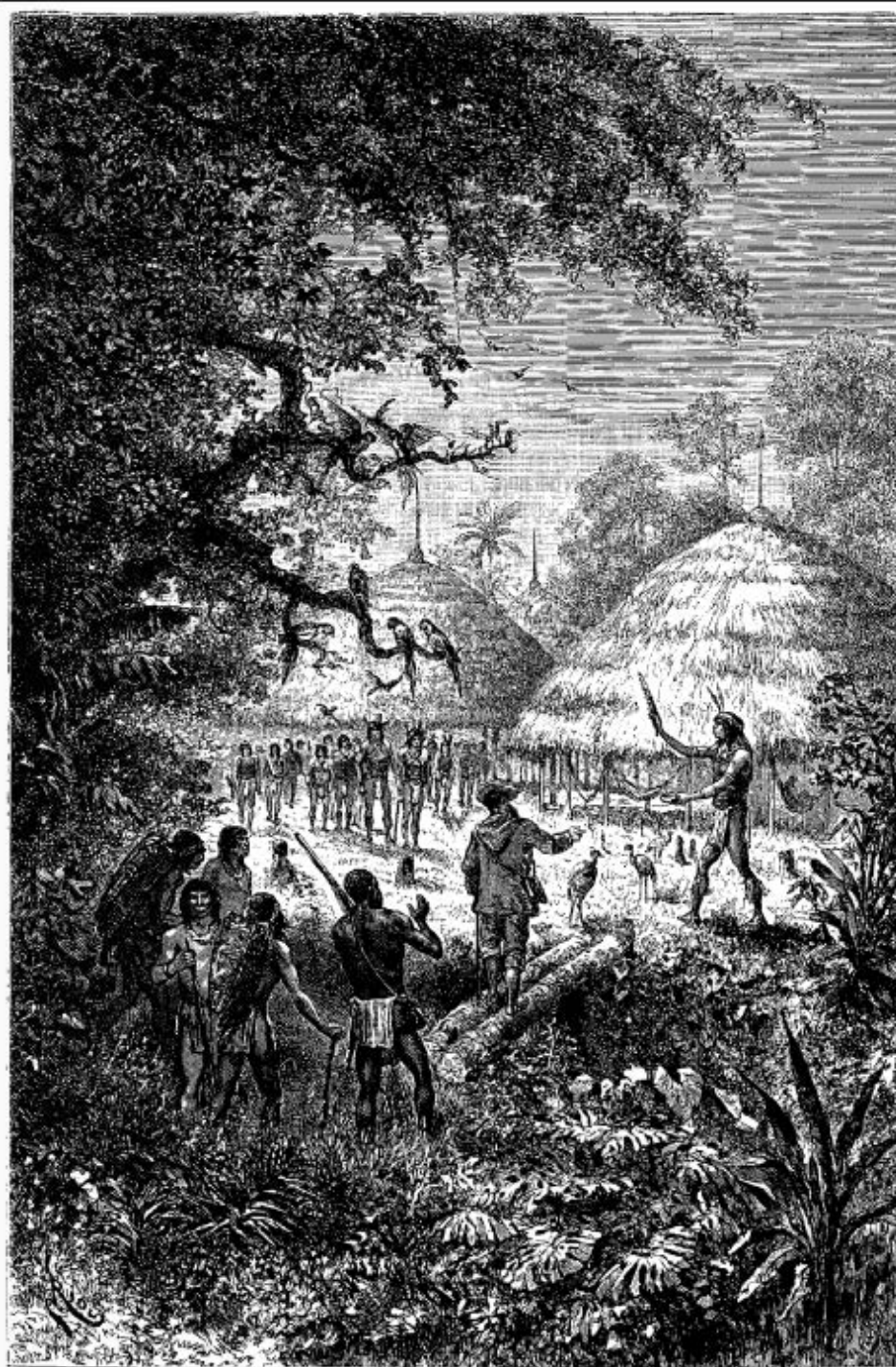
---

guille aimantée, s'exclamait d'un ton désolé : « Que lui demandes-tu ? Tu vois bien que la petite bête ne sait plus rien... Elle est en colère et nous sommes perdus ! » Et j'avais grand'peine à le rassurer. » (Monnier, 1889 : 577-578)

<sup>644</sup> Auguste-François Biard assiste, chez les « Mauës » à une scène provoquée par la disparition de la lune. Dans son récit, le mot de superstition n'est pas prononcé. Il se contente de souligner qu'il ne s'agit pas d'une éclipse proprement dite :

« Nous avions sous les yeux le spectacle le plus inattendu. Toute la petite tribu, dans une bonne intention, à ce que j'appris plus tard, donnait un charivari à la lune pour l'éveiller, car il paraît qu'elle s'était laissée endormir par une éclipse. J'ai su depuis que les Indiens se trompaient souvent et prenaient ces nuages noirs, si fréquents au voisinage de la ligne, pour des éclipses. J'aurais bien voulu faire de cette sérénade un croquis d'après nature ; mais j'étais complètement dans l'ombre. Un des Indiens frappait avec une pierre contre un grand plat de fer, destiné à cuire la farine de manioc, et pour obtenir un beau son l'avait suspendu à un arbre ; plusieurs autres musiciens tapaient ainsi sur cet instrument sonore ; des enfants s'escrimaient avec des sifflets en os de chèvre ou de mouton ; d'autres soufflaient dans de grands bâtons creux, immenses porte-voix avec lesquels on appelle les ennemis au combat ; le reste de la troupe frappait à tour de bras sur des tambours formés d'un tronc d'arbre et recouverts d'une peau de boeuf ou de tapir.

La lune, en se montrant tout entière, fit taire tout ce monde ; chacun rentra chez soi. » (Biard, [1995] : 189)



Yacouman, chef roucouyenne, chassant le diable (voy. p. 95). — Dessin de Riou, d'après une photographie et un croquis de Crevaux.

Fig. 24 : « Yacouman, chef roucouyenne, chassant le diable »  
(Dessin de Riou d'après photographie et croquis de Crevaux)

Crevaux, 1880 (40) : 95

Parmi les pratiques dites significatives d'une nature superstitieuse, le rôle du *pagé*<sup>645</sup> est souvent mentionné. Henri Coudreau, qui commence par démentir le caractère superstitieux des Indiens, voit dans la présence du *pagé* et dans les croyances qui lui sont liées, un argument contraire à sa démonstration :

Personne n'a sondé encore bien profondément les mystères de l'âme indienne. Pour ma part, il m'a semblé voir toujours les Indiens plus sceptiques que superstitieux. Et il m'a toujours paru qu'ils me débitaient celles de leurs histoires où il entrait du merveilleux avec le ton spécial que devaient prendre jadis les débiteurs de *chansons de gestes*. Voici toutefois, à titre de documents, – de documents qui condamneraient ma théorie, – deux opinions de personnages dont le sentiment sur la matière mérite assurément d'être pris en considération ; l'une est celle du Frère Pelino de Castrovalvas, fondateur de la mission de Bacabal, l'autre est celle du Dr Tocantins. (Coudreau, 1897a : 138-139)

Coudreau reprend ensuite des récits dans lesquels des Indiens étant morts de maladie, les autres crièrent au sortilège, cherchèrent un bouc-émissaire parmi les chamanes et le mirent à mort.

Auguste-François Biard rapporte la présence du *pagé* à un état de sauvagerie auquel il oppose la religion catholique :

João me dit aussi que, parmi les Mondurucus qui n'ont point encore été instruits dans la religion catholique – quant à lui il avait le bonheur de l'être –, il avait toujours vu avec horreur des usages que le temps n'avait pas encore détruits. Par exemple, ces Indiens-là pensent que Dieu, le soleil ou un être suprême, après avoir donné la vie, serait injuste de l'ôter ; en conséquence, quand un homme meurt, ce ne peut être que par le fait d'un ennemi. La famille se rend chez celui qui joue le rôle de prêtre, de docteur et de devin ; c'est le *pagé*. Il fait des exorcismes pour évoquer le Grand Esprit, et finit par désigner, comme il l'entend probablement, la victime qui tombera, n'importe comment, pour venger un mort qu'elle n'aura pas fait et qui peut-être était son ami. Mais le *pagé* a parlé, il faut obéir. On peut juger de l'importance qu'un pareil homme prend dans une tribu dont chaque membre voit sa vie menacée pour peu qu'il déplaise à ce pourvoyeur de la mort. Le chef même n'est pas exempt de la loi commune. Cette manie de venger un mort en retranchant de la tribu un autre membre, peut-être bien innocent, m'expliquait pourquoi sur une si grande étendue de terrain on trouvait si peu d'habitants. (Biard, [1995] : 184)

On trouve encore des descriptions du rôle du *pagé* chez Francis de Castelnau, Jules Crevaux ou Henri Coudreau<sup>646</sup>. Si le jugement de Castelnau sur les pratiques chamaniques reste plus sous-entendu que véritablement exprimé, Crevaux, qui assiste à plusieurs séances de guérison et les relate dans le détail, qualifie l'une d'elle de « scène diabolique ». Il conclut sa description par ces mots :

---

<sup>645</sup> Guérisseur, chamane.

<sup>646</sup> Leurs textes sont donnés en Annexe 12.

Ces gens simples croient que tous leurs maux viennent de sortilèges, c'est-à-dire de *piays* qui ont été jetés par quelque sorcier. Quand on ne peut enlever la maladie, on se venge en envoyant un mauvais sort à une personne de la tribu voisine. (Crevaux, [1993] : 326)

Ainsi, les croyances indiennes sont-elles un des thèmes à travers lesquels il est possible de cerner l'approche des Indiens par les Français : elles font l'objet de descriptions plus ou moins précises, motivées par la volonté de consigner le plus de données possibles sur les mœurs indiennes et ce dans le but de conserver une trace de ces éléments de l'Humanité. On peut le voir également dans le fait que sont retranscrites, quand les voyageurs peuvent en avoir connaissance, les anciennes croyances indiennes, disparues au contact de la Civilisation. La dimension historique qui leur est donnée transparaît dans le texte d'Édouard Durand, par exemple, qui commente ainsi l'usage de la *maraca* :

Depuis l'île de Maraca près le cap Nord jusque dans le haut Amazône [*sic*], on rencontre plusieurs fois des îles, des rivières et des bourgades portant le nom de Maraca. Cette appellation révèle très-probablement une tradition indienne, elle indique peut-être un lieu sacré des anciennes tribus. En effet, la maraca (calebasse) était un objet sacré, le tabernacle où le dieu rendait ses oracles : elle consistait en une calebasse contenant quelques cailloux ou des graines, et traversée par un manche de bois orné de plumes d'oiseaux. C'était devant cet instrument que les Tupis et Tapuyas allaient se prosterner : ils jetaient autour de lui quelques bouffées de tabac, le faisait tourner et obtenaient ainsi la révélation de l'avenir. Parmi les tribus maritimes de l'embouchure de l'Amazône, la maraca était suspendue à une perche attachée sur l'avant de leurs canots de guerre : un indien devait constamment la faire résonner pendant la marche du canot en la tirant au moyen d'une corde comme une cloche. Cette précaution était-elle omise, le succès de leur expédition devait être compromis. (Durand, 1872b : 505-506)

Parmi les usages indiens se rapportant à des croyances, le mode de sépulture adopté fait aussi partie des observations des voyageurs. Francis de Castelnau fait mention de l'usage qui a cours chez les « Chambioas »<sup>647</sup> :

Un autre fait singulier dans les mœurs de cette nation, est la manière d'enterrer les morts. Le corps n'est pas placé horizontalement, mais bien verticalement ; la tête fait saillie au-dessus du sol, et est entourée de bananes et autres comestibles que l'on a soin de renouveler de temps en temps. (Castelnau, 1850 : tome I p. 446-447)

Jules Crevaux donne la façon dont les « Roucouyennes » brûlent leurs morts (Crevaux, [1993] : 153-155)<sup>648</sup>, à l'exception des *pagé* qui, selon la croyance de ces Indiens, gardent une

<sup>647</sup> Francis de Castelnau écrit parfois « Chambioas » et parfois « Chambiroas ».

<sup>648</sup> Le texte de Crevaux est donné en Annexe 9.

présence sur terre après la mort :

Si l'on brûle le corps aussitôt après la mort, c'est pour que l'âme s'envole avec la fumée. Les piays, qui ne sont jamais livrés à la crémation, ardent l'âme attachée au corps. L'esprit et la matière restent dans la fosse, où ils sont visités par les piays qui leur succèdent, et par des bêtes et des hommes qui viennent les consulter. (Crevaux, [1993] : 324)

Henri Coudreau précise que les Cayapó enterrent leurs morts assis dans un trou cylindrique qui est recouvert d'un treillis de bois ou « seulement bouché avec de la terre », qui forme un cône au-dessus du sol (Coudreau, 1897c : 218). Édouard Durand décrit les funérailles qui ont cours chez les Indiens des rios Branco et Negro (Durand, 1872a : 184)<sup>649</sup>.

Cependant, la notion d'une Vérité que les Civilisés auraient à transmettre à ces peuples prend souvent le pas sur la valeur documentaire qu'ils attachent à leurs descriptions. Quoi de plus significatif de la Civilisation, au XIX<sup>e</sup> siècle, que la religion chrétienne – en l'occurrence ici catholique – ou que la science, qui s'opposent toutes deux, et ensemble, à ces croyances. La recherche par les Français d'éléments de la religion indienne qui pourraient s'approcher du dualisme catholique a été soulignée<sup>650</sup>. Elle est également à mettre en relation avec la volonté de déterminer le degré de perfectibilité des Indiens. Amédée Moure, qui décrit la foi religieuse des Indiens de l'Amérique du Sud en soulignant sa « simplicité primitive », croit pourtant y voir un premier pas vers ce qu'il considère comme la vérité du christianisme :

L'Indien du sud Amérique croit en la domination de deux esprits, l'un bon, l'autre méchant. Par instinct ou par habitude, c'est toujours le mauvais génie qu'il invoque. Le bon génie, selon lui, fait le bien sans qu'on le lui demande, et le mauvais n'a pas d'empire sur ses arrêts éternels. Il peut, lui, ne pas faire le mal, quand on réclame miséricorde. Il y a, dans cette croyance, le germe de l'infinie bonté du Dieu du christianisme. (Moure, 1862 : 11)

Finalement, pour leurs croyances comme pour tout autre élément de leur culture, les Indiens sont considérés comme des hommes qui seraient encore loin en arrière sur le chemin d'une Vérité à laquelle auraient accédé les 'Civilisés'. Édouard Durand cherche, lui-aussi, les traces de cette Vérité dans les croyances indiennes, qu'il trouve, chez les Indiens du Rio Branco, déformée par le caractère

---

<sup>649</sup> Le texte en est donné en Annexe 9.

<sup>650</sup> La référence à la religion catholique dépasse parfois la recherche du dualisme Dieu/Diable. Crevaux fait ainsi cette réflexion, après avoir assisté à une cérémonie de guérison chez les Carijoná du Yapurá : « Ce qui nous a frappé surtout dans cette cérémonie, c'est un chant monotone ou plutôt un récitatif semblable à l'évangile du dimanche des Rameaux, et que nous avons entendu souvent répéter par les piays de la Guyane. » (Crevaux, [1993] : 391)

primitif de son interprétation<sup>651</sup> :

On retrouve chez ces Indiens les épaves défigurées des grandes traditions de l'humanité. Ils reconnaissent l'existence d'un esprit supérieur et bon, Mauari, et celle d'un mauvais esprit, Umauari. Mauari échappa au déluge et se fit une femme avec la résine d'un arbre. Ils comptent le temps par lunes et savent distinguer les étoiles. (Durand, 1872a : 182)

Les voyageurs signalent aussi parfois le cas d'Indiens ayant été en contact avec la religion chrétienne sans l'adopter totalement. Leurs croyances en gardent la trace mais montrent un mélange conçu comme une dégénération. Paul Marcoy décrit les résultats d'une ancienne catéchèse sur les « Orejones »<sup>652</sup> :

Leurs idées, sur une Trinité symbolique, se bornaient à reconnaître, mais sans leur rendre aucun culte, un Dieu créateur qu'ils appelaient *Omasoronga*, un Dieu conservateur qu'ils nommaient *Iqueydema*, un esprit d'amour et d'intelligence auquel ils donnaient le nom de *Puynayama*.

La tradition d'un déluge existait parmi eux, seulement l'arche ou l'esquif qu'on voit dans les cosmogonies des peuples flotter à la surface des grandes eaux, était remplacé chez les Orejones par une grande caisse sans couvercle et enduite d'un brai local, que leurs ancêtres avaient profondément enfouie en retournant sa cavité du côté du sol, et sous laquelle, munis de provisions solides et liquides, ils étaient restés près d'un mois, pendant que le déluge couvrait la terre.

Ces idées, que j'attribuai chez les Orejones à leur affiliation dans le passé avec les nations de l'autre hémisphère, étaient, me dirent ingénument les frères lais de Pevas, tout ce qui restait à ces pauvres Indiens de l'instruction religieuse qu'en des temps reculés leur avait donnée un disciple de Saint-François. (Marcoy, 1866 (14) : 109-110)

Cette interprétation des cultures indiennes comme la méconnaissance d'une Vérité, dont elles montrent parfois des prémisses mais sans jamais atteindre à son accomplissement, conduit les voyageurs à souhaiter la transformation des Indiens, leur accession à un 'savoir plus juste'. La façon dont les Français abordent les croyances indiennes en référence au christianisme montre que celui-ci reste un élément fondamental de leur vision du monde, un pilier de la Vérité telle qu'ils la conçoivent. Elle est aussi intéressante dans la mesure où elle établit un lien entre le prosélytisme religieux qui a dominé le rapport des Européens avec les Indiens depuis la Découverte, et le progrès humain conçu au XIX<sup>e</sup> siècle. C'est la même vision universalisante, la même conception d'un

<sup>651</sup> Une approche similaire des croyances indiennes est suivie par le Père Étienne Marie Gallais dans sa relation consacrée au Père Gil Vilanova (Gallais, 1906).

<sup>652</sup> La suite du texte teinte ce récit d'une certaine ironie : « Pour empêcher l'homme de Dieu de propager chez les castes voisines les principes de sa doctrine et en réserver le monopole à leur seule tribu, les Orejones l'avaient tué, s'étaient régalez de sa chair et avaient fait des flûtes avec ses fémurs, une façon à eux d'honorer sa mémoire et de perpétuer son souvenir. (Marcoy, 1866 (14) : 110)

chemin unique – comme d'un Dieu unique –, qui sous-tend l'interprétation de la différence.

Convaincus que l'état de sauvagerie est le signe d'une ignorance d'un statut plus élevé de l'Homme, c'est par esprit de philanthropie que les Français prônent la civilisation des Indiens. Tous ne leur accordent pas la possibilité d'un progrès : pour certains, leurs caractéristiques physiologiques ou leur mode de vie dénoteraient une infériorité intellectuelle empêchant de franchir les étapes vers la Civilisation. Pour d'autres, les Indiens ne montrent qu'une ignorance qu'il est du devoir des Civilisés de combler. La vision universalisante de la civilisation européenne trouve encore ici à s'appliquer, dans une volonté de faire accéder tous les hommes à ce que les Français désignent par « les bienfaits de la Civilisation »<sup>653</sup>.

### **5. 3. Les « bienfaits de la Civilisation »**

#### ***La régénération des peuples***

La nécessité de la civilisation des Indiens est portée par deux convictions : les Indiens appartenant au passé, leur état de sauvagerie est voué à disparaître au nom du progrès de l'ensemble de l'Humanité ; et les Indiens, n'ayant pas eu accès au progrès, doivent y être initiés par les Civilisés. C'est à ce double titre que la civilisation des Indiens se présente comme une démarche humaniste, dans le sens où l'on pense œuvrer pour le bien de l'Homme. Le texte d'Amédée Moure permet d'illustrer ces deux dimensions données à la civilisation des Indiens : celle qui est relative à l'ensemble de l'Humanité, et celle qui a trait au bien-être des Indiens eux-mêmes. En introduction à son étude sur les Indiens de la province de Matto Grosso, il écrit :

La barbarie, c'est la loi, doit disparaître dès que la civilisation luit sur les solitudes où les peuplades sauvages avaient promené pendant des siècles leur oisiveté et leurs cruautés sanguinaires. (Moure, 1862 : tome 174 p. 7)

L'accession des Indiens à un degré plus élevé d'humanité par la civilisation, quant à elle, est

---

<sup>653</sup> Le mot se trouve chez Amédée Moure (1862 : tome 175 p. 77). Mais le concept lui-même est général à l'ensemble des écrits des voyageurs.

illustrée par ce qu'il dit des tribus qui, d'après lui, présenteraient certaines 'aptitudes au progrès' :

Il nous reste à parler des Indiens qui ne sont pas absolument sauvages, ou plutôt de ces indigènes qui laissent pressentir en eux une tendance, hélas ! bien lointaine, à accepter les bienfaits de la civilisation. Ils sont encore insoumis, rebelles, plus ou moins livrés en un mot à tous les instincts de la plus grossière bestialité. Mais, on voit disparaître l'anthropophage, et l'on découvre en germe, dans leur âme, les éléments qui les rendront, un jour, capables de régénération. (Moure, 1862 : tome 175 p. 77)

L'emploi du terme de « régénération » souligne que la transformation qui est prônée est celle d'un état à un autre d'humanité, d'un état inférieur proche de l'animalité, marqué ici par l'allusion à la « bestialité », à un état supérieur de conscience. Le mot est aussi employé par Francis de Castelnau pour qualifier la civilisation des Indiens. Son affirmation d'une nécessaire régénération des Indiens prend d'autant plus de poids qu'il l'associe, d'une part à une perfectibilité qu'il accorde à l'ensemble des groupes humains, et d'autre part à la religion chrétienne :

Pour ce qui est du danger des Indiens, un long séjour parmi les peuplades sauvages m'a convaincu qu'aucun des rameaux de la famille humaine n'était incapable d'être amené, sinon à un état de civilisation avancée et complète, du moins [aux] premières étapes de l'éducation des hommes [...]. Il n'appartient qu'à des missionnaires d'amener cette régénération, car le prêtre chrétien, avec son admirable dévouement et son abnégation sans bornes, peut seul, sans être mû par le sentiment de la gloire mondaine, supporter tant de privations et affronter tant de dangers ; il n'est donné qu'à lui de regarder comme une grâce souveraine le martyre obtenu dans la cause sacrée du soulagement de l'humanité. (Castelnau, 1850 : tome II p. 119)

Il est difficile aujourd'hui de rester entièrement neutre face à ces affirmations de l'infériorité des Indiens, une infériorité qui leur retire une part d'humanité et qui justifie, pour certains, la disparition de ces populations quand elles se révèlent 'incapables' d'accéder à ce qui est perçu comme leur propre progrès. C'est pourquoi il me semble indispensable d'insister sur le fait que les voyageurs expriment, en prônant la civilisation des Indiens, la volonté de faire leur bien. Le texte de Castelnau, qui associe la Civilisation à une « cause sacrée » et au « soulagement de l'humanité » permet, avec d'autres, de souligner que cette perception des Indiens vient comme une conséquence logique d'une vision du monde, on pourrait dire d'un système, fondé sur le principe d'universalité. C'est sur ce principe que s'est construite la science moderne, qui s'est attachée à rendre intelligible le monde dans son ensemble et non à considérer chacune de ses singularités séparément. C'est aussi sur l'universalité que repose la doctrine chrétienne, qui fait d'un Dieu unique détaché de l'espace terrestre, donc universel par essence, la seule vérité valable pour tous. De ce principe, de la vision globale du monde, naissent l'idée d'un unique chemin possible et par conséquent, la notion de



progrès. Toute autre conception du monde ne peut trouver de place que dans le passé de l'Europe et cette différence devient infériorité. Chercher les moyens de civiliser les Indiens, c'est les faire entrer dans cette boucle qui voit l'Humanité comme un ensemble sur un unique chemin. Dans cette logique, les laisser dans l'ignorance aurait été faire preuve d'inhumanité. Les mots d'Henri Coudreau viennent témoigner de la conception de l'humain qui sous-tend le regard que portent les voyageurs sur les Indiens. Constatant la disparition rapide des Mundurucú, il écrit :

Et les dernières survivances féminines de cette race si singulièrement « guerrière » se mêleront au sang blanc afin que toutes les races soient représentées au jour prochain de l'ascension de la paix et du bonheur dans le ciel sombre et triste de notre si tourmentée patrie terrestre.

Le rêve optimiste de la paix et de la fraternité universelles : il faut d'abord en parler, puis on finira par y croire, et alors on le réalisera. (Coudreau, 1897a : 146)

On retrouve chez Madame Lenglet-Dufresnoy la même conviction qu'il s'agit de faire le bonheur des Indiens et surtout de les intégrer à un ensemble, de ne pas les laisser à leur sort quand une part seulement de l'Humanité aurait accès à une vision plus juste du monde :

Oui, bien des siècles s'écouleront encore avant que ces peuples aient goûté les douceurs de la civilisation. Berçons-nous cependant du consolant espoir que le soleil de la foi après avoir éclairé notre vieille Europe, ira aussi répandre sur eux sa fécondante lumière. N'est-ce pas le sort réservé à toutes les nations, et à un moment donné, ne sont-elles pas toutes appelées à jouir des bienfaits du christianisme et de la civilisation ! (Lenglet-Dufresnoy, 1861 : 84-85)

La rencontre de Charles Expilly avec le Botocudo qu'il nomme Tio Barrigudo donne au Français l'occasion de débattre de la question de la civilisation des Indiens. Dans sa conversation avec « l'Avocat Rouge », tel que le Botocudo a été surnommé, Expilly se voit obligé de défendre la position des Civilisés, et ainsi formule les arguments qui soutiennent la volonté de transformation des Indiens. Il répond ici à l'hostilité manifestée par Tio Barrigudo à l'égard de la Civilisation :

Je veux naturellement réhabiliter à ses yeux la race blanche, en démontrant le magnifique rôle d'initiation qu'elle remplit dans le monde.

Le bien-être dont on jouit dans les villes et qu'on ignore dans les forêts, c'est elle qui l'a conquis par le travail. La liberté même, cette liberté qu'il regrette tant, sans la comprendre assez, n'est, à tout prendre, qu'un fruit de la civilisation. En somme, les Visages-pâles, que les Peaux-rouges considèrent à tort comme des ennemis implacables, ne sont que les vaillants soldats de l'humanité. (Expilly, 1863 : 234-235)

Si le récit de Charles Expilly prend un tour ambigu du fait qu'il place dans la bouche de Tio Barrigudo un discours contraire, remettant en question le bienfondé de la civilisation des Indiens ou

appuyant sur les exactions commises par les Blancs<sup>654</sup>, il donne pourtant les fondements théoriques de la certitude partagée par la grande majorité des voyageurs. La question qui sous-tend l'approche des Indiens n'est pas celle du progrès de l'Humanité, qui, pour les Français, ne fait aucun doute et prend la forme de l'extension progressive de la Civilisation<sup>655</sup>, mais bien celle de l'intégration possible ou non des Indiens à ce progrès. Dans ce contexte, l'humanisme des voyageurs se manifeste quand ils prêtent aux Indiens la capacité d'accéder à un degré plus élevé de Civilisation.

### *Le progrès, ou la disparition du Bon Sauvage*

L'état de sauvagerie n'est pas seulement, pour les voyageurs, la réminiscence inacceptable d'un passé révolu, il renvoie également à la misère humaine dont les Civilisés disent être sortis grâce au progrès. Il est fréquent de voir les voyageurs souligner la vie misérable menée par les Indiens, une vie très souvent qualifiée d'errance<sup>656</sup>. Ce terme se réfère au fait qu'on ne prête aucun but à la vie indienne. L'idée de progrès si fondamentale aux Français semble manquer complètement aux Indiens, qui, dans leur inconscience, « vaguent sans direction » (Marc, 1890 : tome II p. 69).

Expilly vante à Tio Barigudo le bien-être gagné par la Civilisation : celui-ci désigne, pour les Français, non seulement une plus grande conscience et notamment l'accès au christianisme, mais aussi, comme on le voit chez Expilly, un confort matériel. L'alimentation des Indiens notamment, dont on retient qu'elle n'est tirée que de la chasse, de la pêche et de la cueillette, renvoie à un temps antérieur à la pratique de l'agriculture. Pour beaucoup de Français, l'absence – l'ignorance – de l'agriculture signifie la pauvreté d'une alimentation qui n'est pas assurée<sup>657</sup>. Adolphe d'Assier parle ainsi de la « nourriture précaire qu'offre la vie des bois » et assure que nombre d'Indiens viennent chercher auprès des missionnaires, non pas la religion, mais les avantages matériels qu'ils leur procurent (Assier, 1863 : 558-559). Madame Lenglet-Dufresnoy associe misère matérielle et misère

<sup>654</sup> « Ah ! Oui, la civilisation ! Je l'ai rencontrée plus d'une fois sur mon chemin. Les Visages-pâles la portent au canon de leurs fusils, et ils la lancent volontiers dans le désert, en compagnie du mensonge, de la spoliation et du meurtre. [...] C'est par humanité, n'est-ce pas ? Que les Visages-pâles envahissent nos solitudes, et qu'ils nous arrachent par la violence l'héritage de nos pères ? C'est encore par humanité qu'ils nous refoulent au fond du désert et qu'ils nous massacrent, si nous tentons de défendre contre eux nos territoires de chasse, nos familles et notre indépendance séculaire ? » (Expilly, 1863 : 234-235)

<sup>655</sup> Castelnau parle d'un « décret de la Providence », quand il se réfère à la disparition de la sauvagerie. Cf extrait cité plus haut. (Castelnau, 1850 : tome I p. 7-8)

<sup>656</sup> Les références sont ici multiples. Le terme apparaît dans plusieurs des citations données plus haut. Cf. : Liais, 1865 : 101 ; Castelnau, 1850 : tome I p. 7-8 ; Moure, 1862 : tome 174 p. 10.

<sup>657</sup> Plusieurs voyageurs notent la culture de petites *roças*, ou jardins, par les Indiens, mais en concluent souvent à une culture insuffisante.

spirituelle dans sa vision générale des Indiens :

Le cours de ces rivières est bordé de montagnes et de bois ; les malheureuses tribus indiennes qui les habitent, sont d'autant plus à plaindre, qu'elles ne vivent que de poissons, de légumes et de racines ; elles n'ont aucune notion de la civilisation et rien ne les séduit ni ne les captive ; quand [*sic*] à la religion, ces sauvages n'en connaissent aucune [...]. Ces indiens sont tous dans un état complet de nudité primitive. (Lenglet-Dufresnoy, 1861 : 82-83)

La précarité de l'alimentation des Indiens, due à leur ignorance de l'agriculture, est un thème repris par plusieurs voyageurs. On le trouve également chez Émmanuel Liais<sup>658</sup>, ou chez Francis de Castelnau à propos des Guaycurú :

Il leur arrive aussi quelques fois de ne vivre que de reptiles et d'insectes, et de se considérer comme très heureux de rencontrer au milieu de forêts qu'ils traversent, dans leurs excursions lointaines, quelques fruits ingrats et quelques gouttes d'eau échappées à l'évaporation et amassées dans le creux de certaines feuilles coriaces. (Castelnau, 1850 : tome II p. 394-395)

Ce thème prend cependant une dimension particulière quand il est associé à la barbarie que l'on prête aux Indiens. Ainsi, on voit invoquer par plusieurs voyageurs la faim des Indiens pour expliquer la pratique du cannibalisme. Charles Expilly, défendant la Civilisation face à Tio Barrigudo, s'exclame :

Mais, du moins, la civilisation, en accomplissant son œuvre, ne boit pas votre sang, ne se repaît point de vos cadavres.

Quels ménagements peut-on avoir pour des sauvages qui, répugnant au travail et pressés par la faim, assassinent leurs semblables pour les dévorer ensuite ? (Expilly, 1863 : 240)

Émmanuel Liais cherche lui-aussi dans le manque de ressources offertes par la forêt et dans la vie misérable des Indiens, l'origine du cannibalisme :

Quoique les forêts tropicales offrent un peu plus de ressources pour l'alimentation de l'homme que celles de nos climats à cause des fruits des palmiers et des racines de certaines fougères ou aroïdées et de quelques autres plantes, on reconnaît cependant en les parcourant que les substances alimentaires s'y trouvent en très petites quantités. A l'état de sauvagerie complète et sans l'établissement d'aucune trace de culture, il ne peut pas conséquemment exister de population nombreuse. La pêche dans les rivières, une des principales ressources de ces nations

---

<sup>658</sup> « [...] mais si les forêts vierges déploient des magnificences sans égales dans nos contrées, elles n'offrent cependant, comme nos bois, que bien peu de ressources pour l'alimentation de l'homme. Aussi les malheureuses tribus indiennes, restées sauvages, y vivent dans la plus profonde misère, qu'elles préfèrent toutefois au travail qu'on leur offre et qui pourrait leur donner une existence plus facile. Décimées par la famine et les maladies, le nombre des individus va en décroissant, et si elles continuent de refuser la civilisation, elles disparaîtront dans un avenir rapproché. » (Liais, 1866 : 399)

sauvages, a dû manquer aussi à l'origine, et la chasse elle-même a nécessairement présenté de grandes difficultés avant que l'homme n'ait découvert les engins à l'aide desquels il la pratique. Encore de nos jours, malgré la connaissance du feu, malgré celle d'appareils divers pour la chasse et la pêche, les sauvages mènent dans les forêts la vie la plus misérable possible, en souffrant à chaque instant de la faim qui a toujours dû les décimer quand leur nombre tendait à augmenter. C'est très probablement à cette circonstance qu'il faut attribuer l'origine de l'anthropophagie qu'on a trouvée chez tous les peuples des régions tropicales non civilisées à un certain degré. (Liais, 1865 : 99)

Cette explication du cannibalisme par la faim est la plus fréquente chez les voyageurs. Adolphe d'Assier, reprenant l'histoire du Hollandais Hans Staden, affirme que les « Botocudos [...] n'attendaient que le moment où il serait assez gras pour le mettre à la broche » (Assier, 1863 : 555). Auguste Biard parle des « brochettes » qu'un garçon (dont il ne donne pas l'appartenance tribale) récemment amené à Maues, s'apprêtait à faire d'une petite fille de la ville (Biard, 1862 : 610-611). Henri Coudreau insiste aussi beaucoup sur l'aspect alimentaire du cannibalisme, même s'il mentionne en passant le fait qu'il soit accompagné de pratiques rituelles. Il écrit à propos de l'Indien brésilien en général :

[...] s'il est anthropophage, il attendra qu'il ait faim pour tuer [son prisonnier] et le manger. [...] Il ignore les scènes sensationnelles du poteau de torture, imaginées par le Peau-Rouge, et ne pratique pas l'opération du scalp. Tout cela est beaucoup trop compliqué pour le sauvage sud-américain. Il tue son prisonnier comme notre paysan tue son cochon, quand il est à point. Sinon il l'engraisse en le gavant de farineux. Puis il le boucanne comme le paysan le sale, et, comme lui, le mange au fur et à mesure de ses besoins. Parfois pourtant, sa voracité s'accompagne d'un peu de superstition ; le « piaye » (sorcier) de la tribu fabrique des flûtes avec les tibias de la victime, comme chez les *Atorradis* de la « Serra da Lua », ou fait des fétiches avec sa tête, comme chez les *Timbiras* du rio Gurupy. (*apud* Le Cointe, 1922 : 225-226)

On trouve encore chez Francis de Castelnau le récit du contact qu'eût son pilote noir Ricardo avec les Indiens Carajá, quelques années avant de participer à l'expédition du Français. Ce récit est particulièrement intéressant du point de vue de la barbarie que l'on associe à une ignorance : les Indiens se jettent sur Ricardo et son fils pour en faire leur futur repas, faute d'avoir pu attraper du poisson dans la rivière. Le vieux Noir ayant quelques hameçons à offrir aux Indiens, en montre l'usage et ainsi « leur fournit les moyens d'atteindre ces proies succulentes qui leur avaient jusqu'à ce jour échappé ». Ricardo, devenant le bienfaiteur de ses anciens bourreaux en leur apportant un élément de la Civilisation qui leur permettra de ne plus souffrir de la faim, est laissé libre et gagne toute la reconnaissance et l'affection des Carajá (Castelnau, 1848 : 210-211)<sup>659</sup>.

---

<sup>659</sup> Le texte est donné en entier en Annexe 14.

Cependant, si la précarité de la vie en forêt est souvent invoquée pour expliquer l'état de sauvagerie que l'on attribue aux Indiens, le cheminement inverse est préféré par certains : c'est parfois, au contraire, dans la grande richesse offerte par la forêt que des Français veulent voir l'origine du caractère primitif des Indiens. C'est ce qu'affirme Adolphe d'Assier :

Tous les besoins immédiats de l'homme, divers produits même de l'industrie, semblent sortir spontanément du sol : pain, lait, beurre, fruits, parfums, poisons, cordages, vaisselle même, tout se trouve pêle-mêle dans la forêt vierge. Peut-être est-ce dans cette richesse qu'il faut chercher le secret de l'infériorité des tribus du désert. Est-il nécessaire de se livrer au labeur incessant de la civilisation, lorsque la nature se montre si complaisante et si prodigue ? Demandez plutôt à l'Indien. Désire-t-il une demeure : quelques instants lui suffisent pour se construire une hutte au pied d'un ipiriba ; les feuilles lui servent de lit, les branches de parasol ; il trouve dans les fruits une excellente nourriture, et dans l'écorce un remède contre la fièvre. Le bois, aussi dur que le fer, lui fournit une massue pour les combats ou des instruments d'agriculture. Si, fatigué de la vie sédentaire, il veut courir les fleuves et se livrer à la pêche, il n'a qu'à renverser l'édifice et à le creuser avec le feu : sa hutte devient alors pirogue. Avec la base d'un bambou, il construit une batterie de cuisine et un mobilier complet ; l'extrémité de la tige est un excellent régal ; les feuilles tissées donnent des vêtements à sa femme, le bois sert à ses flèches ; les tiges creuses, liées ensemble, servent à improviser un radeau. Le même arbre devient, suivant le besoin, arsenal, vestiaire, restaurant et pharmacie. (Assier, 1864 : 559)

Il serait anachronique de voir dans ce genre de description des réminiscences de discours appartenant au siècle précédent. La facilité de la vie indienne, quand elle est mise en exergue, ne vient que comme explication possible d'un manque de progrès qui reste, pour les Français, un retard qu'il faut combler. Un texte que Paul Le Cointe, en 1922, reprend à José Verissimo, montre davantage la perspective négative associée au lien qui est parfois établi entre l'état primitif et les ressources offertes par la forêt :

Fils d'une race pour qui n'étaient rien les privations des plaisirs matériels, ils sont comme leurs pères : leurs habitations exigües sont sans élégance et sans confort, l'air y entre parcimonieusement, car la maison est basse et les fenêtres peu nombreuses. Il leur manque l'aspiration à une amélioration quelconque dans leur mode de vie. [...]

Tout ce qui exige action, initiative, entraînement continu, persévérance, n'est pas à leur portée.

Le grand nombre de rivières infiniment poissonneuses, l'immensité des forêts où la chasse abonde, et la terre si riche en produits utiles de toutes espèces, sont là pour justifier, ou pour le moins expliquer, leur indolence, car la nature leur offre avec le moins de travail possible, l'aliment qui les soutient, la maison qui les abrite, et jusqu'aux vêtements qui les couvrent ; que leur importe que la nourriture soit de mauvaise qualité, la maison mal close et inconfortable, et les vêtements insuffisants et mal faits ! (*apud* Le Cointe, 1922 : 229-230)<sup>660</sup>

Comme on le voit ici, la vie à laquelle ont abouti les Indiens, dans une absence de besoins,

---

<sup>660</sup> José Verissimo, *Scenas da vida amazonica*, Lisbonne, 1886.

n'est plus envisagée selon les mêmes termes qu'au XVIII<sup>e</sup> siècle. Le progrès auquel les Européens associent leur propre cheminement n'est pas compatible avec une admiration de la vie sauvage, qui remettrait en question les fondements sur lesquels il s'appuie. Le gain d'un confort matériel est devenu le signe d'un progrès dans l'idéologie d'une domination de l'homme sur le monde, d'un détachement de la condition humaine par rapport aux contraintes naturelles. L'homme se définit alors précisément par sa capacité à surmonter ces contraintes et à 's'élever' dans l'abstraction. Aussi, au XIX<sup>e</sup> siècle, la simplicité n'est-elle plus admirable : elle vient marquer l'absence d'une conscience plus proprement humaine. Certaines descriptions des conditions matérielles de la vie indienne, dont on souligne l'extrême simplicité, viennent ainsi en illustration du caractère primitif des tribus rencontrées<sup>661</sup>, comme dans le commentaire d'Henri Coudreau sur les habitations des « Atorradis » :

Quelques maisons atorradis ne méritent réellement pas un autre nom que celui de huttes. Elles sont absolument coniques, sans le cercle de pieux pour soutenir l'échafaudage, la paille tombe jusqu'à terre, et de plus très petites, avec une porte étroite d'un mètre de hauteur que souvent la paille bouche complètement. De loin, je prenais ces cases atorradis pour des poulaillers, qui ont cette forme chez les Ouapichianes. (Coudreau, 1886 : 56)

La simplicité de la vie indienne devient, sous la plume des voyageurs, un manque d'intelligence, une incapacité à s'attacher à ce qui dépasse les questions matérielles les plus basiques. Le Bon Sauvage a laissé la place à un être uniquement préoccupé par la satisfaction de besoins primaires, incapable d'abstraction. Le rapport inversé à la nature, qui de dominante est devenue dominée, a induit une nouvelle image du sauvage. L'état de nature prêté aux Indiens provoquait la réflexion des philosophes des Lumières, en quête d'une définition de l'humain hors transformation culturelle ; chez les voyageurs du XIX<sup>e</sup> siècle, il n'est qu'un manque de culture, l'absence d'un détachement vis-à-vis de cette nature, devenue le propre de l'animal et non de l'humain<sup>662</sup>. Les voyageurs prennent même parfois directement et explicitement le contre-pied de cette image passée du Bon Sauvage<sup>663</sup>. Emmanuel Liais écrit à propos des Botocudos, insistant sur

<sup>661</sup> Le manque de mobilier présent chez les Urutufú est, pour Jean de Bonnefous, la marque de leur caractère primitif : « Nous passons en revue une partie des huttes. Elles sont toutes sur le même modèle : deux ou trois pièces séparées par une cloison de un mètre de hauteur, des hamacs en cipo accrochés dans toutes les pièces, et c'est tout. Des planches brutes servant de tables, du moins je crois qu'elles ont cette destination. » (Bonnefous, 1898 : 193-194)

<sup>662</sup> La philosophie européenne du XIX<sup>e</sup> siècle utilise elle-aussi l'image des sauvages pour nourrir sa réflexion, mais celle-ci est alors tournée vers l'évolution de l'organisation des sociétés humaines. Marx, Weber, Durkheim, se réfèrent à la 'société primitive' dans leurs théories explicatives du bouleversement que vit la société européenne dans la seconde moitié du siècle (Cf : Kuper, 1988 : 5). La société primitive est alors vue comme un embryon d'organisation sociale, qui doit ensuite passer par différents stades pour accomplir son évolution. Ce thème du caractère primitif de l'organisation sociale indienne apparaît de façon récurrente dans les écrits des voyageurs. Un commentaire leur sera plus spécifiquement consacré dans le chapitre 6.

<sup>663</sup> Charles Wiener, voyageur commercial de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, écrit : « Je ne puis songer sans sourire au cliché si souvent réédité de l'innocence des peuples primitifs. Quoi qu'en aient dit les moralistes qui vilipendent la civilisa-

la barbarie et surtout la proximité avec le monde animal que représente la vie sauvage :

S'attaquant sans cesse entre eux par trahison, marchant toujours en alerte l'arc bandé, dévorant leurs victimes, ces êtres dégoûtants, dont les deux sexes sont entièrement nus et toujours couverts de boue offrent l'aspect le plus hideux que puisse présenter l'humanité. Chaque jour ils changent de lieu, et, après leurs chétifs repas de racines de fougères et de gibier grillé qu'ils déchirent avec leurs ongles ou après leurs horribles festins d'anthropophages, ils se jettent pêle-mêle sur la terre comme un troupeau de sangliers, l'un servant d'oreiller à l'autre. Cette vie nomade leur est nécessaire pour trouver leurs aliments. Leur industrie se borne à la fabrication d'arcs et de flèches et à celle de colliers de dents de cabiai et de jaguar ; elle ne va pas jusqu'à la construction de huttes de palmier. Ils restent exposés à l'action des pluies comme à la famine.

Il y a loin de cet ignoble tableau, de cette vie misérable de guerre et de famine aux images de la vie sauvage dépeintes par quelques philosophes et quelques poètes du dernier siècle. (Liais, 1865 : 104)<sup>664</sup>

Henri Coudreau, lui-aussi, revient sur cette image passée du sauvage, qu'il dit ne pas retrouver chez les Indiens qu'il rencontre :

[...] à la place de ces vaillants Mundurucùs à qui on prêtait des mœurs et des fêtes dans le genre de celle dont Chateaubriand a doté les Natchez, il ne reste que de forts vulgaires bandits du désert, voyageant par fortes troupes de cent et jusqu'à deux cents à la fois, presque le cinquième de la tribu, pour tomber à l'improviste, la nuit, sur des villages sans défense et sans défiance, où ils brûlent et tuent pour emporter des têtes coupées qu'ils boucanneront et pour voler des femmes, des jeunes filles, des fillettes, dont ils feront leurs concubines et leurs servantes, ainsi que des petits garçons, qu'ils dresseront bientôt au métier de bandits. (Coudreau, 1897a : 144)

Cependant, si la vie sauvage n'a guère de défenseurs parmi les voyageurs étudiés ici, c'est que la plupart d'entre eux voient dans les Indiens des victimes de leur ignorance. Les propos d'Émile Liais font exception, dans le sens où cet auteur semble n'admettre aucun progrès possible pour les « Botocudos »<sup>665</sup>. Chez la grande majorité des voyageurs, l'état primitif auquel ils

---

tion, les peuples primitifs ne sont pas innocents ; au contraire, c'est la civilisation qui crée l'innocence. La retenue que la société impose maintient l'enfance dans une ignorance salutaire de la corruption ; cette vertu qui consiste à ne pas pratiquer un mal qu'on ne connaît pas est fait pour ennoblir des races entières. » (Wiener, 1883 : 292)

<sup>664</sup> Un peu plus loin, Liais fait à nouveau référence à l'image du Bon Sauvage qu'il veut réfuter : « En assistant à l'horrible spectacle que présentent les tribus Botocudos, avec le cannibalisme dominant leur existence, en songeant cependant à tout ce qu'ils ont déjà d'acquis par rapport à un état vraiment primitif, on se demande ce que doivent être les misères de la vie dans cette situation d'absence complète de la civilisation vantée avec tant d'irréflexion et de folie par des auteurs qui n'avaient jamais vu errer le sauvage dans ses forêts. » (Liais, 1865 : 105-106)

<sup>665</sup> Paul Le Cointe, voyageur en marge de cette étude, affiche en 1922 un avis analogue : « Les Indiens qui réussirent à conserver leur indépendance, maltraités, longtemps chassés comme des bêtes fauves, ont été presque tous refoulés à de grandes distances dans l'intérieur [...]. Sauf de peu nombreuses exceptions, il est difficile d'entrer en relations avec ces tribus ; quelques-unes même sont franchement agressives, et, quant à celles-ci, leur disparition, qui n'est qu'une question de temps, pourra seule mettre un terme aux atrocités qu'elles commettent quand, par malheur, quelque civilisé tombe en leur pouvoir [...]. » (Le Cointe, 1922 : 222)

associent la vie sauvage ne fait pas de doute, mais appelle la transformation<sup>666</sup>. Cela ne signifie pas que les Français nient toute qualité aux Indiens, mais celles-ci ne sont plus envisagées que dans la perspective d'un accès à la Civilisation, et non pour nourrir l'image d'un stéréotype qui n'est plus. Quand on prête aux Indiens une noblesse de cœur, du courage ou de l'intelligence, c'est pour insister sur leur 'perfectibilité', la possibilité de les transformer.

Il faut malgré tout noter que la réflexion sur la douceur de la vie sauvage et sur la nécessité-même de la Civilisation n'est pas totalement absente des écrits des voyageurs. Elle est rare et n'aboutit jamais à une remise en question réelle de la nécessité de civiliser les Indiens. Elle prend seulement la forme de quelques réflexions, limitées et noyées dans une conviction générale du bienfondé de la Civilisation. Henri Coudreau, notamment, s'interroge sur le bonheur indien<sup>667</sup> :

*Eux cependant ils sont heureux. Ils sont graves mais nullement sombres, à leurs heures ils sont joyeux et rieurs. Dès qu'ils sont un peu animés par le cachiri, ils crient comme des sourds et font entendre de longs rires stridents. Ils ont des loisirs, nul souci du lendemain, sont indifférents au passé et à l'avenir, plus libres que n'importe quels citoyens de France ou d'Amérique, sans chefs, sans fonctionnaires, leurs filles sont belles, leur tabac est bon, ils ont une boisson qui les enivre, n'ayant pas la notion de perfectibilité ils ne se mettent pas en quatre pour progresser, en faut-il d'avantage pour être heureux ? (Coudreau, 1886 : 59-60)*

Henri Coudreau se montre parfois fasciné par la vie sans besoins des Indiens. Jules Crevaux, lui-aussi, rapporte la vie simple des Indiens à leur bonheur. Sous le titre de « vie facile des Roucouyennes », il écrit :

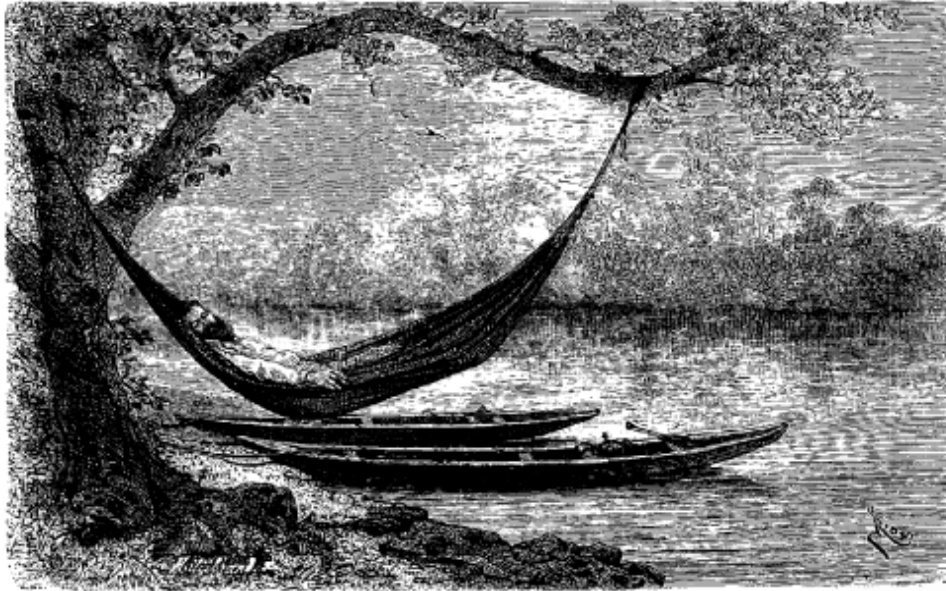
*Le manioc est la seule plante que les indigènes de la Guyane cultivent sur une grande échelle ; c'est qu'elle suffit à presque tous leurs besoins : elle leur fournit le pain et l'alcool. Nous avons calculé avec Apatou qu'un travail d'une journée sur huit suffit largement pour l'alimentation d'une famille composée de deux ou trois femmes et cinq ou six enfants. Nos heureux Roucouyennes ont le reste du temps à consacrer à la chasse, à la pêche, à la danse et à de longues siestes dans leurs hamacs. (Crevaux, [1993] : 261)*

---

<sup>666</sup> Henri Coudreau a pourtant cette réflexion désabusée à la suite de sa description des « Tapanhunans » : « En quinze années de voyage chez les Indiens je suis arrivé à me faire cette conviction que les Indiens « bravos » sont purement et simplement des bandits héréditaires et professionnels à l'endroit desquels la philanthropie est un leurre. » (Coudreau, 1897a : 91)

<sup>667</sup> Les mêmes réflexions sont développées par Élisée Reclus, dans son article écrit pour la *Revue des Deux Mondes* : « Et pourtant cette population indienne est bien faite pour être heureuse, pour savourer dans toute sa volupté cette vie tropicale si facile et si douce ! Au Brésil, le plus pauvre des Indiens n'a rien à envier au plus riche et ne songe pas à redouter la misère ; le besoin de s'enrichir ou de parvenir, ces âpres passions qui empoisonnent l'existence de presque tous les civilisés, ne trouve guère l'occasion de s'exercer chez lui. Il n'a qu'à goûter la joie de se laisser vivre, et surtout où il est son propre maître, il goûte en effet cette joie avec la même simplicité naïve que jadis l'insulaire de Taïti. Rien de gracieux comme les scènes de famille qu'on peut observer en plein air dans les villages des Tapuis, à l'ombre des palmiers euterpes ou bien sur l'eau du fleuve. » (Reclus, 1862 : 941)





Rêverie à l'aube (voy. p. 99). — Dessin de Riou, d'après une photographie et un croquis du docteur Crevaux.

Fig. 25 : « Rêverie à l'aube »  
(Dessin de Riou d'après photographie et croquis de Crevaux)

Crevaux, 1880 (40) : 88.

Cependant, la certitude que la Civilisation représente un progrès de l'homme domine. Les Indiens peuvent être heureux de leur existence, mais celle-ci reste un non-accomplissement, un mode de vie jugé inférieur. Un passage de l'article écrit par Élisée Reclus pour la *Revue des Deux Mondes*, inspiré par les récits des voyageurs, montre cette ambivalence attribuée au bonheur indien :

Et d'ailleurs pourquoi travailleraient-ils, puisqu'ils peuvent s'en dispenser ? Le travail n'a de raison d'être que par l'utilité finale, et l'on pourrait presque qualifier d'immorale et d'insensée toute œuvre qui n'aboutit pas à un résultat pratique et consume sans profit les forces de l'ouvrier. Trop peu instruits pour désirer un genre de vie supérieur à celui qu'ils mènent ou pour s'occuper de leur développement moral, les Tapuis ne songent qu'à la satisfaction de leurs besoins immédiats, et la nature généreuse y subvient de la manière la plus ample. [...] On ne saurait donc reprocher aux Tapuis leur oisiveté, tant qu'ils n'auront pas été entraînés dans ce tourbillon de la civilisation qui met en œuvre toutes les forces de l'homme, tant que le travail qui pousse comme un ressort les populations civilisées de l'Europe et de l'Amérique ne sera pas devenu pour eux comme pour nous une impérieuse nécessité. Avant d'entrer dans le grand engrenage où chaque peuple fait la fonction d'une roue, qu'ils jouissent en paix de leurs dernières années de repos. Cette ère d'activité fébrile, dans laquelle nous sommes entrés depuis longtemps, s'ouvrira également pour eux, comme elle s'est ouverte déjà pour beaucoup de peuples jadis sauvages. (Reclus, 1862 : 942-943)

Ce texte de Reclus reprend deux convictions majeures des voyageurs : la Civilisation est présentée comme inéluctable, et elle est surtout reliée au progrès de l'ensemble de l'Humanité. C'est au nom de cette unité humaine que le mode de vie indien doit disparaître, malgré le bonheur que certains lui associent. Une réflexion d'Octavie Coudreau, inspirée par son passage chez les « Piánocotós », montre la dimension qui est donnée à une Civilisation dont le mouvement dépasse les destinées humaines individuelles, non seulement des Indiens, mais encore ici, celle de l'exploratrice elle-même<sup>668</sup> :

Pour eux la terre est bonne, ils sont à l'âge d'or, ils n'ont pas d'ennuis, pas de chagrins, pas d'envies, pas de jalousies. Quand, sous prétexte de civilisation, on viendra violer le sol de cette maloca, aujourd'hui si tranquille, adieu la félicité dont ils jouissent ; nous leur enseigneront des passions, donc des douleurs, qui leur sont inconnues. A quoi bon leur apporter des larmes ?

Pauvre vieux tamouchi qui tremble à mon approche, tu as bien raison ; la civilisation donnera beaucoup plus de bien-être aux gens de ta tribu, ils habiteront un grand village, ils

<sup>668</sup> Quelques lignes venant un peu plus loin dans le texte d'Octavie Coudreau permettent de mieux cerner sa position vis-à-vis de la nécessité de civilisation des Indiens : « Ils n'ont aucune initiative, c'est à se demander si leur intelligence est perfectible. Ne connaissant pas le bien-être, n'ayant pas ce désir du mieux qui pousse l'homme à travailler davantage, les Indiens sont incapables de s'élever par eux-mêmes au-dessus de l'état demi-sauvage dans lequel ils vivent en ce moment : le métissage, même avec une race inférieure, serait un très grand progrès. » (Coudreau, 1901 : 171)

seront vêtus, ils n'auront plus peur de montrer leurs femmes aux étrangers, et ils seront beaucoup plus malheureux. Vieux tamouchi, je m'y connais en souffrances de toutes sortes, je puis t'assurer que la misère matérielle n'est rien, les misères du cœur seules comptent, et celles-là tu ne les connais pas.

Mais les sentiments n'ont que faire ici. La civilisation réclame ses droits, je dois me rappeler que je suis explorateur et que mon exploration dans ces régions désertes du Pará ne comporte pas l'article sentiment, que cette exploration doit être même « moins azimuth et moins musée » qu'utilitaire et pratique.

Donc, j'ai vu les Indiens Piánocotós. Mais à quoi cela peut-il servir si maintenant qu'on sait qu'ils sont installés dans le Haut Cuminá, on ne cherche pas à les utiliser ou si on les utilise mal ? (Coudreau, 1901 : 170)

Ces réflexions d'Henri et Octavie Coudreau, celles de Jules Crevaux, présentent pourtant l'exception. Il faudrait leur adjoindre en cela Auguste Biard, qui cherche auprès des Indiens les plus éloignés de la Civilisation un bien-être et une simplicité qu'il ne trouve plus dans les villes. Pour les autres Français, l'ignorance des Indiens ne peut aller de paire avec un quelconque bonheur, sinon faussé par une idée erronée du bien et du mal. C'est faire leur bonheur que de les faire accéder à la Civilisation, et c'est surtout accompagner le progrès de l'Humanité que d'aider à la disparition de la sauvagerie de ses éléments les moins favorisés.

Élisée Reclus, dont on pourrait croire, à travers les lignes citées au-dessus, qu'il ne soutient pas entièrement la nécessité de civiliser les Indiens, montre un peu plus loin dans son texte qu'il n'en est rien. L'ignorance des sauvages dont il souligne l'innocence bienheureuse n'est pourtant pas, pour lui, un état accompli de l'homme qui, pour devenir citoyen, pour faire véritablement partie des membres de la nation, doit bénéficier d'une éducation à la Civilisation. On retrouve en outre dans ce texte l'affirmation que les 'sauvages' sont incapables d'abstraction, et que la Civilisation amène un degré supérieur de conscience, une sortie de 'l'enfance' :

Chez ces peuples encore maintenus dans la barbarie, dépourvus des premiers éléments de l'instruction, on ose à peine dire qu'il existe une langue dans la haute acception que nous attachons à ce mot. Leurs besoins sont si limités, le cercle de leurs idées si étroit, ils ont si peu de chose à se dire, qu'un jargon composé de quelques centaines de mots leur suffit amplement. Entre eux, ils se servent de la *lingua geral*, espèce de langue franque d'une extrême pauvreté, formée de mots d'origine guaranique et enseignée à leurs pères par les jésuites. Dans les villes, ils commencent à comprendre le portugais ; mais ceux qui sont restés pendant toute leur vie éloignés d'un centre civilisé ne peuvent s'exprimer d'une manière compréhensible que pour dire leurs noms de baptême et demander un verre d'eau-de-vie. Telle est l'ignorance profonde où croupissent des hommes libres auxquels on accorde, comme par ironie, le titre de citoyens. Cependant les résultats étonnants obtenus par ceux qui se sont donné la peine d'élever des Tapuis prouvent qu'on ne doit pas attribuer la naïveté enfantine de ces Indiens au manque d'intelligence.

Les deux villes de Parà et de Manaos ont chacune fondé un établissement *dos educandos* où l'on recueille quelques petits orphelins de race indienne pour en faire des citoyens utiles. (Reclus, 1862 : 945)

### *La domestication du Paradis*

Il arrive que certains Français se prennent à remettre momentanément en question la nécessité même de la Civilisation. Deux textes, l'un d'Adolphe d'Assier, l'autre d'Henri Coudreau, appellent ainsi l'attention. Dans ces deux extraits, les mots semblent dictés par un sentiment lié à des circonstances particulières, à un paysage dont la beauté submerge les idées les plus ancrées, à une soumission à la nature qui n'a pas lieu habituellement. Un certain romantisme marque ainsi un passage d'Adolphe d'Assier, dans lequel il vante la forêt qui, après avoir paru hostile, finit par accueillir le voyageur :

Des voix intérieures lui révèlent alors des harmonies nouvelles, son âme s'inonde d'une poésie inconnue. Perdu dans de vagues rêveries, il voit passer comme des ombres fugitives les lointains souvenirs de l'enfance et des lieux qui l'ont vu naître. Les merveilles de la civilisation ne lui apparaissent plus que comme un songe étroit et mesquin au milieu de cette immense nature qui lui donne la liberté pour compagne, l'infini pour horizon, le désert pour patrie. (Assier, 1864 : 557)

La rencontre d'Henri Coudreau avec un groupe de Carajá l'amène à la réflexion suivante :

[...] l'anomalie présentée par cette race humaine dont les enfants, même civilisés, s'obstinent à aller complètement nus, nus de la nudité du paradis terrestre, sans besoins, ni idéal ni foi d'aucune sorte, bien qu'ils aient passé par les écoles du gouvernement ! Cette idée que la civilisation est un fait fortuit et sans rien de nécessaire ou de fatal, une trouvaille de rencontre, un rêve réalisé, et que certains hommes à l'esprit inquiet ont été, aux origines, les uniques facteurs de cet étrange mouvement, – cette idée saisit ici à la gorge avec plus de force et d'âpreté encore que le froid brouillard qui maintenant tombe du ciel voilé sur cette terre endormie. (Coudreau, 1897c : 184-185)

Si l'on voulait voir dans ces deux extraits une possible remise en question de la nécessité de la Civilisation, il faudrait passer sur tous les autres mots de ces deux voyageurs, qui, en dehors de ces quelques lignes, se montrent convaincus du progrès qu'elle représente – ou devrait représenter<sup>669</sup>.

<sup>669</sup> La même ambiguïté marque les lignes d'Eugène Délessert, voyageur contemporain de Castelnau qui ne visita que Rio de Janeiro : « Assistons maintenant à la prise de possession de cette terre par les Européens, et disons un mot de son histoire. Hélas ! en parlant de l'action de la nature toujours bienfaisante, je n'ai eu que de douces impressions à rappeler. L'œuvre de Dieu porte avec elle le cachet de son auteur ; mais combien l'homme, dans ses désirs insatiables de puissance et d'ambition, ne vient-il pas déranger souvent la divine économie de la création, et porter le ravage, la destruction dans les lieux où régnaient la paix et le bonheur !  
Ce n'est pas au Brésil que pourra s'appliquer la phrase consacrée : *son histoire se perd dans la nuit des temps*. Dans

Adolphe d'Assier s'extasie devant les merveilles de la nature, mais son discours sur les hommes qu'il qualifie de sauvages ramène immédiatement à l'idée d'une Civilisation supérieure<sup>670</sup>. Quant à Henri Coudreau, son cas est peut-être plus complexe : ses séjours en Amazonie, longs et répétés, s'étendant sur plus de quinze ans, font naître chez lui un regard ambigu qui porte toute la contradiction existant entre son idéal de Civilisation et la réalité à laquelle il est sans cesse confronté. Pendant de longues périodes, plus longues que celles qu'il passe en France entre deux voyages d'exploration, le monde indien est le sien. Grand défenseur de la colonisation et du progrès, Coudreau se montre peu à peu désabusé et le désespoir pointe dans ses derniers écrits<sup>671</sup>. Cependant, ce n'est pas réellement la nécessité de la Civilisation qu'il remet alors en question, mais seulement la forme de son application aux Indiens. Cela apparaît notamment dans l'un de ses textes, écrit lors de son voyage au Tapajoz moins d'un an avant l'extrait cité au-dessus, dans lequel les termes qu'il applique à l'état de sauvagerie marquent ici clairement l'infériorité qu'il lui prête :

Ces villages Apiacàs présentent un curieux contraste qui pour n'être pas rare au pays indien n'en est pas moins toujours piquant : je veux dire le mélange des habitudes d'une civilisation supérieure et des us les plus naïfs de la toute primitive barbarie. [...] Elle est étrange, l'action que la civilisation exerce, à travers tant de déserts, sur le primitif animal humain, qui ne sera bientôt plus qu'un souvenir !... (Coudreau, 1897a : 64-65)

Ainsi les quelques mots d'Adolphe d'Assier et d'Henri Coudreau ne peuvent-ils pas être interprétés comme une remise en question du bienfondé de la Civilisation et des transformations qu'elle apporte, mais plutôt comme une réaction momentanée à une situation spécifique, dans laquelle il faut souligner le rôle tenu par la nature<sup>672</sup>. A ce titre, un passage de Francis de Castelnau

---

les préoccupations tant soit peu exclusives de notre amour-propre, les peuples dits *civilisés* ont seuls droit à nos études ; l'histoire commence pour nous à l'aurore de ce qu'on appelle la civilisation. Hélas ! ce flambeau, qui ne devrait luire que pour le bonheur des nations, est trop souvent dans nos mains une torche incendiaire qui détruit et n'édifie rien. » (Délessert, 1848 : 21)

<sup>670</sup> La même opposition se lit chez Emmanuel Liais, qui dépeint les Botocudos comme particulièrement primitifs et barbares, mais écrit à propos de la nature : « Et quand la forêt s'étend dans une région vraiment montagneuse, quand les aiguilles de granit laissant dans chaque crevasse, dans chaque anfractuosité sortir des asclépiades, des broméliacées, des amaryllis, souvent même de grands arbres arrivent à dominer l'ensemble de la scène, quand des cascades avec leur écume blanche descendent de toutes parts dans la vallée, alors l'harmonie du paysage sous la douce lueur qui l'éclaire plonge l'esprit du spectateur dans une sensation de ravissement inexprimable. » (Liais, 1865 : 134)

<sup>671</sup> Ces contradictions entre l'idéal que Coudreau poursuit et son constat d'un échec de la civilisation des Indiens ont fait écrire à Sébastien Benoit : « Nonobstant une personnalité complexe, à tendance schizophrénique lorsque la maladie le frappe, sa production révèle, comme chez la plupart des explorateurs, une logique dans ses objectifs et ses réalisations. Recherche heuristique inscrite dans un contexte colonial marquant, son œuvre participe d'un triple projet pour l'Amazonie : projet économique, projet social et projet politique. » (Benoit, 2000 : 29)

<sup>672</sup> Max Mouchet soulignait ainsi les paradoxes relevés chez Coudreau : « Complexité extrême [aussi] que cette contradiction permanente avec soi-même dans laquelle vécut le voyageur. [...] cherchant naturellement le summum des doctrines susceptibles de servir son individualisme, il opte pour l'anarchie mais en même temps, prêche la colonisation à outrance [...]. [...] il renie le diogénisme pour devenir incrédule, continuant toujours de servir une colonisation qu'il déteste et à visiter des sauvages qui lui sont antipathiques. Il va même plus loin, il expose son mépris pour

peut également être cité ici, dans lequel on voit que si la beauté des paysages sauvages touche parfois les voyageurs, la sauvagerie des hommes, elle, ne peut être admirée<sup>673</sup>. A quelques jours de Goyaz, l'expédition de Castelnau traverse une région de plaines dont l'explorateur souligne la beauté :

Pourquoi faut-il que ce séjour merveilleux soit habité par des hordes barbares qui obligent à chaque instant le voyageur à songer à sa défense et à tenir constamment prêtes des armes mortelles ? Que ne peut-on s'égarer sans danger sous ces ravissans bosquets et oublier pour un instant les soucis du monde dans ce paradis terrestre ? (Castelnau, 1848 : 208)

La référence à un paradis perdu affleure quelques fois dans les écrits des voyageurs à propos de la nature, mais le mode de vie indien n'est plus celui de l'innocence édénique<sup>674</sup>. Henri Coudreau y a fait référence en s'interrogeant sur le bien-fondé de la Civilisation, mais son texte reste isolé jusque dans son propre corpus. De même, quand Étienne-Marie Gallais associe la nudité indienne à une innocence édénique, ce n'est pas pour admirer un mode de vie qu'il réproouve et qu'il est venu précisément transformer<sup>675</sup>. Décrivant une fête des Cayapó, il écrit :

Tous nos guerriers sont en grand uniforme, je veux dire qu'ils sont vêtus du costume que portait le chef de l'humanité lui-même, lorsqu'il errait, tout rayonnant d'innocence, au milieu des bosquets du paradis terrestre. (Gallais, 1906 : 41)

---

les Indiens et se plaint en même temps de n'en plus voir. En 1887, il affirme que le Brésil n'existe que par ses Indiens et que nous devons croiser avec eux pour acclimater nos colons en Guyane. Dix ans plus tard, il déclare que l'Indien n'est pour rien dans l'existence de l'état américain. » (Mouchet, 1973 : 169)

<sup>673</sup> Un passage du récit de Charles Wiener se rapproche des mots de Castelnau. Chez Wiener, la facilité d'exploitation offerte par les ressources amazoniennes s'ajoute à la beauté du paysage pour en faire une région d'exception. Ces mots suivent l'attaque de son expédition par les Indiens « Muratos » : « Qu'il est dommage que ces barbares infestent un pays aussi beau et aussi riche ! Au point de vue de l'exploitation forestière, ce bassin, relativement restreint, donnerait des résultats surprenants. A peu de milles en amont de l'embouchure, les deux bords sont couverts, sur plus de cent quarante kilomètres de parcours, de palmiers d'ivoire végétal qui s'inclinent, entraînés par le poids des fruits, sur le miroir du fleuve.

Pour exploiter ce produit, on n'aurait qu'à se laisser glisser avec le courant le long de la rive, à couper les fruits et à les déposer dans l'embarcation qui porte le moissonneur. » (Wiener, 1883 : 304)

<sup>674</sup> Sauf peut-être chez Paul Marcoy, qui montre un certain goût pour ce mode de vie. Il accoste un jour chez un Indien « Schetibo » de l'Ucayali (Pérou), qui revient de la pêche : « Sa femme le reçut au seuil du logis et lui donna à laver dans unealebasse. A défaut de serviette elle lui offrit un bouquet de basilic des bois (ocymum) qui servit au Schetibo à essuyer ses mains et à les parfumer. Ce détail de mœurs intimes avait je ne sais quoi de bucolique dont je fus à la fois surpris et charmé. C'était comme une fraîche page détachée du Livre des Juges, un épisode du temps de Ruth et de Booz, temps heureux où les hommes, en récompense de leur honnêteté, vivaient l'âge des chênes et comme les chênes fleurissaient et fructifiaient pendant plusieurs siècles. » (Marcoy, 1865 (12) : 206)

<sup>675</sup> Francis de Castelnau fait aussi une référence au paradis perdu à propos de la nudité des « Carahos », mais pour souligner le péché auquel elle est associée : « Ainsi que les autres femmes de la même nation que nous avons déjà vues, celles de cette aldéa portaient le costume d'Eve après sa chute. » (Castelnau, 1850 : tome II p. 50)

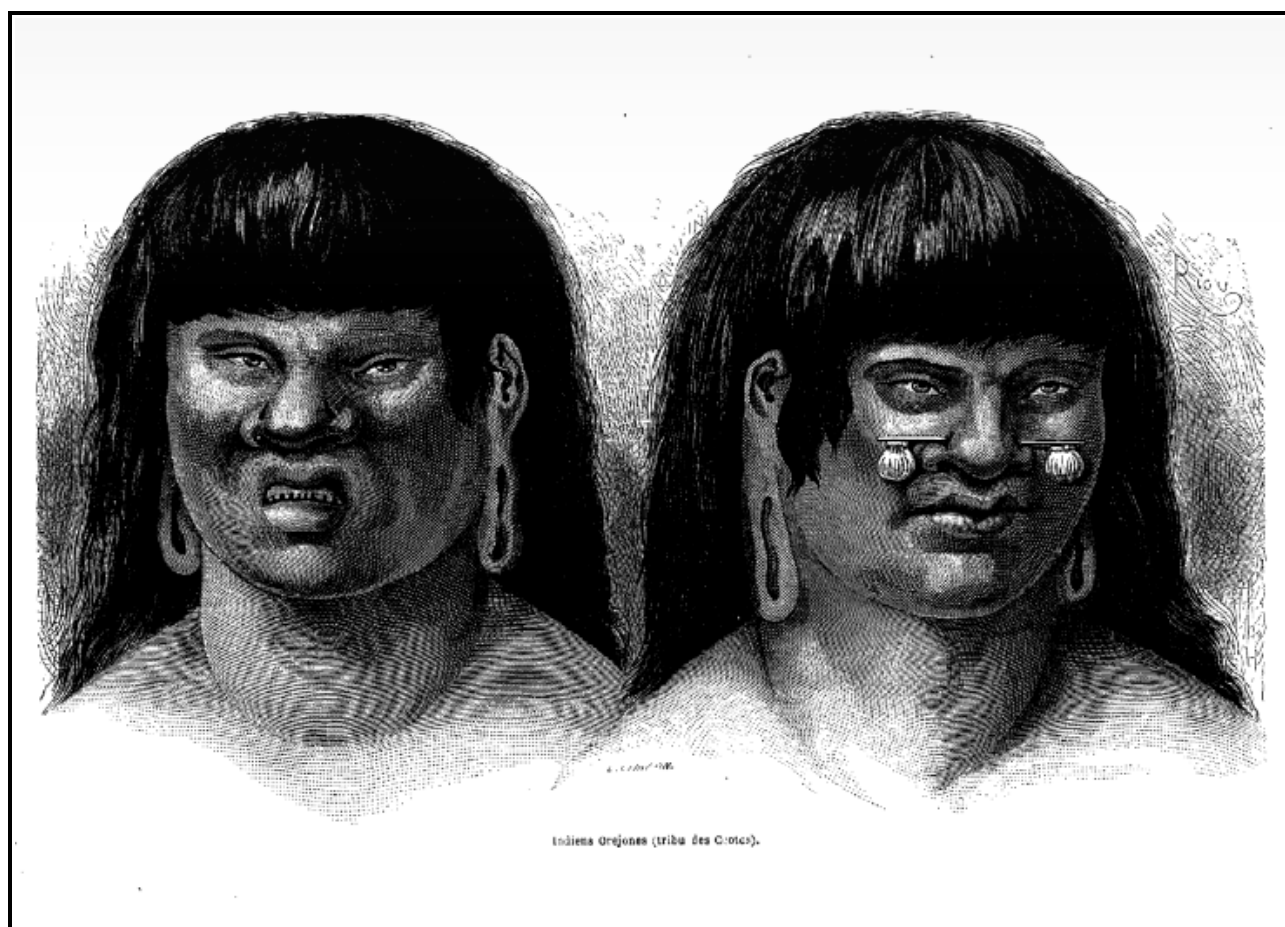


Fig. 26 : « Indiens Orejones »  
(Vignette de Riou d'après dessin de Marcoy)

Marcoy, 1866 (14) : 103.

Mais le jugement qu'il porte sur la nudité des hommes transparaît dans une réflexion qu'il fait à propos du « Cadete Chico », chef d'une aldée Carajá que le missionnaire visite :

Le Cadete Chico a l'air d'un très brave homme ; pour nous recevoir plus dignement, il a mis un pantalon et une chemise, ce dont nous lui savons un gré infini [...]. (Gallais, 1906 : 20)

Quand il s'agit des hommes, la référence au diabolique est bien plus fréquente. On la trouve chez Adolphe d'Assier<sup>676</sup>, Auguste Biard<sup>677</sup>, Jules Crevaux<sup>678</sup> ou encore chez Francis de Castelnau<sup>679</sup>, qui qualifie certaines danses indiennes d'« infernales » (Castelnau, 1850 : tome II p. 34), et décrit ainsi les Indiens « Cadiéhos » :

Par un caprice singulier, les Cadiéhos ne se peignent jamais de la même manière les deux côtés du corps, et l'on en voit assez souvent qui ont un côté rouge et l'autre blanc ; ce qui leur donne une apparence réellement infernale. (Castelnau, 1850 : tome II p. 394)

Par ce vocabulaire et les images associées aux Indiens, c'est bien plus vers le paganisme et sa barbarie ignorante du bien et du mal que vers une innocence édénique que s'oriente la perception, au XIX<sup>e</sup> siècle, des populations sauvages. C'est aussi dans ce sens que l'on peut interpréter les portraits donnés par Paul Marcoy, parfois à la limite de la caricature. De là naît la conviction profonde des 'bienfaits' qu'apporterait la civilisation des Indiens.

Pour ce qui est de la terre amazonienne, l'image du paradis est plus répandue, mais elle renvoie malgré tout à la nécessité d'une transformation. En effet, c'est sur les possibilités de culture qu'elle offre qu'est mis l'accent. Davantage que l'image d'un paradis, c'est celle d'une terre de début du monde qui est associée par les voyageurs à l'Amazonie<sup>680</sup>. La nuance est importante, même si la

<sup>676</sup> Outre de nombreuses références aux croyances anciennes comme, par exemple, aux « forêts druidiques où nos aïeux accomplissaient leurs sanglants sacrifices » (Assier, 1864 : 556), qui renvoient à l'obscurantisme, Adolphe d'Assier qualifie un petit Indien de « diabolin ». (Assier, 1863 : 558)

<sup>677</sup> Auguste Biard décrit une fête à Saint Benoît, dans laquelle les Indiens mettent le feu à des arbres coupés dans la journée : « Ces hommes, rouges et noirs, s'agitant, courant à travers la fumée, donnaient une idée du sabbat [...]. » (Biard, [1995] : 85)

<sup>678</sup> Après avoir décrit une séance de guérison par un *piay*, par exemple, il écrit : « cette scène diabolique dure plus de deux heures ». (Crevaux, [1993] : 326) En arrivant chez les « Ouïtotos », Crevaux décrit leurs peintures corporelles : « Les hommes ont les bras et les jambes peints en noir bleuâtre avec du génipa, le lèvres et les dents en noir foncé avec de la tige de balisier, et le bord des paupières en rouge vif avec du roucou. Quelques-uns ressemblent à de vrais diables. » (Crevaux, [1993] : 394)

<sup>679</sup> Castelnau, 1850 : tome II p. 314.

<sup>680</sup> Emmanuel Liais souligne ainsi la présence dans les forêts brésiliennes de « fougères en arbres, actuellement si rares et qui dominèrent dans la première végétation de notre globe ». (Liais, 1865 : 155) Francis de Castelnau commence son ouvrage par ces lignes : « Dans l'Amérique du Sud, les traces de l'action humaine disparaissent pour ne laisser admirer que les œuvres de la nature, œuvres si grandes et si jeunes de beauté que le voyageur, aux yeux de qui elles



référence porte encore en elle, implicitement, une connotation de pureté liée à l'origine. Ce qui change, c'est l'interprétation que l'on donne de cette terre. Le paradis terrestre pâtit de toute transformation : il est pur et parfait. La terre qui porte la force du début du monde est faite, au contraire, pour être transformée<sup>681</sup> : elle est admirée pour sa vigueur, sa jeunesse, qui sont la promesse d'une grande richesse<sup>682</sup>. Alfred Marc retourne ainsi significativement l'image de l'Eden, en lui retirant son caractère originel pour l'associer, précisément, au futur de l'Amazonie :

A cette époque, qui n'est peut-être pas loin de nous, Matto Grosso, si pauvre aujourd'hui, sera un Eden, l'une des régions les plus fortunées que la terre puisse montrer. (Marc, 1890 : 573)

L'idée d'évolution préside à la vision européenne du monde, évolution de l'homme comme de la nature – progrès de l'homme et de son emprise sur la nature. Aussi les allusions à une terre qui aurait conservé sa forme depuis l'origine peuvent-elles être comprises comme un appel à la transformation, et certes non comme le regret d'une nature originelle, toute-puissante et paradisiaque. Quand les voyageurs emploient, pour caractériser les territoires qu'ils traversent, les termes de « terres vierges » ou de « forêt vierge », c'est pour affirmer que toutes leurs ressources s'y trouvent préservées : l'extrême fécondité de terres non encore touchées par l'homme laisse présager le profit que l'on tirera de leur transformation<sup>683</sup>, une transformation que tous souhaitent. La description du « Mato Virgem »<sup>684</sup> d'Adolphe d'Assier vient l'illustrer particulièrement. Il associe d'abord le pays aux premiers temps du monde, soulignant le fourmillement de vie qui le caractérise :

---

se déploient, croit assister au lendemain de la création. » (Castelnau, 1850 : tome I p. 9)

<sup>681</sup> C'est sur le manque de contrôle et la transformation nécessaire de la terre qu'insiste Adolphe d'Assier quand il dépeint la fertilité et la richesse de la terre amazonienne : loin de l'assimiler à un Éden, d'Assier insiste sur les fièvres et les « invasions de ces myriades d'animalcules qui remplissent à la fois l'air, le sol et la forêt, et auxquels nul être ne peut échapper. » (Assier, 1864 : 578). La référence à un début du monde prend chez lui des accents de chaos et non de paradis : « Le nom de *terre des monstres*, que Plinie le naturaliste donnait à l'Afrique, ne pourrait-il pas s'appliquer plus justement à ces brûlans estuaires de l'équateur dont le limon noir et putride semble faire sortir la vie du bouillonnement même de ses effluves ? » (Assier, 1864 : 580)

<sup>682</sup> On peut noter ici que la notion de terre de début du monde était déjà développée au XVIII<sup>e</sup> siècle, mais qu'elle amenait alors les tenants de l'histoire naturelle, tels que Buffon ou De Pauw, à avancer l'hypothèse d'une nature américaine qui n'aurait pas « eu le temps d'acquérir toutes ses forces » (*apud* Hoquet, 2006 : 155). Chez les voyageurs du XIX<sup>e</sup> siècle, la jeunesse de la terre devient, au contraire, synonyme de vigueur.

<sup>683</sup> Charles Richet fils, qui publie un article intitulé « L'Amazonie » dans la *Revue des Deux Mondes*, en 1911, reprend le rêve construit par les voyageurs français à partir du concept de 'forêt vierge' : « Cette région, bien exploitée, pourrait, croyons-nous, nourrir 200 millions d'hommes, car le sol, fertilisé par 50 siècles de virginité durant lesquels l'humus s'ajoutait à l'humus, surchauffé par le soleil des tropiques, enrichi par chaque crue du fleuve qui y répand la terre arrachée au plateau brésilien comme le Nil féconde sa vallée en y déversant la boue des grands lacs africains, le sol, disons-nous, peut y donner deux et même trois récoltes par an. En quelques mois le champ en friche redevient taillis, en trois ans c'est de nouveau la forêt vierge [*sic*] : le caoutchouc, le châtaigner y poussent naturellement. Le cacao, les ananas, les bananes y réussissent merveilleusement. Le riz y prospère autant qu'en Indo-Chine. Les pâturages sont assez bons et le bétail qu'on pourrait y élever est illimité.

A cet avenir infini en quelque sorte, y'a-t-il un obstacle inéluctable ? Nous ne le croyons pas. » (Richet, 1911 : 920)

<sup>684</sup> Titre qu'il donne à son article de 1864.

Ces troncs moussus, contemporains des premiers âges du globe, ces grottes de lianes, ces chapiteaux de fleurs, ces ténèbres de verdure qui ne laissent pénétrer les rayons du soleil qu'en zigzags capricieux, évoquent à l'esprit des fantômes tour à tour gracieux ou terribles. Ce monde étrange, reproduit dans le miroir paisible, mais indécis, des eaux, vous apparaît alors comme une mer diaphane de feuillages et de parfums : on sent qu'une sève fiévreuse agite et travaille cette végétation puissante, et que la vie ruisselle et déborde de toutes parts. (Assier, 1864 : 558)<sup>685</sup>

En lieu et place d'une allusion au paradis terrestre, la référence aux « fantômes », renvoyant aux croyances anciennes, vient renforcer ici l'idée d'une force encore non contrôlée<sup>686</sup>. C'est d'ailleurs sur l'avenir qu'il imagine pour une telle nature qu'Adolphe d'Assier conclut l'énumération des ressources qu'elle offre déjà, et cet avenir est celui d'une mise à profit, d'une transformation :

[Ces grandes solitudes] sont-elles éternellement destinées à n'être que traversées à la hâte ou à ne voir leur demander asile que des populations errantes et déshéritées ? Quiconque a contemplé la nature vierge est bien vite porté à se demander si l'activité humaine n'a rien ici à faire, sinon pour combattre la forêt ou la détruire, du moins pour y créer des centres de travail et de vie sédentaire. On veut savoir, si l'homme a pu vivre dans ces bois en apparence inhabitables, quels obstacles oppose la forêt au défrichement et à la colonisation, quelles ressources elle leur promet aussi. (Assier, 1864 : 564)

Ce détour par la perception de la terre occupée par les Indiens est indispensable pour comprendre un autre aspect de la nécessité de leur civilisation. Le caractère sauvage des Indiens doit disparaître non seulement à leur propre profit, car il s'agit de faire d'eux des hommes à part entière, mais aussi parce qu'il constitue un obstacle à l'ouverture de leurs terres et à leur exploitation. C'est la sauvagerie dans son ensemble, celle de l'espace comme celle des hommes, qui n'a plus de place dans le monde en construction. Par 'bienfaits de la Civilisation', les Français n'entendent pas seulement le bien-être matériel et spirituel des populations dites sauvages, mais également un rapport à la nature qui la met au service des hommes. Dans leur ignorance de la mise à profit des terres, les 'primitifs' sont perçus comme laissant à l'abandon d'innombrables ressources qui devraient servir au bien-être de l'ensemble de l'Humanité. C'est là l'un des fondements du concept de

---

<sup>685</sup> Un peu plus loin, il cite encore des « myriades de pitons aigus, tantôt épars çà et là dans la plaine, tantôt jetés les uns contre les autres, encore debout et menaçans comme au jour où ils sortirent impétueux des entrailles liquides du globe. » (Assier, 1864 : 559)

<sup>686</sup> Ce n'est pas non plus l'image d'un paradis, mais bien d'une terre primordiale incontrôlée qui ressort d'un autre passage de d'Assier, dans lequel ce voyageur commente les multiples sortes d'insectes que l'on rencontre en Amazonie : « Le nom de *terre des monstres*, que Plin le naturaliste donnait à l'Afrique, ne pourrait-il pas s'appliquer plus justement à ces brûlans estuaires de l'équateur dont le limon noir et putride semble faire sortir la vie du bouillonnement même de ses effluves ? » (Assier, 1864 : 580)

progrès tel qu'il est entendu au XIX<sup>e</sup> siècle, progrès qui prend la forme d'une intégration progressive de l'ensemble du globe. La dimension universelle qui a conduit à la perception linéaire de l'Humanité, dont les différentes composantes sont réduites aux étapes d'une même évolution, dicte également une vision globale des ressources du monde. Si l'Amazonie présente tant de richesses, dont certaines encore à découvrir, son exploitation doit, à son tour, permettre un progrès de l'Humanité. Et si les Indiens, par leur sauvagerie, font obstacle à cette exploitation, il faut les civiliser ou les voir disparaître, au nom du bien-être de l'ensemble des hommes.

Un passage de l'argumentation de Charles Expilly face à l'Indien qu'il appelle Tio Barrigudo montre cette dimension doublement universelle que les Français prêtent à la Civilisation : celle d'une vérité que tous les hommes devraient partager, et celle de la priorité donnée à l'ensemble Humanité sur les parties qui la composent. Expilly répond aux accusations du Botocudo à propos des exactions commises par les Blancs :

– Eh bien ! J'admets, répondis-je, que les tribus n'ont pas cessé d'être en guerre avec les Visages-pâles depuis la conquête. Puisque vous repoussez toutes les avances de la civilisation, il est évident que la civilisation reste votre ennemie. Elle vous a dépossédés, elle vous dépossède encore chaque jour, cela est vrai ; mais c'est en vertu de droits supérieurs aux vôtres. La propriété, sans l'exploitation, constitue un odieux privilège, un abus détestable ; ce n'est plus un droit sacré ; c'est une injustice.

Fidèle à sa mission, la civilisation enseme les terres qu'elle vous a enlevées, mais que vous laissez incultes ; elle échange les produits du sol et ceux de son industrie contre les richesses des autres contrées ; à mesure qu'elle vous refoule plus avant dans le désert, elle agrandit le cercle de son activité bienfaisante.

Impuissante à vous attirer dans son sein, et trouvant en vous une résistance opiniâtre, aveugle, acharnée, elle vous traque incessamment et vous tue sans pitié. (Expilly, 1863 : 239-240)

Le chemin de la Civilisation est avant tout celui de l'universel. Le primitif n'est pas seulement celui qui ignore la vraie foi, vit dans une crainte superstitieuse, ou encore, faute d'avoir eu l'intelligence nécessaire à la fabrication d'outils, mène une vie misérable proche de l'animalité ; il est aussi celui qui n'a pas développé de sociabilité, traite ses voisins en ennemis, n'a, par paresse ou manque de « génie actif »<sup>687</sup>, aucune activité ni aucun échange commercial le mettant en relation avec le monde. Il est surtout celui qui empêche l'accès à des ressources qu'il est lui-même incapable d'exploiter. Son isolement et son nomadisme font de lui un errant, ignorant du destin et du progrès de l'Humanité ; il est un obstacle à l'expansion de ce progrès. Henri Coudreau, qui déplore la disparition des Indiens et rêve de fraternité universelle, n'en affirme pas moins à la suite :

---

<sup>687</sup> Le mot est d'Amédée Moure. (Moure, 1862 : tome 174 p. 10)

Que saurons-nous jamais de ces *Carajàs* qui seraient les plus vaillantes des nations auxquelles s'attaquent les Mundurucùs ? [...] Et de ces Yrunas et de ces Araras et de ces Tecunas-Penas, dont les territoires s'étendent de la région mundurucùe aux portes de Pará ?...

Il ne tardera pas à ne plus rien rester de toutes ces hordes errantes, mais leurs terres, devenues veuves, seront toujours là, belles, riches et qui n'attendent que la bonne volonté des hommes. (Coudreau, 1897a : 146)

Ainsi à l'avenir des Indiens en tant qu'hommes se mêle l'avenir de l'Amazonie en tant qu'espace à ouvrir à la Civilisation. La question qui se pose à travers celle de leur perfectibilité est celle de la participation possible des Indiens à la transformation des terres amazoniennes, à leur ouverture, à leur exploitation. Accompagnant l'idée de progrès, la notion d'utilité nécessaire, de la nature et des hommes, caractérise le XIX<sup>e</sup> siècle. La civilisation des Indiens a donc plusieurs tâches qui vont toutes dans le même sens : celui de l'intégration. Intégration des hommes à une plus haute humanité, intégration de leur force au travail de la terre, intégration de leurs terres à l'ensemble des sources de richesse. Ces différents aspects apparaissent dans un texte d'Amédée Moure à propos des « Bororos cabaças » dont il commente la première tentative de civilisation. On y relève le rôle de la catéchèse, la notion de régénération et de sortie du monde animal, mais aussi le développement d'un travail utile de la terre et l'ouverture vers les populations voisines à travers le commerce :

Naguère encore on disait d'eux, avec raison, ils pillent, ils volent et ils tuent sans pitié ni merci. Ils sont la terreur de la contrée. Ils n'ont d'autres moyens d'existence que la chasse et la pêche. Ils n'ont aucune industrie qui leur soit propre. Mais, en 1842, un prêtre de la paroisse de Mato-Grosso, le Rév. P. Jose da Silva Frega, se dirigea seul et désarmé ou plutôt armé de la seule croix du Christ, au milieu de cette horde barbaresque, qui respecta les jours du missionnaire ; elle fit plus, elle l'écouta. Dès 1843, ce sublime dévouement commença à porter ses fruits. Ces Indiens, en majeure partie, acceptèrent de se réunir en aldéas sur l'embouchure du Jaurú. Ils sont aujourd'hui à demi civilisés. Leur barbarie s'est adoucie, ils sont devenus humains et sociables. La mort n'a pas permis au zélé missionnaire de terminer leur régénération ; mais si quelque vaillant cœur continuait l'œuvre difficile et encore pleine de périls de l'intrépide Silva Frega, point de doute que les Cabaças perdraient bientôt leurs habitudes sauvages, ressentiraient peu à peu du goût pour la culture du sol, et, au bout de quelques années, se livreraient à des échanges avec les étrangers.

Le Père Silva Frega est mort en 1850. Personne encore n'a osé reprendre la dure tâche de ramener au bien les Bororos indomptables. Que Dieu suscite un second Silva Frega, et les Bororos sauvages pourront devenir d'utiles laboureurs. (Moure, 1862 : tome 175 p. 78-79)

C'est en étudiant maintenant ce que disent les voyageurs du processus de civilisation des Indiens qu'il sera possible d'approcher plus précisément les transformations préconisées, pour la terre et les hommes d'Amazonie, et par là-même ce que signifient plus concrètement Civilisation et sauvagerie pour les Français du XIX<sup>e</sup> siècle.

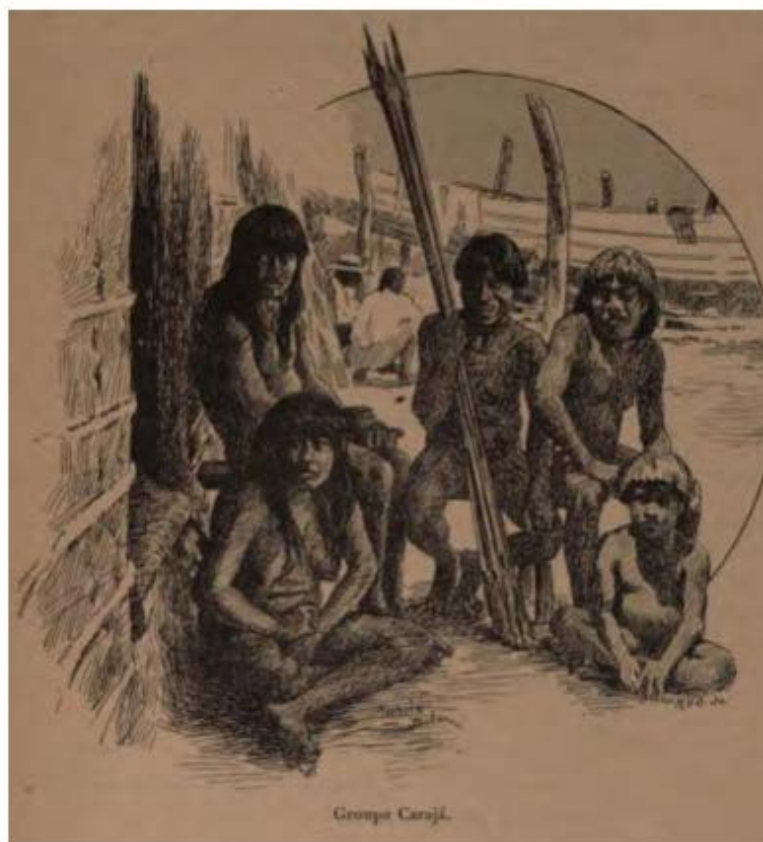


Fig. 27 : « Groupe Carajá »  
(Vignette non signée)

Coudreau, 1897c : 169.



## Chapitre 6. Du sauvage errant au citoyen utile

Si les concepts de Bon Sauvage et de terre d'Éden perdent, au XIX<sup>e</sup> siècle, leurs lettres de noblesse, c'est que la vision de l'Homme et de la nature n'est plus la même que celle des Lumières. C'est précisément dans la séparation, consommée à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, de ces deux termes autrefois unis par une même soumission au divin, que prend racine l'idée dominante d'utilité, définissant non seulement une hiérarchie entre l'Homme et la nature, mais aussi la société humaine comme un système dont chaque membre s'efface devant le bien commun. De Bon Sauvage que le voyaient des hommes épris d'individualité, l'Indien devient errant pour qui conçoit l'Humanité dans sa dimension holistique et utile. Le sauvage n'a plus lieu d'être, il lui faut devenir citoyen.

Quand les voyageurs français décrivent le Brésil et les Indiens, ils le font en référence à une idée de l'espace et à une idée de l'homme dominées par le concept de progrès. Aussi opposent-ils deux images d'une même réalité : celle qu'ils voient au présent et celle qu'ils projettent dans le futur. Le lien entre ces deux images est à double sens : c'est, bien sûr, à partir de leurs observations au présent que les voyageurs peuvent imaginer l'avenir de l'Amazonie et de ses habitants, mais le rapport temporel inverse retiendra ici davantage l'attention. En effet, la transformation souhaitée, l'idéal poursuivi d'exploitation territoriale et d'utilité humaine, est le prisme à travers lequel la réalité est perçue. Dès lors, les critères retenus par les Français pour définir le progrès futur de cette terre et de ces hommes, et qui influencent leur observation immédiate, indiquent l'orientation prise par la Civilisation.

C'est d'abord le critère d'utilité des Indiens qui est repris de façon récurrente par les Français. A l'origine de l'importance qui lui est accordée, se trouve la terre amazonienne, dont les voyageurs soulignent la richesse et la nécessaire intégration au monde civilisé pour son plus grand profit. Dans ce cadre, l'Indien sauvage est inutile, puisqu'inconscient de ces ressources et incapable de les exploiter. Il devient même un obstacle dans la mesure où sa 'barbarie' en défend l'accès. La question se pose alors de la possibilité, ou non, de le transformer en auxiliaire de colonisation. Ce lien entre la civilisation des Indiens et la perception de l'Amazonie comme terre d'avenir fera l'objet du §1.

Il est aussi significatif de l'échelle d'espace et de temps privilégiée par les voyageurs, qui

voient, dans l'Amazonie inculte et ses habitants, la permanence d'un passé qui n'a plus lieu d'être. Toute différence est interprétée comme la marque d'un retard dans un processus assimilé à un chemin linéaire de la sauvagerie vers la Civilisation. Les critères sur lesquels les Français s'appuient pour démontrer ce retard sont autant de jalons permettant de revenir sur les valeurs développées par la Civilisation. La réduction de l'altérité indienne à une image du passé des Civilisés semble effacer toute possibilité d'un questionnement identitaire de leur part, n'étaient les chemins de traverse que semblent suivre les Indiens, et qui bousculent la linéarité supposée du progrès (§2).

Pourtant, la confrontation avec l'altérité implique, dans la mesure où elle est rejetée en tant que 'sauvage', la définition d'une identité de la part des voyageurs. Si celle-ci est portée par une appartenance culturelle qui en circonscrit les grandes lignes, établissant des distinctions à l'échelle de modes de vie ou de races humaines, elle passe aussi par des sentiments plus individuels, rendus lisibles par l'expérience des Français d'un contact direct avec les Indiens (§3).

## **6. 1. Les Indiens, obstacles ou auxiliaires de colonisation**

### ***Sous la forêt, l'Eldorado***

Pour les Français, une des marques les plus évidentes du caractère primitif des Indiens est leur incapacité à mettre à profit les terres qu'ils occupent. L'Amazonie est une terre 'laissée à l'abandon'<sup>688</sup>, ce qui, au XIX<sup>e</sup> siècle, est devenu une aberration. Coloniser les terres encore sauvages n'est pas seulement le moyen de donner aux éventuels colons les moyens de leur subsistance, de permettre l'accroissement ou la prospérité de la population brésilienne, c'est aussi devenu le devoir des hommes, auxquels la nature offre ses ressources. La Civilisation est définie en grande partie par

---

<sup>688</sup> Cette conception de l'Amazonie est générale chez les voyageurs. Francis de Castelnau, dans sa lettre au Ministère des Affaires Étrangères (citée en Annexe 3), écrit : « J'ai à plusieurs époques appelé l'attention du Gouvernement sur l'Amazone qui malgré son état d'abandon est certainement destiné à jouer un rôle important dans l'histoire future de la race humaine. » (Quai d'Orsay, *Affaires diverses et politiques : Brésil*, volume 6, dossier *Navigation et exploitation de l'Amazone et affluents (1843 à 1848 et 1852, 1853 et 1855)*)  
Amédée Moure, parlant de la région de la Sepotuba, la qualifie de « parages abandonnées à l'instinct et à l'insouciance des indigènes ». (Moure, 1861 : 254)



l'accès de l'homme à un nouveau savoir, qui lui permet de tirer profit d'une nature présente depuis toujours, mais que, dans son ignorance, il ne parvenait que grossièrement à utiliser. La nature a été mise au service de l'Homme et celui-ci en est devenu peu à peu conscient. Aussi y'a-t-il une dimension d'obligation aux accents philosophiques, voire religieux<sup>689</sup>, dans le fait d'appliquer à toutes les terres du globe un savoir et des techniques qui définissent la Civilisation<sup>690</sup>. Charles Expilly souligne cette position vis-à-vis de la nature quand, dans sa discussion avec Tio Barrigudo, il parle de l'ensemencement par la Civilisation des terres enlevées aux Indiens<sup>691</sup> : la terre sauvage est une terre qui demande l'action de l'homme<sup>692</sup>.

La perception de la terre amazonienne par les Français renvoie également à la dimension universelle qui caractérise la vision européenne du monde : non seulement une terre ne peut être laissée à la sauvagerie car ce serait l'abandonner à un état d'inaccomplissement, mais aussi les ressources disponibles sur la totalité du globe doivent servir au bien-être de l'Humanité dans son ensemble<sup>693</sup>. L'idée de Civilisation repose sur les échanges commerciaux, qui permettent de mettre au service de tous les produits disponibles dans une partie du monde. Là encore, les mots de Charles Expilly sont significatifs, lorsqu'il qualifie d'« action bienfaisante de la civilisation » l'échange des « produits du sol et ceux de son industrie contre les richesses des autres contrées » (Expilly, 1863 : 239).

Aussi la transformation des Indiens de 'sauvages errants' en 'citoyens utiles' ne doit-elle pas s'entendre à l'échelle du seul Brésil : les amener à la Civilisation ne signifie pas seulement faire leur propre progrès, mais aussi leur permettre de participer au progrès de l'ensemble de l'Humanité. En ce sens, le terme de 'citoyen' n'est pas tant rattaché à la nation brésilienne qu'à une 'nation mondiale', ensemble des hommes dont les pas suivent – en même temps qu'ils tracent – le chemin de la Civilisation. C'est pourquoi la transformation des Indiens se mesurera en grande partie à leur participation à l'exploitation de l'Amazonie, que ce soit en laissant l'accès à leurs terres, en aidant à la navigation des cours d'eau, ou en échangeant les produits de la forêt, d'un petit artisanat, voire

<sup>689</sup> Francis de Castelnau finit sa lettre au Ministère des Affaires Étrangères (citée en Annexe 3) par ces mots : « [Enfin] Dieu a déposé tous ses bienfaits sur cette terre c'est à l'homme de les recueillir. »

<sup>690</sup> L'intérêt porté à l'usage des plantes, le répertoire des espèces naturelles élaboré au fur et à mesure de leur découverte, tient du même principe.

<sup>691</sup> Cf : cité en fin de chapitre 5. (Expilly, 1863 : 239)

<sup>692</sup> Adolphe d'Assier emploie une image similaire : « Ce sol, que foulait impunément l'Indien, réserve-t-il la vie ou la mort aux fortes races qui voudraient le féconder ? » (Assier, 1864 : 549). Ou encore : « Décimés par la servitude, les armes à feu, la petite vérole et d'autres fléaux importés d'Europe, [les Indiens] se sont retirés pas à pas devant l'étranger, lui cédant cette terre qu'ils n'avaient su ni défendre ni féconder. » (Assier, 1864 : 565) Les mêmes termes sont également retenus par Marcel Monnier, qui dit des régions amazoniennes qu'elles « seront utilisées, peuplées et fécondées par l'initiative de compagnies puissantes ». (Monnier, 1889 : 587)

<sup>693</sup> Élisée Reclus, déplorant la faible colonisation des affluents de l'Amazone, parle de « contrées magnifiques, encore si peu utiles à l'humanité ». (Reclus, 1862 : 955)

d'une agriculture, avec les populations civilisées voisines. Un mot d'Étienne-Marie Gallais, missionnaire dominicain, montre que la participation des Indiens à la mise en valeur de leur terre vient immédiatement après la christianisation pour leur intégration. La mission de Porto-Nacional ayant acquis un « nouveau local », le Père Gallais (1893 : 45) émet la possibilité de transformer l'ancien pour « abriter les nouveaux pensionnaires [Indiens] que l'on veut y recueillir » :

Tout en vaquant à leurs travaux ordinaires, les Pères s'occuperaient d'eux, non seulement pour leur enseigner les choses que tout chrétien doit savoir, mais encore pour leur apprendre à employer utilement leur activité et les mettre à même de prendre place un jour dans les rangs de la population civilisée. (Gallais, 1893 : 45)

La civilisation des Indiens s'inscrit ainsi dans le cadre plus vaste d'un gain de l'espace terrestre à la Civilisation, qui passe non seulement par la transformation des hommes, mais aussi par la mise à profit des terres. La question est d'autant plus prégnante, s'agissant de l'Amazonie, que celle-ci est considérée comme particulièrement riche et prometteuse. Adolphe d'Assier en fait « une des parties les plus riches et les moins connues de l'Amérique du Sud » (Assier, 1864 : 548), affirmant qu'elle « fournirait aux besoins et à l'alimentation de cinq cents millions d'hommes » (Assier, 1864 : 583) si elle était exploitée. L'idée que l'Amazonie est appelée à jouer un rôle de premier ordre dans l'avenir de l'Humanité jalonne les textes des voyageurs. Jean de Bonnefous s'en fait aussi l'écho :

Le bassin de l'Amazone sera, le siècle prochain, le centre fluvial le plus important du monde, et, qui sait si l'onde humaine, poussée de l'orient à l'occident, ne viendra pas chercher refuge dans cette immense vallée où naissent tous les produits nécessaires à l'alimentation de la famille, et où les frimas des hivers européens sont inconnus. (Bonnefous, 1898 : 75)

Aussi une bonne part des commentaires des Français est-elle consacrée à la description des différentes possibilités d'exploitation que laissent espérer certaines régions. C'est notamment le cas des écrits des explorateurs qui, venus pour ouvrir des espaces inconnus, se plaisent à les imaginer peuplés et utilisés. L'Amazonie future se mêle à l'Amazonie observée. Amédée Moure détaille ainsi les ressources offertes par les rives du rio Paraguay. Sur la rivière Santa-Anna, une île est « renommée par la quantité de diamants qu'on y trouve, mais dont l'extraction nécessiterait des travaux d'art autres que ceux qui ont été entrepris à ce jour. » (Moure, 1861 : 251) « La Sepotuba et ses nombreux affluents, surtout la Juba et la Jerobaúba, traversent de riches terrains aurifères et abondants en ipécacuanha. » (Moure, 1861 : 254). Il ajoute, pour mieux dessiner l'avenir de cette région :

Cette terre précieuse serait un centre délicieux et merveilleusement productif pour une colonisation industrielle et agricole, car l'élève du bétail y serait aisé et ses forêts vierges pourraient fournir les bois les plus riches au point de vue des constructions, de l'ébénisterie et du commerce. (Moure, 1861 : 254)

Certaines régions nécessitent une transformation que seuls, les Civilisés seraient à même d'entreprendre, et c'est toujours sur la richesse à venir que l'accent est mis. Ainsi, le même Amédée Moure parle-t-il des terres marécageuses de la rive droite du Paraguay et se fait grandiloquent pour parler de leur futur :

Quand la main de l'homme aura assaini ces grandes plaines par des irrigations, ce sol sera un des plus riches de l'univers. (Moure, 1861 : 255)

Jules Crevaux, également, décrit les ressources laissées à l'abandon des territoires qu'il traverse<sup>694</sup>, encore que cette préoccupation se montre moins chez cet explorateur que chez Amédée Moure, particulièrement intéressé à promouvoir l'avenir des terres visitées. Crevaux, chez qui la nécessité de transformer l'Amazonie se traduit essentiellement par son étude des cours d'eau, dont il mesure la navigabilité<sup>695</sup>, note pourtant :

Les monts Tumuc-Humac sont constitués par des terrains primitifs absolument identiques à ceux qui fournissent l'or de la basse Guyane ; il y a tout lieu de croire qu'ils sont riches en productions aurifères<sup>696</sup>. L'exploitation des alluvions qui se trouvent au pied de ces montagnes ne présente qu'une difficulté : c'est la longueur du trajet pour le transport des ouvriers et des vivres. [...] Toutefois les mineurs guyanais franchiront un jour les terres d'alluvions pour aller exploiter l'or en filons de cette chaîne de montagnes, comme on le fait actuellement dans le haut Orénoque. (Crevaux, [1993] : 123-124)

---

<sup>694</sup> Octavie Coudreau signale également les arbres et plantes exploitables qu'elle observe au fur et à mesure de ses voyages. A la fin de son récit *Voyage à la Mapuera*, elle récapitule les emplacements de *seringaes* (concentrations d'hévéas) qu'elle a notés dans le Yamundá, le Trombetas, le *furo* (bras de rivière) do Jarucá et dans l'Acapá. Et elle conclut : « Tous ces *seringaes* présentent un gros avantages, c'est d'être presque tous [...] *en rivières navigables* [italique dans le texte], avec des petits vapeurs. » (Coudreau, 1903d : 161)

<sup>695</sup> Les destinations choisies par Crevaux sont dictées par la volonté d'ouvrir des voies de communication entre différentes régions de l'Amazonie : il cherche ainsi un passage entre la Guyane et l'Amazone par le Yari et le Parú, ou encore une liaison entre les versants atlantique et pacifique des Andes, lors de ses explorations de l'Içá et du Yapurá.

<sup>696</sup> Octavie Coudreau fait une remarque similaire à propos de la région du Cuminá : « La Fortune s'est montrée prodigue pour l'Amazonie. Parmi les nombreuses richesses du Cuminá, après les campos dont j'ai déjà parlé, je citerai les mines d'or.

Mais, va-t-on me dire, comment savez-vous qu'il y a de l'or, avez-vous fait une prospection ?

Non, je n'ai pas fait de prospection, je n'en avais pas besoin [...].

En rencontrant des terrains semblables aux terrains aurifères de Carsewenne, je songeai un instant à la possibilité de gisements d'or dans le Cuminá. [suit le récit donné par son guide Guilherme de la découverte d'or par un mulâtre de Cayenne] » (Coudreau, 1901 : 179)

Henri Coudreau, quant à lui, consacre des articles complets à la description des richesses de l'Amazonie et son engagement pour la colonisation de la région des Guyanes – dans laquelle est incluse la rive gauche de l'Amazone – confine au militantisme. A des degrés divers, tous les voyageurs français perçoivent l'Amazonie à travers la possibilité de sa transformation. Francis de Castelnau est tourné vers les voies fluviales permettant de mettre en communication les parties les plus reculées de l'Empire avec le reste du monde. Adolphe d'Assier s'interroge sur les raisons du manque de développement de la région, et incrimine le climat tropical<sup>697</sup>. Alfred Marc axe davantage son argument vers la disponibilité d'une main d'œuvre indigène ; Jean de Bonnefous sur la trop maigre participation de la France au commerce amazonien... C'est l'Amazonie future qui dicte le regard porté sur l'Amazonie présente, et prime alors son utilité pour l'homme.

Ces affirmations de la richesse amazonienne, une richesse encore non exploitée, sont rattachées à plusieurs questions soulevées par les voyageurs, notamment celle de la nécessaire colonisation des terres de l'intérieur et celle de la disparition du travail servile<sup>698</sup>, ainsi que celle de l'incapacité brésilienne à mener à bien l'exploitation de son propre territoire (vue au chapitre 2). La richesse de l'Amazonie est invoquée pour l'argumentation des uns et des autres. Ainsi Jean de Bonnefous s'appuie sur elle pour encourager la venue de colons français<sup>699</sup>. Élisée Reclus y puise la justification de l'abolition de l'esclavage<sup>700</sup>. Les solutions sont différentes pour les uns et les autres, mais la richesse du territoire, elle, fait l'unanimité, et il n'est pas rare de retrouver l'ancienne image de l'Eldorado, transposée dans le futur d'une terre transformée. Marcel Monnier, explorateur des affluents péruviens de l'Amazone, affirme ainsi :

C'est du capital qu'on doit attendre sous les Tropiques la réalisation de l'œuvre accomplie dans

<sup>697</sup> « D'un autre côté, on ne rencontre pas dans les plaines situées sous l'équateur cette alternance de saisons qui, ramenant un froid vif, excite les organes au travail. La fibre européenne se ramollit à la longue dans cette atmosphère d'eau et de soleil. L'activité cérébrale se ralentit à son tour. En un mot, tout conspire pour incliner à la nonchalance des races portées à la vie contemplative et habituées à compter outre mesure sur une Providence qui doit prendre soin de toutes ses créatures. » (Assier, 1864 : 583)

<sup>698</sup> L'opposition entre les partisans de la colonisation européenne et ceux de l'utilisation de la main d'œuvre indigène a été étudiée par Claudia Andrade dos Santos (Santos, 1999).

<sup>699</sup> « Que de braves paysans du midi de la France, s'ils savaient combien ce sol est riche, combien la vie est facile pour peu qu'on travaille, n'hésiteraient pas à se mettre sous la protection de l'État et viendraient planter leur tente en Amazonie. » (Bonnefous, 1898 : 87)

<sup>700</sup> « Un procès aux redoutables conséquences se plaide sourdement entre le travail libre et le travail esclave dans les profondeurs de la société brésilienne. Que dans ce procès les riverains des Amazones rompent toute solidarité avec leurs compatriotes du sud, qu'ils affranchissent leurs rares esclaves et fassent instruire les Indiens : à ce prix, ils échapperont aux incertitudes de l'avenir et pourront, sans crainte de convulsions sociales, développer les immenses ressources de leur magnifique territoire. Alors seulement ils découvriront dans leurs forêts ce fabuleux El-dorado que tant de conquérans voués à la mort avaient si longtemps et si vainement cherché. » (Reclus, 1862 : 959)

les zones tempérées par le pionnier aventureux et isolé. Ainsi seulement on débayera ce sol généreux, on régularisera l'exploitation du caoutchouc, de la salsepareille, de la cire et de l'ivoire végétal, l'exportation des bois précieux. Et l'on retirera de cette terre inépuisable, plus de trésors que n'en eût recélé l'Eldorado de la légende, dont le décevant mirage allumait les convoitises du conquistador espagnol. (Monnier, 1889 : 587)

L'Eldorado n'est plus cette terre mythique, secrète, qui restait à découvrir<sup>701</sup>, mais l'Amazonie, dans sa réalité, ou plus exactement dans ses potentialités. Le XIX<sup>e</sup> siècle s'inscrit résolument dans le concret, dans le progrès matériel, et surtout dans la toute puissance de l'homme face à la nature. Les Indiens y perdent la dernière trace de mystère qui pouvait encore entourer leur vie secrète dans le monde de la forêt – mystère laissant la possibilité d'un trésor caché, d'une part d'Humanité encore à découvrir – et l'Amazonie ne vaut plus pour ce qu'elle est, mais pour ce qu'elle sera.

La reconstruction du mythe de l'Eldorado, ou sa transposition du passé vers le futur<sup>702</sup>, est en elle-même significative de la perception de l'Amazonie par les voyageurs. Le mythe s'élabore, non plus autour de la forêt, de son essence qui en fait un milieu secret, fermé, mais autour de la transformation de cette forêt, c'est-à-dire de sa négation en tant qu'espace spécifique. L'Eldorado imaginé au XIX<sup>e</sup> siècle n'est plus attaché à la verticalité, au rempart que forment les arbres pour en protéger le trésor, mais précisément à son éradication, à l'horizontalité qu'il ne fait que masquer. De la forêt, on ne retient plus la forme spécifique, mais seulement la fertilité du sol qui la supporte, et la transposition du présent vers le futur équivaut à une transformation de la verticalité essentielle de la forêt en horizontalité des terres qu'elle occupe. Sous la luxuriance de la végétation, sous les « géants » de la forêt<sup>703</sup>, sous la multiplicité des espèces qui se côtoient, les voyageurs voient des champs et des pâturages d'un rendement inégalé. Un mot d'Henri Coudreau résume à lui-seul, par

---

<sup>701</sup> Jules Crevaux, à la suite de son commentaire sur la présence d'or dans les eaux des Tumuc-Humac, met en garde contre l'illusion d'un Eldorado mythique : « [...] mais nous engagerons le chercheur d'or à ne pas se laisser illusionner par les Indiens qui dans leurs récits fantastiques confondent les paillettes de mica avec l'or. C'est sans doute l'existence de grottes formées par des roches micacées qui a servi de base à la légende de l'Eldorado. « L'Homme doré » (en espagnol : *El dorado*) s'enduisait les cheveux et le corps non pas de paillettes d'or, mais de cette poussière que tout le monde connaît sous le nom de sable d'or, ou d'or des singes. Les Indiens, pressés sans doute de questions par des voyageurs avides du métal précieux, ont raconté que l'Homme doré vivait dans un palais dont les murailles étaient en or massif. Les explorateurs trouveront un de ces temples sur les bords de la crique Courouapi, affluent de la rivière Yary, et leur illusion s'évanouira lorsqu'ils verront qu'il s'agit seulement d'une grande excavation, une véritable grotte dont les parois sont formées par des roches micacées. Lorsque le soleil pénètre dans cet antre obscur, on voit les parois extérieures briller d'un vif éclat, par suite de la réflexion du soleil sur les milliers de paillettes de mica qui reluisent comme de l'or. » (Crevaux, [1993] : 124-125)

<sup>702</sup> Des échos de la légende passée apparaissent pourtant encore quelques fois, comme par exemple chez Édouard Durand : « Nous voici devant la serra dos Parus, chaîne de montagnes ainsi appelée du nom des Indiens ses anciens habitants. D'après la légende brésilienne, ils auraient enfoui, dans ses flancs, des trésors introuvables jusqu'à ce jour. » (Durand, 1872 b : 494)

<sup>703</sup> On trouve l'expression, entre autres, chez Alfred Marc. (Marc, 1890 : 585)

une image particulièrement forte, ce passage de la verticalité à l'horizontalité prônée par les voyageurs. Déplorant le profit que certains tirent de l'Amazonie sans tenter de construire son véritable progrès, Henri Coudreau s'exclame à propos de la région du Xingú :

Alto Xingú, déserts fertiles mais inconnus de l'Amazonie, ce n'est pas le 'mercanti' qui vous manque, hélas ! c'est celui qui transformera la forêt en sillons... (Coudreau, 1897b : 75-76)

La réalité de la forêt ne vaut plus pour elle-même, mais pour les forces qu'elle rend évidentes. Il est d'ailleurs significatif que certains voyageurs insistent sur la fin du temps des naturalistes : la forêt ne doit plus être étudiée mais mise à profit<sup>704</sup>. Adolphe d'Assier, par exemple, déplore le fait que l'Amazonie soit encore davantage le fait des naturalistes que celui de l'activité commerciale<sup>705</sup>. L'heure n'est plus, ni au mythe, ni au rêve, ni à la contemplation<sup>706</sup>, mais à l'action humaine. Francis de Castelnau, qui fait de l'incapacité brésilienne à exploiter son territoire un argument pour l'intervention française, écrit en conclusion de son article de la *Revue des Deux Mondes* :

Il serait à désirer que, prenant exemple sur les voyageurs européens, les Brésiliens se décidassent enfin à étudier sérieusement le vaste domaine qu'ils partagent encore avec la barbarie. Ce n'est pas assez d'exploiter, comme ils le font, quelques parties d'un immense territoire : il faut établir des relations suivies et fécondes entre ces différentes régions, séparées jusqu'à ce jour par des forêts et des plaines incultes. Aujourd'hui, nous l'avons dit, c'est pour le naturaliste et le poète que le Brésil a surtout des charmes ; c'est la nature inculte qu'on y vient étudier. Il serait temps qu'on y pût admirer aussi l'action bienfaisante de l'industrie, du travail, et le triomphe complet de la civilisation. (Castelnau, 1848 : 223)

Ainsi, les voyageurs ne sont plus dans la démarche d'une simple description des régions qu'ils traversent. Ce n'est plus la nature au présent qui fait leur admiration, comme cela pouvait encore être le cas au siècle précédent, de découverte de formes végétales ou animales encore inconnues, même si la vision naturaliste n'est pas complètement absente de leurs écrits : Emmanuel Liais, par exemple, se plaint à décrire les différents végétaux qu'il reconnaît et classe par familles<sup>707</sup>.

<sup>704</sup> Adolphe d'Assier emploie à plusieurs reprises un vocabulaire de combat pour rendre compte de la position de l'homme face à la forêt amazonienne. Il écrit par exemple : « Faisant alors un retour sur lui-même, l'esprit inquiet se demande qui sortira vainqueur de ce duel formidable que le génie de l'homme a tenté d'engager avec les forces aveugles et brutales de la nature américaine. » (Assier, 1864 : 582)

<sup>705</sup> « Longtemps encore les caïmans sillonneront les fleuves en compagnie des pirogues, et les républiques de fourmis se disputeront le sol comme aujourd'hui. Ces immenses solitudes ne seront guère troublées qu'à de rares intervalles par un naturaliste d'outre-mer venu à la recherche d'une collection d'insectes ou de quelques grappes d'orchidées. » (Assier, 1864 : 584)

<sup>706</sup> La forêt qui borde le rio Cuminá fait naître chez Octavie Coudreau des sentiments contradictoires : « Au milieu de toutes ces poussées vers la vie, pas une plante qui puisse vous nourrir : c'est beau mais c'est inutile. Il est vrai que cela n'est peut-être d'autant plus beau qu'à cause de sa complète inutilité. » (Coudreau, 1901 : 44)

<sup>707</sup> Emmanuel Liais écrit un ouvrage sur la nature tropicale. Son point de vue présente ainsi la particularité de s'attacher précisément à cette part de la réalité brésilienne. Je ne cite ici que les premières lignes de sa description de la forêt :

Mais davantage qu'une vision seulement naturaliste – celle de la forêt telle qu'elle est – ce sont les possibilités que cette nature offre au futur, et parfois à travers sa disparition, qui retiennent l'attention. Une plante signalée sera le plus souvent accompagnée de l'usage que l'on peut en faire<sup>708</sup>. Et toujours, c'est dans la perspective d'un usage profitable à l'ensemble des hommes que ces différentes ressources seront présentées. Le critère d'utilité préside à la rédaction même de leurs ouvrages par les voyageurs : faire connaître les ressources du pays revient aussi à contribuer à leur exploitation future<sup>709</sup>. Ainsi Alfred Marc consacre un chapitre de son ouvrage aux « richesses végétales » du Brésil : après avoir distingué les forêts équatoriales, les forêts du littoral, les « fourrés et bosquets des campos », donnant les principales espèces qui les composent, il détaille leur utilisation possible, pour l'alimentation, la médecine, l'industrie, et trace ainsi le portrait d'une région aux mille ressources (Marc, 1890 : 574-607).

L'image d'un désert, employée par Henri Coudreau à propos du Xingú, et qui revient de façon récurrente dans les écrits des voyageurs<sup>710</sup>, renvoie elle aussi au destin inaccompli de la terre amazonienne. Un sol aussi fertile, présentant tant de ressources devrait, dans l'esprit des Français, abriter une population nombreuse et servir à l'ensemble des hommes<sup>711</sup>. Élisée Reclus qui, pour sa

---

« Si nous cherchons à analyser le caractère général d'une forêt vierge américaine, nous devons d'abord signaler que sa masse générale se compose d'une réunion d'arbres dicotylédons appartenant à un nombre considérable de familles du règne végétal. [...] En premier lieu, nous devons citer les arbres à feuilles doublement composées appartenant à la famille des légumineuses, arbres qui atteignent pour la plupart des dimensions gigantesques. [...] A cette première forme, nous devons opposer les grandes feuilles palmées ou digitées [etc.]. » (Liais, 1865 : 155 sq)

<sup>708</sup> Charles Wiener détaille ainsi les avantages qui pourraient être tirés de l'exploitation des « palmiers d'ivoire végétal » : « On connaît aujourd'hui l'application industrielle de ce produit, qui fournit, dès maintenant, des milliers de boutons ; mais ce que l'on sait moins, c'est la facilité de le râper, de le transformer en une sorte de mastic qui se prête, en prenant la forme des moules dans lesquels on le presse, à la reproduction parfaite d'objets d'art. » (Wiener, 1883 : 304). Amédée Moure signale les plantes qui poussent dans certaines régions selon leurs propriétés utiles : « Sur les rives de la rivière [S. Lourenço], comme dans les îles de ces parages, on voit apparaître une sorte de saule riche en sel de soude. » (Moure, 1861 : 383)

<sup>709</sup> Beaucoup de voyageurs ouvrent leur ouvrage sur l'espoir qu'il sera utile pour une meilleure connaissance et le développement futur du Brésil. C'est le cas, par exemple, de Jean de Bonnefous : « J'ai pensé que mes impressions de voyages, écrites au jour le jour, sans prétention quelconque, pourraient être lues avec intérêt, et je m'estimerai bien heureux si elles pouvaient faire que beaucoup de Français tournassent leurs yeux vers ce beau pays où la terre demande seulement à être grattée pour donner l'aisance, si ce n'est la fortune, à ceux qui lui offriront leur travail. » (Bonnefous, 1898 : VIII)

<sup>710</sup> Pour exemples, textes déjà cités : (Castelnau, 1848 : 218) ; (Castelnau, 1850 : tome I p. 24, 425, tome II p. 16, 121, 394) ; (Moure, 1860 a : 373, 375, 376) ; (Liais (1865) : 106).

<sup>711</sup> Le terme de désert renvoie à l'incapacité des Indiens de mettre à profit leurs terres, leur vie misérable les condamnant à une population toujours restreinte : « La culture était nécessaire, et l'anthropophagie a disparu hors des tropiques, en même temps qu'avec des moyens d'existence plus assurés la population a pu s'accroître considérablement. Sous les tropiques, au contraire, un état plus sauvage s'est maintenu. Aujourd'hui, si on excepte l'Inde, avec sa civilisation spéciale, les régions tropicales sont encore très-peu habitées. La colonisation européenne est trop récente pour leur avoir fourni une population en rapport avec leur immense surface, et leurs races primitives peu nombreuses continuent de mener la vie sauvage dans les forêts. » (Liais, 1865 : 100-101)

description du Brésil, s'appuie sur les récits de plusieurs voyageurs, imagine ainsi l'avenir des rives de l'Amazone :

Le fleuve, aujourd'hui si désert, sera sillonné par de nombreux vapeurs qui feront surgir des villes sur tous les points du rivage où toucheront leurs proues ; la tranquille Pará, devenue l'entrepôt des richesses d'un territoire qui comprend la moitié d'un continent, jouera bientôt le rôle d'*emporium* que lui assigne la nécessité des choses, et se rangera au nombre des grandes cités commerciales de la terre. (Reclus, 1862 : 958)

Cette notion de désert ne renvoie pas seulement à une quantité restreinte de population, mais aussi au caractère sauvage et isolé de la région : l'absence de la Civilisation en elle-même confère à l'espace un caractère désertique, la marque d'une marge, d'une non-intégration. On peut d'ailleurs remarquer que la région amazonienne est, d'une façon générale, abordée par les voyageurs depuis ses marges : en suivant les cours d'eau, les Français traversent l'espace sans réellement le pénétrer. La terre est vue, en quelque sorte, 'de l'extérieur', d'un point de vue qui ajoute encore à cette idée signalée plus haut d'une négation de la réalité pour ne retenir que les potentialités, supprimant son essence pour n'en retenir que des principes : superficie, fertilité, salubrité... Ce qui est vu depuis le fleuve est étendu à toute la surface qui sépare deux cours d'eau, réduisant une région à son sol et aux possibilités que celui-ci ouvre. Ces étendues non encore transformées ne présentent pas d'intérêt pour elles-mêmes, au présent : elles deviennent « désertiques ». Il arrive que les *campos*, régions de végétation plus restreinte auxquels sont opposées les forêts équatoriales ou tropicales, soient traversés, à dos de cheval, par les Français. C'est le cas de Francis de Castelnau, en particulier. La région n'est plus, alors, contemplée depuis sa marge fluviale. Mais les mêmes remarques restent encore valables : en lieu et place du cours d'eau, le chemin de la caravane muletière ou de quelques cavaliers trace encore une ligne à partir de laquelle seront vues et caractérisées les terres s'étendant de part et d'autre.

La perception de la forêt, pourtant, appelle un commentaire spécifique, car elle est particulièrement significative de la façon dont les Français conçoivent l'espace amazonien, au présent et dans le futur. Son essence en fait l'élément par excellence de la verticalité, et le refus que lui opposent les voyageurs, la négation de l'accepter comme espace vertical, sont révélateurs d'une certaine vision de l'espace. La forêt au présent est un mur<sup>712</sup>, un obstacle infranchissable, non pas un es-

---

<sup>712</sup> Paul Marcoy écrit par exemple : « La double ligne des forêts bordaient [la rivière] d'un mur de verdure pareil aux classiques charmillles alignées par Le Nôtre. C'était grandiose mais peu récréatif. De loin en loin, comme un correctif gracieux à la froide immobilité de ces lignes droites, un groupe de Coryphas ou d'Acrocomias se dégageait de la masse et dessinait sur le ciel, d'une pureté idéale, son faisceau d'éventails ou son bouquet de plumes. » (Maroy, 1865 (12) : 195)



pace, mais une surface, sur laquelle bute le regard – un rideau d'arbres. Les mots d'Élisée Reclus illustrent particulièrement le point de vue du voyageur à qui, depuis sa position sur le fleuve, échappe le détail de la forêt :

L'interminable forêt qui [...] couvre les bords [de l'Amazonie] n'offre pas de clairière ; des deux côtés du fleuve, elle dresse en palissade ses troncs pressés comme des épis et droits comme des colonnes, engloutis par la base dans une éternelle obscurité, tandis que le feuillage épanoui des cimes s'étale avidement à la lumière. Des bateaux qui voguent au milieu du courant, on ne peut distinguer aucune forme précise dans ce rempart de végétation [...]. (Reclus, 1862 : 933)

Alfred Marc, lui-aussi, souligne la position dans laquelle se trouve le voyageur pour contempler la forêt – de l'extérieur :

C'est surtout quand on la contemple du bord des rivières qui la traversent pour courir à l'Océan, que grandit la magnificence de la forêt vierge. Du chaos épais qui s'étend en murailles impénétrables sur les rives ou s'y dresse en hautes pyramides, se détachent les géants isolés ; les lianes et les *trepadeiras* (plantes grimpantes) y montrent leurs pousses les plus jolies et les plus resplendissantes. (Marc, 1890 : 585)

Cela ne signifie pas que les voyageurs ne pénètrent jamais en forêt. Certains le font occasionnellement, comme Auguste Biard, dans ses excursions à partir de la rivière Sanguaçu, ou Adolphe d'Assier, qui retire de ses parcours des impressions proche du mysticisme<sup>713</sup> :

Si, dédaignant ces obstacles, le voyageur veut affronter le mur de verdure qui se dresse devant lui, il se voit aussitôt enlacé dans un réseau inextricable d'herbes, de plantes et de branchages. Ses mains s'embarrassent, ses pieds cherchent en vain un point d'appui. Des épines acérées déchirent ses membres, les lianes fouettent son visage, l'obscurité vient s'ajouter à ses embarras. En un instant il est recouvert de myriades d'oeufs, de chenilles, d'insectes, de parasites de toute sorte, qui, traversant ses habits, vont s'implanter dans ses chairs et s'y repaître de son sang. Sa frayeur redouble. De sourds murmures grondent au-dessus de sa tête. Il s'arrête, croyant entendre les sombres génies de la montagne menacer le téméraire qui a osé profaner leurs sauvages retraites. Mais lorsque, vivant de la vie du désert, son corps s'est fait à la fatigue et aux exigences du ciel austral, tout s'aplanit devant lui. Son pied devient plus sûr, son œil sait lire à

<sup>713</sup> Jules Crevaux, Henri Coudreau et Octavie Coudreau sont également amenés à effectuer quelques trajets par la forêt pour relier deux fleuves. Ayant cherché à joindre le Yamundá à partir d'un bras de la Mapuerá, Octavie Coudreau commente : « A dire vrai, c'est une présomption ridicule qui m'a poussée à faire ce voyage. Je savais, ou du moins on m'avait dit que la forêt vierge était horriblement décevante, qu'elle rendait fou, et faisait perdre toute notion, qu'il était impossible, une fois entré dans son impénétrable mystère, de suivre une direction quelconque, qu'enfin, c'était le terrible Labyrinthe d'où l'on ne sortait pas vivant. Mais tel est l'entêtement d'un explorateur qui veut voir du nouveau dans l'inconnu que je voulais entreprendre cette marche à travers bois, et tâcher de prouver aussi par là qu'avec de faibles ressources comme j'en avais, avec aussi peu d'hommes, et en ne comptant que sur moi, je pouvais traverser la forêt vierge d'un point donné à un autre, et cela sans perdre la tête, comme on le prétend, sans se laisser affoler par la mystérieuse terreur qui se dégage du grand bois, mystère qui vous enserre, vous enlace, vous anéantit. (Coudreau, 1903d : 101)

travers le feuillage, ses sens atteignent une puissance surnaturelle ; le redoutable sanctuaire ouvre enfin ses portes mystérieuses. (Assier, 1864 : 556-557)

Ce texte d'Adolphe d'Assier permet d'illustrer tout particulièrement, par un exemple contraire, la dimension qui est, le plus souvent, privilégiée par les voyageurs et se résume à une perception globale, appliquée ici à l'espace comme elle l'était à l'Humanité. Quand d'Assier choisit de pénétrer la forêt pour elle-même, il quitte le rythme habituel des voyageurs et leur perception de l'espace à l'échelle du pays ou d'une région : d'une certaine manière, la forêt gagne sa profondeur, cesse d'être considérée pour la surface qu'elle recouvre indifféremment. Et par un mouvement curieux de l'esprit qui apprivoise la différence en la réduisant, « tout s'aplanit » devant le voyageur. C'est bien le mouvement de l'observateur qui définit la perception de l'espace et selon le rythme de traversée adopté, la forêt oppose plus ou moins d'obstacle au déplacement : elle devient muraille infranchissable pour ceux qui se projettent vers une destination, au-delà de la forêt, vers ce qui n'est pas elle et la définit en négatif – le fleuve, ses sources ou son embouchure. Pour la plupart des voyageurs, la forêt n'est pas le but : elle est l'espace que l'on traverse, par la seule dimension horizontale qu'elle laisse – le cours d'eau – et qui permettra son appréhension globale, celle de l'espace qu'elle recouvre. Le rapport au temps et le rapport à l'espace se rejoignent ici à travers les lignes qu'ils tracent : celle du passé vers le futur, celle du fleuve dont les explorateurs sont pressés de compléter le parcours. L'espace traversé se résume à une ligne, mais sert à définir une surface, et la forêt devient intervalle entre deux lignes.

Le fait est particulièrement vrai pour les explorateurs, dont le travail consiste à établir des cartes. Tournés vers le tracé des cours d'eau, ils se projettent vers le moment où ils en atteindront les sources, la jonction avec une autre voie, l'arrivée dans les parties accessibles aux vapeurs, ou tout but assigné par la part de territoire à explorer. Chez Jules Crevaux, l'exploration prend parfois des accents de course contre la montre. Il peste contre les fièvres qui le clouent dans son hamac ou contre la mauvaise volonté des populations chargées de lui fournir canots ou vivres, et compte les jours de navigation qui lui ont été nécessaires entre deux points de son parcours<sup>714</sup>. Octavie Coudreau, qui rappelle que le devoir de l'explorateur est de « [tracer] le chemin que le colonisateur devra ensuite peupler et cultiver », écrit encore : « il me faut marcher, toujours marcher, le temps me presse » (Coudreau, 1901 : 48).

---

<sup>714</sup> Henri Coudreau note aussi le temps qui lui a été nécessaire, pour parcourir certaines portions de rivière, comme par exemple lors de son voyage au Xingú (Coudreau, 1897b : 31 ; 100). A la fin de son *Voyage au Tocantins-Araguaya*, Coudreau indique sous forme de tableau le temps qui lui a été nécessaire pour chaque partie de son parcours (1897c : 251-253).

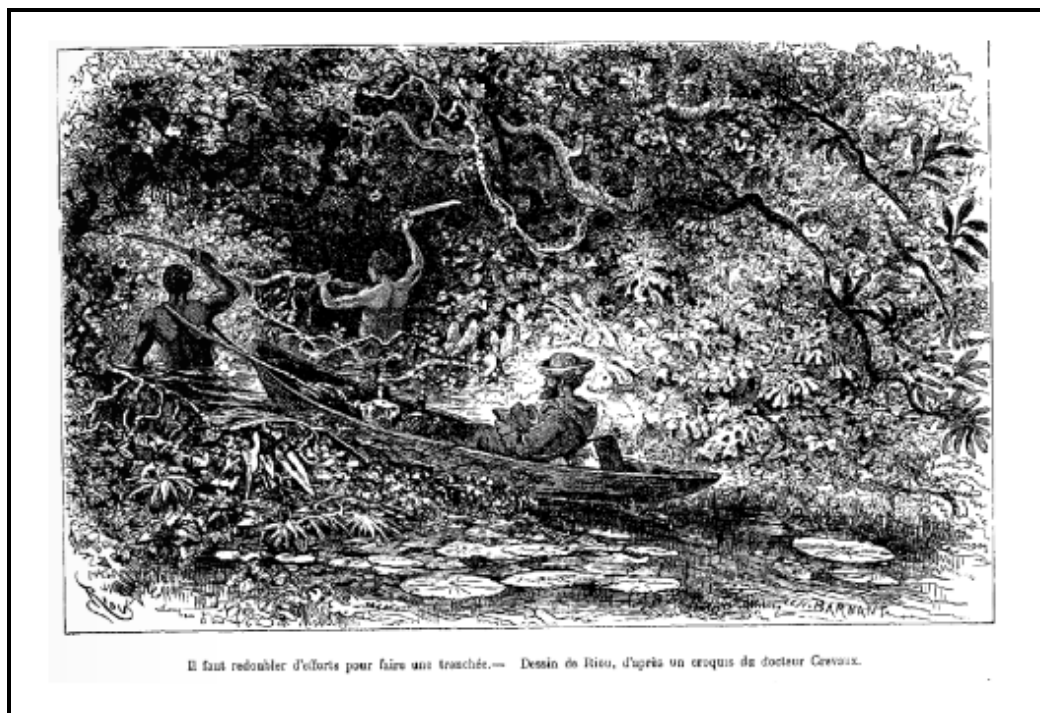


Fig. 28 : « Il faut redoubler d'efforts pour faire une tranchée »  
(dessin de Riou d'après croquis)

Crevaux, 1880 (40) : 83.



Fig. 29 : Un canot dans la forêt  
(photographie)

Coudreau O., 1901 : 181.

Ainsi, à la ligne du fleuve s'oppose le monde de la forêt, monde fermé qui fait obstacle au mouvement, monde que l'on laisse pour mieux le traverser, et qui devient le lieu sauvage par excellence. Jules Crevaux fait ainsi une description de la forêt amazonienne dans laquelle l'espace vertical, toujours en opposition avec celui de la rivière, revêt un aspect particulièrement inquiétant, marqué par la lutte et inhospitalier pour l'homme. A noter que ce passage est pris dans la partie guyanaise de son trajet, mais qu'il décrit la forêt amazonienne en général :

La forêt vierge, le grand bois, comme on l'appelle en Guyane, se présente sous un aspect froid et sévère. Mille colonnades ayant trente-cinq ou quarante mètres de haut s'élèvent au-dessus de vos têtes pour supporter un massif de verdure qui intercepte presque complètement les rayons du soleil.

A vos pieds, vous ne voyez pas un brin d'herbe, à peine quelques arbres grêles et élancés, pressés d'atteindre la hauteur de leurs voisins pour partager l'air et la lumière qui leur manquent. [...]

Sur le sol, à part quelques fougères et d'autres plantes sans fleurs, gisent des feuilles et des branches mortes recouvertes de moisissures.

L'air manque, « on y sent la fièvre », me disait un de mes compagnons. La vie paraît avoir quitté la terre pour se transporter dans les hauteurs, sur le massif de verdure qui forme le dôme de cette immense cathédrale. [...]

Au niveau des cours d'eau, la végétation perd sa sévérité pour gagner en élégance et en pittoresque. Ici, le soleil est le privilège des plus grands arbres, qui s'élancent au-devant de lui ; mais les plus petits trouvent aussi leur part de chaleur et de lumière. Les herbes, les arbrissaux, prenant tout leur développement, sont couverts de fleurs et de fruits aux couleurs éclatantes. Le hideux champignon, l'obscur fougère font place à des plantes aux feuilles riches en couleurs, aux fleurs élégantes. Des lianes s'élèvent du sol jusqu'au sommet des plus grands arbres, en prenant des points d'appui sur les arbrissaux qu'elles rencontrent. Ce sont des traits d'union entre les grands et les petits.

La lumière, également partagée, engendre l'harmonie, non seulement dans le règne végétal, mais encore dans le règne animal. Là-bas, c'est la bête fauve et le hideux crapaud ; ici, ce sont des animaux de toute espèce qui viennent partager, tous ensemble, les bienfaits de la nature. » (Crevaux, [1993] : 52-53)

Cette opposition entre le monde de la rivière et celui de la forêt est reprise par Octavie Coudreau, chez qui l'on note les mêmes allusions à un chaos végétal formant un milieu hostile à l'homme. Ce n'est que vue du dehors que la forêt peut susciter l'admiration ; à l'intérieur, tout semble faire barrière pour empêcher la progression du voyageur. Le vocabulaire choisi par l'exploratrice est ici particulièrement significatif :

Les eaux sont calmes et tranquilles, le paysage est beau : de lointaines montagnes diversement teintées arrêtent le regard ainsi que des gracieuses orchidées sur des arbres géants ; mais, comme bien des choses ici-bas, tout cela est surtout admirable à distance.

Si au lieu d'aller au milieu de la rivière, on s'approche de la rive et qu'on jette un coup d'œil dans le sous-bois, la végétation est désordonnée, confuse, sale, laide et nauséabonde : les

épines déchirent, les lianes arrêtent les pas, on est forcé de se baisser, presque de ramper ou d'escalader un échafaudage de brindilles qui s'affaissent sous le poids du marcheur et le mettent un peu trop brusquement par terre. Ou bien l'on enfonce dans la boue et les détritux végétaux en décomposition<sup>715</sup>. De plus, les habitants de ces lieux marécageux se jettent avec rage sur le téméraire voyageur : ce sont les carapanas et les piaõs qui lui sucent le sang, les fourmis qui mordent si furieusement qu'elles déchiquètent la peau, les chiques, les carapates et les mucuims qui élisent domicile sur et dans votre individu. Quand on sort de cette belle forêt, qui de loin paraît si luxuriante, on est dans un état lamentable. (Coudreau, 1901 : 59)

### *Invisibles sauvages*

Deux espaces s'opposent : celui du fleuve, sur lequel circulent les voyageurs, et celui de la forêt, qui reste le domaine de la sauvagerie et que les Français perçoivent de l'extérieur. La barrière que forment les arbres en fait un monde mystérieux, animé d'une vie qui échappe au regard et ne transparaît qu'à travers quelques signes, souvent menaçants. Francis de Castelnau écrit lors de sa descente de l'Araguaia :

Au-dessus du liseré de bois qui bordait la rive droite, nous apercevions continuellement des colonnes de fumée que nous savions être des signaux faits par les Indiens Chavantes pour annoncer à d'autres tribus la direction de nos mouvements. (Castelnau, 1858 : Tome I, p 397)

Cette opposition de deux mondes prend un sens particulier quand on lui associe les Indiens : vu depuis le fleuve<sup>716</sup>, ceux-ci font partie de la forêt, domaine par essence sauvage pour les Français<sup>717</sup>, et là où le voyageur ne peut pénétrer, l'Indien vit et se cache<sup>718</sup>. Il devient alors une men-

<sup>715</sup> Henri Coudreau fait une description similaire de la forêt, dont je ne donne ici qu'un extrait : « C'est sale, laid, en désordre, mal peigné, plein d'épines et de ronces, humide et chaud. Ce qui frappe, c'est le désordre et le parasitisme de la végétation. » (Coudreau, 1886 : 78)

<sup>716</sup> J'insiste ici sur la perspective extérieure du regard français, qui comprend dans un même ensemble l'espace des villages indiens et le milieu sylvestre dans lequel ils se situent. On sait aujourd'hui que beaucoup d'Indiens établissent eux-mêmes une frontière entre l'espace du village directement associé à l'homme et celui de la forêt, régi par d'autres forces. Un exemple de cette délimitation stricte de l'espace 'gagné' sur la forêt et duquel ces forces sont, momentanément au moins, exclues, est donné par l'étude de Patrick Deshayes et Barbara Keifenheim (1994). Au vu de cette étude, on peut émettre l'hypothèse qu'une danse d'Indiens « Roucouyennes » relatée par Crevaux pourrait se rapporter en partie à ce rapport spécifique des Indiens avec la forêt, bien que les explications de l'explorateur ne permettent pas de l'affirmer : on y voit en effet des Indiens se présenter dans un village voisin coiffés de lanières d'écorce et, pour certains, entièrement recouverts de ces lanières, et portant chacun à la main « un rameau ou plutôt un petit arbre à tronc bien droit et bien élancé qui se termine par un bouquet de verdure ». Crevaux remarque que « l'on pourrait prendre un instant [cette bande d'Indiens] pour une forêt en marche ». (Crevaux, [1993] : 134-135)

<sup>717</sup> L'étymologie même du mot 'sauvage' renvoie au monde de la forêt.

<sup>718</sup> Dans le récit de Charles Wiener, on trouve un épisode de rencontre avec des Indiens d'abord invisibles, que seule une Indienne de l'embarcation a pu apercevoir. Je le cite en entier, pour le rapport entre sauvagerie et animalité qui est ensuite suggéré par l'explorateur : « Nous venons de passer devant la *quebrada* de Musaga. Le rivage paraissait désert et pourtant la femme huambiza à mon bord me dit : « Derrière ces arbres il y a des miens. » Je fis aussitôt

ace d'autant plus redoutée qu'imprévisible, incompréhensible. Un passage du récit d'Henri Coudreau au Yamundá rend particulièrement bien le rapport de peur qui lie le voyageur au rempart des arbres qui l'entoure et cache une réalité invisible<sup>719</sup> :

Soudain, bien en face de nous, sur la rive droite, un appel bizarre. On dirait l'ouzo, la petite perdrix. Nous nous regardons avec étonnement, car cet appel d'oiseau paraît plutôt imité que réel... A notre tour nous faisons entendre ce même appel. L'oiseau s'y trompe, sans doute, car voici qu'il se met à nous répondre. Puis il se tait. A notre tour nous recommençons à appeler. Alors, tragique dans le silence de ces solitudes où nous ne supposions point qu'un homme, présentement, nous épiât, une voix forte et bien timbrée retentit en face de nous au sein des forêts de l'autre rive. C'est une brève interrogation : T-aco-aré ?

Il me serait maintenant difficile de rendre l'état d'esprit dans lequel je fus mis instantanément à l'audition de cette voix. Je voulais avant tout cacher à mes hommes ce que je venais d'apprendre : quelle était la tribu à laquelle appartenait notre invisible Indien de la rive droite. Je rassemblai mes forces pour crier à mon tour de toute ma voix : Ouapé !

Mes hommes me regardaient en silence, et un peu pâles. L'Indien ne répond pas. Je crie encore une fois : Ouapé! Même silence. Et presque sur le moment nous entendons notre Indien, ou nos Indiens, s'éloignant rapidement dans la forêt. Et presque sur le moment nous entendons notre Indien, ou nos Indiens, s'éloignant rapidement dans la forêt. Mon idiôme a, sans doute, semblé suspect, et d'ailleurs mon interlocuteur, qui d'abord avait évidemment crié dès qu'il avait aperçu la fumée de notre feu et sans avoir encore vu ni notre troupe ni nos montarias, mon interlocuteur a dû, sans doute, se mieux poster pour nous voir, et nous a vus.

« De quelle tribu peut bien être cet Indien? me demandent mes hommes.

- Je ne sais », fais-je d'un air dégagé.

Et pourtant si, je le sais. Cet Indien parle la langue des Indiens crixanás du rio yauapiry, Indiens longtemps « brabos » et aujourd'hui encore de relations assez peu sûres, malgré leur récente pacification par l'éminent naturaliste Barboza Rodrigues, de 1884 à 1885. (Coudreau, 1899 b : 54)

---

stopper, et dans une pirogue nous allâmes à terre. Lorsque nous fûmes à quelques mètres du bord, plusieurs sauvages armés apparurent au milieu des bosquets. Nous leur criâmes des paroles d'amitié, et, fièrement, ils fichèrent leurs lances dans le sol, croisèrent les bras et nous attendirent de pied ferme.

Le plus grand parmi eux, qui faisait fonction de cacique, portant en sautoir des colliers splendides, me tendit la main au moment où je mettais pied à terre. Son premier mot, traduit par mon interprète femelle, me surprit :

« Je vous attendais.

- Comment savais-tu que nous étions ici ? lui demandai-je.

- Je vous ai sentis.

- Comment cela ?

- Je sens le porc, je sens le cerf quand je chasse. Mon nez me dit où il est. Mes pieds me conduisent là.

- Et quelle odeur avons-nous ?

- Une odeur blanche (*ipirac asna*)

Si ces gens avaient l'imagination hardie et active des Grecs, au lieu du centaure et du satyre, de l'homme-cheval et de l'homme-bouc, ils auraient inventé l'homme-chien. » (Wiener, 1883 : 302-303)

<sup>719</sup> Un épisode de son *Voyage au Trombetas* illustre également cette proximité des deux mondes, celui de fleuve et celui de la forêt, le voyageur étant à la merci de ce que peuvent cacher les arbres. Coudreau et son équipage ont aperçu sur la rive des *cajueiros* (anacardiens) : « Le cajueiro est un arbre planté [...]. Où il y a des cajus, il y a des hommes ; et qui parle d'hommes, ici dans cette terre sauvage dit ennemis. C'est alors la flèche empoisonnée lancée de la rive, c'est la surprise pendant le sommeil, c'est souvent le naufrage du canot et la mort pour nous tous.

Nous descendons à terre, nous cherchons avec le plus grand soin et ne voyons ni chemin, ni trace de pas, ni branche cassée. Bien convaincus que c'est une ancienne habitation, une tapéra, que derrière les arbres de la rive, il n'y a rien, toutes les figures s'éclaircissent et nous continuons joyeusement notre chemin. » (Coudreau, 1900 : 77)

Jean de Bonnefous, lui-aussi, souligne le danger caché que représentent les Indiens quand le voyageur circule sur le fleuve<sup>720</sup> :

Nous entrons dans le Jamary, cette rivière réputée si dangereuse, à cause du voisinage des Parintintins, les terribles Indiens qu'il a été impossible de séduire. [...]

Quoique armé de mon inséparable rifle, je n'étais pas trop rassuré, car une flèche part on ne sait d'où et vous tombe à pic sur la nuque. Et puis, bonsoir ! un homme fléché est un homme mort. (Bonnefous, 1898 : 185)

La sauvagerie des Indiens est doublement associée à celle de la forêt : celle-ci représente, et ce depuis l'antiquité, le monde sauvage par excellence, celui qui s'oppose à l'espace domestiqué dans lequel la vie est ordonnée. Elle est, et doit rester en tant que telle, un lieu incompris parce que ne répondant à aucune règle<sup>721</sup>. Or, l'Indien s'y meut, y vit, comprend la forêt : son caractère sauvage est rendu flagrant par son appartenance au lieu<sup>722</sup>. Vivant par petites communautés, entouré de bêtes féroces, on lui prête volontiers des mœurs moins humaines que bestiales<sup>723</sup>. L'influence du milieu amazonien sur le développement physiologique des Indiens est soulignée par plusieurs voyageurs. Amédée Moure parlait des sens aiguisés des Indiens, au détriment de leurs facultés intellectuelles<sup>724</sup>. Souvent, c'est leur instinct qui est souligné<sup>725</sup> : la vie des « grands bois »<sup>726</sup>, en plongeant les Indiens dans une nature non domestiquée, développerait leur côté animal et une absence de conscience qui expliquerait leurs actes de barbarie, tels que l'anthropophagie.

Incapables de transformer cette nature sauvage en espace utile, selon les critères des Civilisés, les Indiens connaissent pourtant les régions 'désertiques' que les voyageurs se plaisent à

<sup>720</sup> Madame Lenglet-Dufresnoy éprouve aussi la frayeur d'avoir à traverser un espace au danger invisible : « [...] ce ne fut pas sans crainte que nous traversâmes un grand bois peuplé de sauvages, qui attaquent sans cesse les troupes qui le traversent ; s'abritant derrière des arbres d'une grosseur énorme, ils font pleuvoir sur elles une grêle de flèches dont il est impossible d'éviter les atteintes. » (Lenglet-Dufresnoy, 1861 : 65)

<sup>721</sup> Cf : Harrison, 1992.

<sup>722</sup> Un mot d'Octavie Coudreau vient l'illustrer : « Les sentiers, tant de chasse que d'abatis, n'ont de sentier que le nom ; c'est généreusement que nous le leur octroyons. Ils consistent en une branche tordue, des feuilles froissées, une entaille dans un arbre, mais point ou très peu de sabrage : il faut être sauvage soi-même pour se reconnaître dans ces dédales de voies presque impraticables. » (Coudreau, 1901 : 163)

<sup>723</sup> Cf : citation de Wiener en note ci-dessus.

<sup>724</sup> « Les vicissitudes de la vie errante et sauvage développe merveilleusement la finesse des sens. » (Moure, 1862 : tome 174 p. 10). Seule Octavie Coudreau met un bémol à cette idée largement répandue : son commentaire ne vise pourtant pas à réduire le caractère animal prêté aux Indiens, mais bien à accentuer leur 'infériorité naturelle'. Partie à la chasse avec un de ses matelots, elle voit passer près d'eux deux Indiens qui ne se rendent pas compte de leur présence : « Après cela, on me parlera des sens si affinés des sauvages, de leur vue perçante et de leur odorat subtil, de leur supériorité à courir les grands bois. [...] la réputation de l'acuité de leurs sens est surfaite. [...] Et je ris en moi-même, en songeant à ce que l'on écrit sur la supériorité de l'Indien dans la forêt vierge. » (Coudreau, 1903d : 52)

<sup>725</sup> « Comme toujours, les Indiens, avec l'instinct de la bête fauve, nous dirigeaient, tout en taillant notre chemin, malgré la nuit [...] » (Biard, 1862 : 223)

<sup>726</sup> Expression employée par plusieurs voyageurs, notamment par Auguste Biard (Biard, 1862 : 267).

imaginer transformées. S'ils constituent une menace quand ils refusent la Civilisation et attaquent les populations qui se risquent dans leurs parages, certains Français voient en eux de possibles auxiliaires de colonisation. Leur connaissance des cours d'eau, leur habitude de la forêt, leur acclimatation au milieu, la force de travail qu'ils représentent, sont autant d'avantages pour la pénétration de ces lieux difficiles pour les civilisés. Aussi la perception des Indiens oscille-t-elle entre deux pôles dictés par la volonté de transformer la forêt : celui d'un obstacle à l'avancée de la Civilisation, et celui de l'aide qu'ils pourraient y apporter. L'importance de cette question est telle qu'elle prime souvent dans l'attention portée aux Indiens, définis par leur caractère belliqueux ou pacifique, accessible ou non à la Civilisation, avant que d'être décrits dans leurs spécificités culturelles. Francis de Castelnau fait explicitement le lien entre la distribution des différentes tribus de l'Araguaia et l'ouverture potentielle de ce fleuve au commerce :

La présence des nations indiennes pèse toujours d'un grand poids dans la question de la navigation des rivières : lorsqu'elles sont hostiles, elle causent les plus incroyables difficultés aux voyageurs ; lorsqu'elles sont au contraire bien disposées, elles leur sont d'un grand secours, soit pour le passage des rapides et des bas-fonds, soit pour enlever les troncs d'arbres qui obstruent si souvent la navigation de ces cours d'eau peu fréquentés, soit enfin pour leur fournir des vivres dont on manque presque toujours dans de semblables expéditions. Passons donc à l'examen détaillé de la distribution exacte des tribus qui habitent cette contrée. (Castelnau, 1850 : tome II p. 113)

La sauvagerie des Indiens est souvent invoquée pour expliquer les difficultés de colonisation d'une région et les voyageurs dépeignent ainsi des zones de frontières entre le monde sauvage et le monde civilisé qui tente de le percer, sous la forme de petites installations de colons, soumis aux dangers de leur voisinage avec la barbarie<sup>727</sup>. Un extrait du texte de Castelnau met particulièrement en relief cette notion de frontière, ici matérialisée par le fleuve, et qui est présentée comme bien fragile. L'explorateur se trouve alors sur le Haut Tocantins, ouvert à un commerce naissant :

Il passe annuellement par ce petit chemin environ 2,000 alqueires de sel et de 20 à 30,000 cuirs de bœufs. Nous trouvâmes dans cet endroit la hutte d'un morador (homme établi dans le pays), qui était venu avec sa famille s'installer au milieu de ce désert ; il était extrêmement intelligent, et avait fait de grands voyages dans l'intérieur à la recherche de l'ipêcacuanha. Autour de sa hutte étaient réunis une douzaine d'Indiens Apinagés dans les terres desquels il s'était établi. [...] Sur la rive opposée du Tocantins apparaissent souvent les Indiens Gavioês, et notre hôte nous dit que toutes les fois que la lune brillait il entendait les instruments de musique de ces sauvages qui dansaient sur la plage. Il plaisantait souvent des craintes que ce dangereux voisinage inspirait à sa femme et à ses enfants, et il se croyait en parfaite sécurité. Il nous raconta cependant que les Gavioês chassés par les Chavantes avaient eu, peu de temps auparavant, des entrevues avec les

---

<sup>727</sup> Les textes se rapportant à des attaques de colons par les Indiens sont rassemblés en Annexe 15.



Apinagés, et qu'ils avaient cherché à obtenir de ceux-ci la permission de venir s'établir sur l'autre rive du fleuve. « Si la chose s'arrange, disait-il froidement, nous serons infailliblement massacrés ; mais il me semble peu probable qu'ils parviennent à s'entendre. » C'est sur des suppositions de ce genre que les habitants des frontières fondent la tranquillité dont ils paraissent jouir. Souvent ils ne sont tirés de leurs illusions que par la massue des sauvages. (Castelnau, 1850 : tome II p. 16-18)

Parfois, des centres de colonisation plus importants sont dits dépérir du fait des Indiens et leurs attaques sont alors perçues comme le recul d'une Civilisation qui ne devrait aller qu'en progressant<sup>728</sup> :

Dans les districts des mines, l'état d'appauvrissement presque général des filons fait abandonner leurs habitations à des gens que l'avidité seule avait réunis ; mais dans le nord du Goyaz, il faut attribuer à d'autres causes l'état de ruine du pays. Les sauvages reprennent partout les terres qui avaient été enlevées à leurs ancêtres, et ceux des habitants qui sont assez heureux pour échapper à l'incendie et au massacre se retirent dans les villages, où bientôt ils périssent de misère, de maladie et de faim, la crainte continuelle des Indiens les empêchant de se livrer aux travaux de l'agriculture. (Castelnau, 1850 : tome II p. 69)

Les voyageurs insistent non seulement sur le danger que représentent les Indiens pour les installations de colons sur les points avancés en territoire sauvage, mais aussi sur l'obstacle qu'ils constituent à la mise en communication des différents pôles de Civilisation. Ceux-ci apparaissent ainsi isolés les uns des autres : l'accent est mis sur la précarité de leur position et sur la limitation de leur développement. Deux images employées par les Français viennent ici relier leur perception des Indiens à leur perception de l'espace, un espace vécu comme une immensité hostile et incompréhensible : celle des bandits et celle des pirates. Celle des bandits est reprise lorsqu'il s'agit de qualifier les Indiens dont le mouvement incessant interdit le contrôle. Ils attaquent les colons sédentaires pour disparaître aussitôt dans les profondeurs de la forêt, insaisissables<sup>729</sup>. Henri

---

<sup>728</sup> Dans son récit de 1848, Castelnau décrit l'établissement de Porto Imperial, qui va disparaissant : « Ici s'offrit à nous une misérable population, mise en coupe réglée par les sauvages. Une terreur continuelle pèse sur les habitants de Porto Imperial. Les femmes n'osent pas aller à la fontaine laver leur linge et chercher de l'eau sans être accompagnées d'une nombreuse escorte d'hommes armés de fusils. Accablée par tant de maux, auxquels la famine vient nécessairement joindre ses atteintes, cette population, décimée chaque année, disparaîtra bientôt, si des secours efficaces ne lui sont donnés. » (Castelnau, 1848 : 222) Et dans un autre passage : « Cet endroit est un de ceux dans lesquels les sauvages tendent le plus d'embûches aux voyageurs ; aussi plusieurs caravanes y ont-elles été entièrement massacrées. En traversant les Campos, nous passâmes devant une croix abandonnée. Une maison s'élevait autrefois dans ces lieux, mais elle a été entièrement détruite par les sauvages qui parcourent sans cesse cette contrée ; ils n'ont respecté que la croix. » (Castelnau, 1850 : tome II p. 266)

<sup>729</sup> Le commentaire de Francis de Castelnau sur les Guaycurú, nation cavalière, illustre cette image de bandits prêtée aux Indiens : « Les Guaycurús sont d'excellents cavaliers ; habitués à vivre dans le Gran-Chaco en véritables nomades, ils ne se soumettent qu'avec difficulté à former des établissements permanents ; dans le désert, ils sont sans cesse en mouvement, et en un instant ils chargent sur leurs chevaux leurs femmes, leurs enfants, leurs nattes, leurs cuirs et jusqu'à leurs chiens, et le tout part au galop. Ils ne vivent que de désordre et de pillage, et commettent souvent d'épouvantables massacres [...]. » (Castelnau, 1850 : tome II p. 394-395)

Coudreau qualifie ainsi les « Tapanhunas » de « bandits indiens » et d'Indiens « de sac et de corde » (Coudreau, 1897a : 52-53). L'image de pirates est employée au contraire quand les voyageurs en mouvement traversent les parages des sauvages et se font surprendre au passage<sup>730</sup>. Les Indiens belliqueux interdisent l'installation sédentaire, comme le lien entre les pôles de Civilisation, qui apparaissent comme des îlots perdus dans un océan d'arbres, un élément encore non dominé, et surtout traversé. La description d'Amédée Moure à propos des Indiens « Coroados » reprend ces deux points si chers à la Civilisation, du gain de l'espace par l'installation sédentaire de populations civilisées et par le tissage de liens entre elles à travers l'établissement de voies de communication,.

Ils assaillent hardiment les caravanes entre Cuyaba et Goyaz, sur l'unique route qui relie ces deux centres, et principalement au milieu de l'épaisse forêt que l'on est obligé de traverser pour se rendre à Rio de Janeiro, après un voyage par terre qui ne dure pas moins de six mois. Les Coroados fréquentent en outre, assez ordinairement, le bas du San-Lourenço et du Taquari, où ils sont toujours l'objet de justes craintes, quoique un poste de troupes brésiliennes ait été placé au centre de ces forêts pour surveiller ces solitudes et protéger les voyageurs. Il n'y a, cependant, à travers ces étendues, aucune habitation ; tous ceux qui ont voulu s'y établir, ont dû s'enfuir, cédant à la terreur qu'inspirent les Coroados, quand ils n'en ont pas été les victimes. Souvent, en effet, l'incendie des habitations et des plantations et le massacre des colons, ont attesté l'insécurité de ces parages, et la barbarie sanguinaire des Coroados.

Toutes les battues organisées contre ces pirates des forêts vierges de l'Amérique du Sud, malgré l'effroi que leur inspirent les armes à feu, n'ont pu aboutir à empêcher le retour de ces implacables atrocités. (Moure, 1862 : tome 174 p. 337)

Aussi le premier motif de la civilisation des Indiens devient-il la pacification des régions intérieures du Brésil, avant que de s'attacher à leur participation possible à une exploitation de l'espace.

---

<sup>730</sup> Henri Coudreau décrit ainsi le danger que représentent pour les voyageurs les Indiens « Tapanhunas » : « La tactique de guerre des Tapanhunas ne dénote pas de la part de ces Indiens une bien grande valeur militaire ni morale : c'est tout bonnement l'assassinat par trahison. Ils attendent les voyageurs qui s'en vont passant par la rivière. Les Tapanhunas sont là sur quelque plage, sur quelque berge, à un angle autant que possible pour que les voyageurs soient forcés à agir de suite sans avoir trop le temps de réfléchir. Ils surgissent ainsi tout à coup du paysage sans arc ni flèche, riant, parlant fort, et faisant à ceux qui viennent force signes d'amitié pour les inviter à accoster. Que les imprudents voyageurs s'approchent à portée des flèches et soudain nos Tapanhunas font pleuvoir leurs « tacuaras » sur leurs confiantes victimes. » (Coudreau, 1897a : 91)

## *Premiers pas vers la Civilisation*

Il s'agit avant tout de rendre leurs territoires accessibles<sup>731</sup>, comme le montre ce commentaire de Francis de Castelnau à propos des Indiens « Apinagés » qui fait de la pacification des Indiens le principal bénéfice de leur catéchèse :

Avant l'arrivée des missionnaires, ces sauvages attaquaient les embarcations ; souvent ils massacraient les équipages qui remontaient ou descendaient le Tocantins. Aujourd'hui, les Apinagés sont plus pacifiques, et, bien que n'entretenant pas de relations très intimes avec les habitants de Boa-Vista, ils paraissent cependant avoir renoncé à leurs déprédations. (Castelnau, 1848 : 221)

Édouard Durand souligne aussi les efforts qui furent faits autrefois par les Portugais pour permettre l'installation de populations dans les terres de l'Amazone :

Les Neengahybas poussaient leurs expéditions fort loin dans les affluents du grand fleuve. Ils remontaient le Tocantins sur leurs pirogues. Accompagnés de chiens très-grands, ils attaquaient et dévastaient les fazendas, enlevaient adroitement les bœufs sans laisser de trace certaine de la direction qu'ils avaient prise. Étaient-ils poursuivis par les colons ? Ils coulaient instantanément leurs pirogues et nageaient au loin sous l'eau : ils échappaient ainsi à toute poursuite : ils étaient insaisissables et partout. Leurs attaques inattendues et incessantes causèrent de grandes pertes aux Portugais. Aussi ceux-ci firent-ils de grands sacrifices pour les fixer et les christianiser dans les aldées des missions. (Durand, 1872 b : 486)

De la même façon, la notion d'apprivoisement des populations, qui renvoie au monde animal, est là pour rappeler que le sauvage est d'abord défini par son hostilité<sup>732</sup>. Le caractère belliqueux des différentes nations indiennes est d'ailleurs directement associé à leur caractère primitif<sup>733</sup>. Quand Francis de Castelnau part visiter les « Terenes », il affirme : « C'est une nation guerrière qui a maintenu dans toute leur intégrité les coutumes de ses pères. » (Castelnau, 1850 : tome II p. 469).

<sup>731</sup> Le problème de la colonisation du territoire brésilien ne se résume pas, pour les Français, à la seule pacification des Indiens. Le climat et la salubrité des régions amazoniennes font aussi l'objet de débats et sont traités, selon les besoins de la démonstration de chacun, comme particulièrement propices à l'installation de populations, ou au contraire comme une explication du retard en matière de Civilisation. L'incapacité portugaise puis brésilienne à faire le développement du territoire, notamment le manque de moyens accordés à la navigation des fleuves, est aussi invoquée par certains. Elle ne sera envisagée ici que du point de vue, précisément, de l'action civilisatrice entreprise auprès des Indiens.

<sup>732</sup> Amédée Moure, à propos des « Caripunés » du rio Madeira, associe la possibilité de les civiliser rapidement à leur caractère pacifique. Il écrit : « Ils sont de mœurs pacifiques et d'une barbarie douce [...]. La propagande religieuse en ferait promptement des hommes dociles à la civilisation. » (Moure, 1862 : tome 174 p. 331)

<sup>733</sup> La même notion de lutte associée à la sauvagerie apparaît dans la description qu'Alfred Marc fait de la nature amazonienne : « [...] ces forêts représentent la république libre des plantes, où en général le despotisme humain apparaît bien rarement, la vie de cette république montre la lutte incessante pour la liberté et l'égalité qui se transforme finalement en lutte générale pour l'existence. » (Marc, 1890 : 586)

Amédée Moure dit des Guaycurú qu'ils sont « belliqueux par instinct et par le besoin incessant du pillage qui est inné chez eux » (Moure, 1862 : tome 175 p. 84-85) ou encore à propos des Arará : « La piraterie ou la guerre est pour eux une habitude, un besoin, une nécessité instinctive et cruelle. » (Moure, 1862 : tome 174 p. 325). Il est fréquent que l'état de guerre maintenu par les nations indiennes, non pas seulement vis-à-vis des Civilisés, mais bien entre elles-mêmes, soit souligné pour appuyer la démonstration de leur caractère primitif et sauvage<sup>734</sup>. Francis de Castelnau en fait une des caractéristiques de la population aborigène de l'Amérique tropicale, qu'il dépeint composée de « tribus errantes d'hommes à couleur cuivrée et légèrement rougeâtre qui parquent par petites familles au milieu des forêts sans bornes, ont des langues diversifiées à l'infini, sont sans cesse en guerre les unes contre les autres » (Castelnau, 1850 : tome I p. 7). La description que Jean de Bonnefous fait des « Parintintins » associe la guerre qu'ils mènent contre les Mundurucú à leur barbarie :

[...] ils ont en horreur tout ce qui n'est pas de leur tribu. Constamment en guerre avec les Mundurucus, ils n'aiment que le carnage. Tuer un ennemi, lui couper la tête, la piquer sur un bâton de deux à trois mètres de haut et danser en rond autour est pour eux le *summum* de la jouissance. (Bonnefous, 1898 : 185)

Aussi les luttes qu'entretiennent entre elles certaines tribus sont-elles fréquemment mentionnées<sup>735</sup>. Dans le contexte d'humanisme et de philanthropie déjà souligné, les combats des Indiens sont un appel de plus à la Civilisation « qui rompt les barrières de leurs déserts et plante au seuil de leur barbarie son drapeau pacificateur. » (Moure, 1860 a : 376). L'hostilité des Indiens vis-à-vis des Civilisés est ainsi attribuée plus généralement à leur caractère sauvage, qui les pousse, « par

<sup>734</sup> Émmanuel Liais voit dans l'anthropophagie de faim, c'est-à-dire dans la misère associée à l'état primitif, la raison d'un « état de guerre permanent [...] entre les diverses nations voisines ». Liais (1865 : 99. Amédée Moure attribue l'impossibilité d'intégrer les « Béaquéos » à la population brésilienne à « leur haine et leurs guerres contre les Chamococos, à qui ils enlèvent femmes et enfants pour en faire des captifs. » (Moure, 1862 : tome 175 p. 88). Une réflexion d'Octavie Coudreau à propos d'Indiens de la Mapuerá vient, par un exemple contraire, illustrer cette même association d'un état de guerre avec le caractère primitif : « [...] ces Indiens sont en guerre, mais ils évitent de se rencontrer pour éviter des chocs funestes. Voilà qui est vraiment admirable, et je n'aurais jamais cru les Indiens capables de raisonner si sagement. » (Coudreau, 1903 : 64)

<sup>735</sup> Amédée Moure signale par exemple : « Les Cadioués sont en guerre ouverte et permanente avec les Indiens Enimas, autre nation qui habite le *Chaco* supérieur, rive droite de la rivière Paraguay. » (Moure, 1861 : 384-385). Francis de Castelnau fait de la guerre menée par certaines tribus une de leurs caractéristiques premières, dans son détail des Indiens de l'Araguaia : « Les Bacchayris, qui habitent les sources de l'Arinos, sont de mœurs très douces ; ils font de jolis paniers et d'autres petits ouvrages qu'ils vendent à Diamantino ; ils sont en guerre avec les Cahajis. [...] Les Apiacas entretiennent les meilleurs rapports avec les chrétiens, mais ils sont continuellement en guerre avec les autres Indiens, et dévorent leurs prisonniers. [...] Les Parentintins habitent l'intérieur des forêts, à la hauteur du milieu du Tapajos ; ce sont les ennemis déclarés des précédents, et ils sont très hostiles aux voyageurs. Les Mundurucus habitent le bas de la rivière ; ils ont toujours été alliés aux Brésiliens contre les autres nations : ce sont des guerriers très redoutés [...]. » (Castelnau, 1850 : tome II p. 306-308)

instinct », à la cruauté<sup>736</sup>. Les voyageurs soulignent même dans certains cas que les tribus proches des Civilisés y auraient cherché une protection contre les Indiens restés sauvages. Francis de Castelnau ayant mentionné le caractère pacifique des « Apinagés », ajoute :

Il est vrai que ces Indiens, entourés par la peuplade anthropophage des Chavantes, sentent le besoin de vivre en bonne intelligence avec les chrétiens, dont les armes à feu leur sont quelquefois d'un grand secours. (Castelnau, 1848 : 221)

La même distinction parmi les Indiens, entre tribus proches de la Civilisation et tribus sauvages et cruelles est reprise par Henri Coudreau dans sa description des groupes du Taruman Assú, affluent du Rio Negro. En appuyant sur la menace que ces derniers représentent, il réunit les Indiens *mansos*, « apprivoisés », et les Civilisés dans une cause commune, et assigne à ceux-ci un devoir de protection<sup>737</sup> :

Ces tribus ne sont point des tribus belliqueuses faisant la guerre aux civilisés et aux mansos, ce sont des tribus *canaémés*, comme disent les Indiens du Haut Rio Branco, c'est-à-dire des tribus d'assassins de profession, élevés de génération en génération au meurtre et au vol, tuant pour le plaisir de tuer, ne mangeant point leurs victimes mais utilisant leurs tibias pour faire des flûtes, leurs dents pour faire des colliers. Tout ce qui n'est pas de la tribu ou de l'association de tribus est immolé par les Canaémés aussitôt qu'ils le peuvent. C'est leur façon à eux de comprendre le patriotisme et d'appliquer le précepte antique : étranger, ennemi. Ces Canaémés font penser à telles sectes sivaïstes de l'Inde. Les tribus mansas ont une peur terrible de ces bêtes fauves, avec lesquelles elles n'entretiennent aucune relation, si ce n'est celle de victime à assassins. (Coudreau, 1886 : 8)

Ainsi, certains groupes indiens apparaissent, par leur sauvagerie et leurs attaques, comme un obstacle à l'avancée de la Civilisation, quand d'autres, déjà 'demi-civilisés' ou d'un caractère plus pacifique, sont considérés comme des auxiliaires potentiels dans l'exploitation de leurs terres. L'aptitude des uns ou des autres à adopter un mode de vie civilisé devient un critère de classement<sup>738</sup>. Amédée Moure construit son ouvrage sur *Les Indiens de la Province de Mato Grosso* autour de ce critère, séparant les tribus en trois catégories :

---

<sup>736</sup> Paul Le Cointe, citant un texte de José da Cunha Paranaguá, Président de la Province d'Amazonas en 1883, parle de « protéger l'Indien contre sa propre sauvagerie », en référence à ces luttes tribales : « [...] ils se détruisent par milliers en de continuelles guerres intestines. » (Le Cointe, 1922 : 224).

<sup>737</sup> Amédée Moure parle lui aussi du devoir de protection des Civilisés à l'égard de certains Indiens, par exemple des Apiacá, menacés par les « Nambiquarès et les Tapanhunès qui en sont jaloux » (Moure, 1862 : tome 174 p. 330).

<sup>738</sup> On trouve chez Henri Coudreau le récit d'une attaque par des Indiens Juruná. Ceux-ci étant 'demi-civilisés' et théoriquement pacifiques, Coudreau affirme que l'attaque a été menée par des « Jurunas faisant les Carajás » (Coudreau, 1897b : 101).

Ainsi, les unes sauvages et dangereuses, les autres déjà touchées par la civilisation, les dernières laborieuses et industrielles ; telles nous sont apparues les diverses tribus indienne qu'on rencontre dans l'immense province de Matto Grosso. Elles peuvent donc se diviser en trois classes distinctes en raison de leur langage, de leurs habitudes et de leurs caractères. (Moure, 1862 : tome 174 p. 324-325)

Il arrive qu'au sein d'une même tribu, un groupe se soit rapproché de la Civilisation quand un autre aurait conservé ses mœurs 'sauvages'. Ils sont alors distingués et ce critère devient suffisamment fort, chez Moure, pour primer sur l'appartenance ethnique commune. Ainsi, il dit des Indiens « Jacarés » qu'ils s'apparentent aux Coroados, mais précise :

Si nous les mentionnons séparément, c'est que les Jacarés sont bien plus près de la civilisation que les Coroados ; c'est qu'ils sont de mœurs plus douces, plus hospitalières, et que leur commerce habituel avec les populations civilisées, ne permet pas de les confondre. (Moure, 1862 : tome 174 p. 338)

Ce que dit Henri Coudreau des sous-tribus Cayapó du Sud-Est se rapproche de cette distinction. Après avoir dit des « Cherentes » qu'ils « se sont assez aisément laissés domestiquer, Coudreau émet l'hypothèse que les « Chavantes » seraient des « Cherentes » ayant refusé de devenir « mansos ». Il souligne par ailleurs que les deux groupes gardent des relations (Coudreau, 1897c : 211).

Quand les Indiens sont pacifiques, c'est alors sur leur activité, artisanale ou agricole, qu'est reportée l'attention. La nécessité de faire d'eux des 'citoyens utiles' se traduit, dans la description des populations dites demi-civilisées, par l'observation de leur participation à la vie commerciale et au développement de la région qu'ils occupent. Francis de Castelnau relève à propos des « Apinagés » des environs de Boa-Vista :

Ces Indiens [Apinagés] sont extrêmement industriels, et ce sont leurs immenses plantations qui nourrissent non seulement les gens de Boa-Vista, mais encore les équipages qui naviguent sur le Tocantins, et jusqu'à la garnison de San-João. Ils se louent encore comme rameurs ; aussi beaucoup d'entre eux avaient fait le voyage du Para [...]. (Castelnau, 1850 : tome II p. 27-28)

Francis de Castelnau décrit aussi les aldées indiennes des environs d'Albuquerque. Il écrit à propos des « Guanans ou Huanas » :

Les Guanas sont de laborieux agriculteurs ; leurs plantations consistent en cannes à sucre, riz, coton, manioc, haricots, bananes, milho, caras et batatas ; ils se construisent des moulins pour écraser leurs cannes, fabriquent des rapaduras et distillent de l'eau-de-vie dans des alambics d'argile dont le col est formé d'un canon de fusil. Ils font aussi de la poterie, et leurs femmes filent et tissent le coton pour en faire de charmants ponchos ; les couleurs dont ils les teignent proviennent de l'indigo et du curcuma. Ils connaissent encore une teinture brune que l'on obtient de l'écorce appelée maïqué. Lorsque leurs tissus renferment d'autres couleurs, celles-ci sont dues à des fils retirés d'étoffes européennes qu'ils ont défaites dans cette intention. (Castelnau, 1850 : tome II p. 296-297)

De même, Édouard Durand<sup>739</sup>, après avoir rappelé les actes de barbarie auxquels se livraient, dans le passé, les « Neengahybas » à l'encontre des Portugais, décrit sa rencontre, sur le fleuve, d'une « flottille considérable d'embarcations aux voiles rouges », montées par ces mêmes Indiens :

Ces braves gens se [rendent] ainsi chaque année dans les villes riveraines du fleuve afin de s'engager pour la récolte du caoutchouc [...]. (Durand, 1872 b : 489)

Chez Amédée Moure, les relations commerciales des Indiens, quand elles existent, sont systématiquement relevées et détaillées. Il dit par exemple des Bororó qu'ils « trafiquent des produits de la culture de maïs, de mandioque, de coton, etc., dont ils conservent une partie pour leur entretien, et vendent le reste à la ville » (Moure, 1861 : 264-265), ou des « Quinquinaús » de l'aldée de Matogrande qu'ils « fournissent l'approvisionnement de ces contrées et même de la capitale de la province [et] cultivent avec succès la mandioque, le haricot, le riz, la batate, la canne à sucre, le tabac, etc., etc. » (Moure, 1861 : 378), ou encore des « Guanas » « actifs, laborieux » :

Ce sont eux qui construisent presque tous les canots dont se sert le commerce de cabotage à longue distance, comme pour les expéditions à la recherche de l'ipécacuanha, ou pour le transport des marchandises par terre de Cuyabá ou Mato-Grosso à Goyaz, Saint-Paul ou Rio de Janeiro. (Moure, 1861 : 379)

La description des aldées indiennes de Minas Gerais par Alfred Marc montre le même souci de détailler les différentes activités, artisanales ou agricoles, qui permettent aux Indiens de participer à la vie commerciale de la région. On y voit les Indiens organisés par les missionnaires en communautés, le surplus de leurs cultures étant vendu à l'extérieur et l'argent récolté servant à

---

<sup>739</sup> Édouard Durand décrit aussi les activités des Indiens de Santarem, appuyant sur la prospérité de la ville dans laquelle « on peut se procurer toutes les choses nécessaires à la vie ; ce qui est très important à une telle distance des grandes villes de commerce. » (Durand, 1872 b : 503) ou encore à propos des Indiens de l'ancienne mission de Saint-François-Xavier, devenue Monte-Alegre, qu'ils « fabriquent des hamacs en fil de coton ou de *piassaba*, des calebasses (*maracas*) et des coupes (*cuias*), qu'ils peignent avec des couleurs et un vernis semblable au laque de Chine. Ce vernis est la résine d'une liane : aussi ces différents objets, assez élégants, sont-ils l'objet d'un commerce lucratif. » (Durand, 1872 : 497)

l'amélioration de la vie commune, à des « constructions publiques » (Marc, 1890, tome II p. 67).

Les succès prêtés à la civilisation des Indiens ne sont pas exempts d'un certain militantisme de la part des voyageurs. Quand ils sont mis en relief, c'est pour affirmer la nécessité d'entreprendre une action auprès de ces populations. Le fait apparaît ainsi chez les Français soutenant l'aptitude des Indiens à accéder à la Civilisation et voyant en eux des auxiliaires précieux de colonisation. L'argumentation d'Amédée Moure se fait dans ce sens, quand il affirme à propos des « Parécis » :

Nous ne les croyons pas incapables de civilisation, mais on n'a pas encore tenté ce qui serait nécessaire pour en faire des citoyens utiles. Puisse un zèle ardent les prendre un jour en considération. (Moure, 1862 : tome 174 p. 340)

Ou à propos des « Guaycurus » :

Les Guaycurus proprement dits, qui habitent les environs d'Albuquerque et de Cuyabà [...] n'existent plus que pour être des travailleurs utiles, chaque fois qu'une main habile sait les diriger. (Moure, 1832 : tome 175 p. 90)

Les convictions des voyageurs quant à la possibilité d'inclure les Indiens dans l'exploitation du territoire se présentent alors comme une réaction à des opinions contraires, laissant entendre que l'idée de l'infériorité naturelle et insurmontable des Indiens est soutenue par ailleurs. Émmanuel Liais, par exemple, dans sa description des populations dites demi-civilisées, n'affiche pas le même optimisme que Moure, ou Marc à la fin du siècle. A la suite d'une visite à une aldée du rio Una, près de Villa de Bareira, Liais insiste sur la réduction de leur activité et sur « leurs cultures [...] très-insignifiantes » (Liais, 1865 : 101) :

En voyant leur manque de suite dans les idées, leur caractère défiant, leur esprit d'indépendance farouche qui a persisté malgré leur organisation en villages et enfin leur paresse, il m'est resté l'impression que les tribus américaines n'auraient pu parvenir d'elles-mêmes à un état de civilisation avancé sans un grand nombre de siècles, et qu'elles n'y parviendraient pas, malgré le contact de la race caucasique, sans la fusion avec la colonisation européenne qui a peuplé l'Amérique. Incapables de réflexions profondes et prolongées, l'esprit de ces hommes ne perçoit que des images matérielles. (Liais, 1865 : 103-104)

Amédée Moure, au contraire, entièrement tourné vers le futur des Indiens, met en relief leurs possibilités de transformation en attribuant leurs actes barbares, non à leur nature sauvage, mais à



une incompréhension de la Civilisation<sup>740</sup> à laquelle, par la douceur, il sera possible de remédier :

C'est avec peine que l'on voit d'aussi riches contrées perdues pour le commerce ; cependant, hâtons-nous de le dire, ces indigènes ne sont pas aussi cruels qu'on le suppose, car si leur cruauté égalait l'appréhension qu'on en a, ces contrées seraient infranchissables, même pour les plus nombreuses caravanes. Nous avons vécu au milieu d'eux, et nous pouvons dire que la difficulté la plus grande, vient de ce qu'on ne peut se faire comprendre autrement que par des signes, toujours fort restreints, et toujours imparfaits pour les besoins de la pensée. [...] Ce n'est donc que par la force des armes qu'on les maintient en paix. (Moure, 1862 : tome 175 p. 97)

Et Moure donne ensuite l'exemple d'approches pacifiques des Indiens, couronnées de succès. A la force des armes, il oppose l'action missionnaire, fait des Indiens des hommes de valeur mais ignorants. Dans la conclusion de son étude, Moure donne à la transformation des Indiens des accents de croisade :

Oh, zélé missionnaire ! C'est toi que ces gentils réclament ! Ne sois pas insensible à leurs besoins, à leurs désirs. C'est un champ tout défriché ; hâte-toi d'y apporter la semence de la foi, de la morale et d'une généreuse civilisation. S'il y a beaucoup à faire, il y a aussi beaucoup à espérer d'eux. (Moure, 1862 : tome 175 p. 100)

D'autres voyageurs cherchent aussi à rectifier l'opinion commune sur les Indiens, insistant sur ce qui est perçu comme des qualités laissant entrevoir la possibilité de leur transformation. Charles Expilly prend appui sur sa discussion avec Tio Barrigudo pour remettre en question l'idée d'un manque d'intelligence des populations indiennes :

J'en suis bien fâché pour les historiens qui ont doté les Boticudos [*sic*] d'une stupide indolence, d'une apathie abrutissante qui exclut tout travail de la pensée. L'individu que j'avais là devant moi était vivant, bien vivant, de corps et d'esprit. Il allait bientôt me fournir la preuve que d'énergiques sentiments d'amour et de haine remplissaient son âme<sup>741</sup>. (Expilly, 1863 : 231-232)

---

<sup>740</sup> Dans sa volonté de démonstration que même les tribus les plus barbares sont susceptibles de civilisation, Amédée Moure fait la description de groupes terrorisant colons et voyageurs, qui furent amenés en peu de temps à des mœurs plus douces, et finalement à une activité utile : « Vers les sources de cette rivière [Cabaçal] vivait, il y a à peine quelques années, à l'état primitif, un groupe d'Indiens appelés Cabaçals, méchants, vindicatifs, anthropophages. Ils désolaient de leurs brigandages la contrée et surtout les chemins qui vont vers la Cahissara et la Bolivie, et les voisinages du Jaurú. Ils volaient et tuaient les gens qu'ils pouvaient surprendre, les voyageurs qui s'aventuraient dans ces parages pour leur commerce avec la Bolivie, pour la recherche de l'or, du diamant ou de l'ipécacuanha. Maintes fois ces féroces Indiens poussèrent leurs incursions contre les bandeiras portugaises ou brésiliennes, en empiétant dans l'intérieur du pays. Souvent vaincus, mais jamais détruits, ils étaient justement redoutés. [...] Ils sont aujourd'hui groupés en aldéa, près du Jaurú, où ils forment une importante et laborieuse colonie. » (Moure, 1861 : 257)

<sup>741</sup> L'allusion au manque de sentiments des Indiens est souvent reprise comme preuve de leur caractère primitif. Dans les premiers écrits d'Henri Coudreau, par exemple, on lit : « La vie sauvage, l'état de nature, développent bien peu chez ces populations les penchants altruistes. L'Indien est d'un égoïsme extrême, qui n'est égalé que par une extrême imprévoyance. Chacun pour soi, la vie est difficile, malheur à ceux qui ne savent pas se pourvoir. Il supporte d'ailleurs fort bien les privations et ne se plaint jamais. Il ne connaît ni la pitié ni la douleur morale, ni l'ennui. Il est assez

Plus loin, Expilly revient encore sur cette intelligence refusée aux Indiens, et ses mots montrent un engagement qui touche d'une part à l'ensemble des théories raciales de l'époque, et d'autre part à la politique suivie alors par le gouvernement brésilien<sup>742</sup> :

Que parle-t-on de stupidité radicale, invincible, chez ces Indiens ? Il en est de leur idiotisme, comme de l'infériorité absolue de la race nègre. [...]

Le langage de Tio Barrigudo prouvait que la nature n'a pas traité les Botucudos en fils déshérités ; il établissait surabondamment que les adorateurs de Tarou ne sont pas si dénués d'intelligence que voudraient le faire croire certaines relations, et certains rapports du gouvernement brésilien. [...]

Tio Barrigudo représente-t-il l'exception ?

On pourra le soutenir, mais alors cette opinion aura besoin d'être justifiée. (Expilly, 1863 : 243-244)

La question de l'intelligence des Indiens fait partie des critères retenus pour argumenter de leur aptitude à la Civilisation, de même que leur habileté<sup>743</sup>, parfois soulignée, ou leur loyauté<sup>744</sup>. Un épisode du voyage de Francis de Castelnau doit être souligné à ce propos : l'explorateur se fait remettre, à son passage dans un village d'Indiens « Apinagés », un petit garçon de 6 ans, appelé Catama, dans le but de l'élever « et de pouvoir suivre ainsi le développement de l'intelligence chez un jeune sauvage » (Castelnau, 1850 : tome II p. 36).

L'aide apportée par les Indiens dans l'exploitation du pays s'inscrit dans le débat mené par les Français sur l'utilisation de la main d'œuvre indigène, jugée possible par certains<sup>745</sup>, insuffisante par

---

indifférent à la mort. [...] Ce sont là peut-être des qualités dans l'état de guerre, mais des défauts anti-sociaux dans l'état de paix. [...] L'Indien n'est guère susceptible d'attachement ni de reconnaissance. Les bons traitements, les bons paiements, l'humanité n'ont guère prise sur lui. » (Coudreau, 1886 : 123-124)

<sup>742</sup> Quand Charles Expilly visite les Botocudos, le gouvernement brésilien est engagé dans un mouvement de colonisation du Rio Doce, accompagné d'une propagande contre la barbarie de ces Indiens. Cf : chapitre 4.

<sup>743</sup> Amédée Moure écrit à propos des Guatos : « [...] ils tressent de fort beaux hamacs et de jolis éventails. » (Moure, 1861 : 370) et à propos des « Béaquéos » : « On doit souligner la richesse de leurs hamacs et de leurs ceintures » (Moure, 1862 : tome 175 p. 89). Francis de Castelnau dit des « Bacchayris » qu'ils « font de jolis paniers et d'autres petits ouvrages qu'ils vendent à Diamantino » (Castelnau, 1850 : tome II p. 306).

<sup>744</sup> Pour exemple : « Les Guatos [...] méritent bien toute la confiance des voyageurs » (Moure, 1861 : 383) Jules Crevaux souligne également la loyauté de ses guides indiens, ainsi que leur courage. Henri Coudreau parlant des relations rares des Cayapó Paraenses avec les Civilisés ajoute : « mais ces relations eurent toujours un caractère loyalement pacifique » (Coudreau, 1897c : 197). Les exemples inverses sont tout aussi fréquents et montrent que la loyauté des Indiens nourrit un débat au sein des voyageurs. Pour montrer que la fiabilité des Indiens entre dans le classement des différentes tribus les unes par rapport aux autres, et ne concerne pas toujours le caractère indien en général, voici quelques lignes d'Amédée Moure, qui concernent là-aussi des Indiens en contact avec les Civilisés : « Indépendamment de l'arc, de la flèche, de la lance et de la massue, qui sont leurs armes habituelles, les Cadioués possèdent quelques armes à feu et plusieurs parmi eux sont de très habiles et de très adroits tireurs. Il n'y a rien à craindre, quand ces Indiens vous attaquent en face, mais c'est contre leurs ruses et leurs trahisons qu'il faut bien se tenir en garde. Le plus souvent, c'est au milieu d'une démonstration d'une amitié en apparence la plus passionnée, qu'ils ont fait subir aux Brésiliens et à la garnison de Coïmbra les plus odieux traitements. (Moure, 1861 : 385)

<sup>745</sup> « Le jour où on les appellera à la civilisation et à la liberté, à la liberté surtout, ils se décideront à se rendre dans les centres de population pour louer leurs bras, et ils feront d'excellents travailleurs, des citoyens utiles et reconnais-

d'autres, sur la solution qu'apporterait une immigration européenne massive, défendue ou au contraire critiquée. Les défenseurs de l'immigration européenne ne sont pas nécessairement opposés à l'utilisation de la main d'œuvre indigène, comme le montre Alfred Marc qui, voyant dans les Indiens des auxiliaires précieux de colonisation du territoire, n'en conclut pas moins son ouvrage en affirmant que l'avenir du Brésil passe par l'immigration (Marc, 1890 : 607 *sq.*). A l'inverse, certains auteurs récusant la possibilité de cette immigration, fondent sur les Indiens l'avenir de la région. C'est le cas d'Élisée Reclus notamment<sup>746</sup>, pour qui la population du Brésil serait suffisante, si les moyens lui étaient donnés d'accéder aux territoires à exploiter. Il souligne par ailleurs la réputation exagérée de barbarie attribuée aux Indiens<sup>747</sup> :

D'autres colons attendent aussi sur les plateaux qu'arrosent les premiers affluents de l'Araguay, du Tocantins, du Tapajoz, du Guaporé, et ne demandent qu'à peupler les régions amazoniennes, lorsque l'émigration deviendra facile et ne sera plus accompagnée de terribles dangers. Appartenant pour la plupart à une population de sang mêlé qui s'acclimate dans les régions chaudes beaucoup plus facilement que les blancs purs et se multiplie avec une prodigieuse fécondité, ils sont aujourd'hui séparés de la vallée de l'Amazone par des tribus d'Indiens hostiles dont la terreur publique fait d'invincibles monstres ; ils sont retenus surtout par l'énormité des distances et l'impossibilité de voyager promptement sur des fleuves interrompus en certains endroits par des rapides ou même des cataractes redoutables. (Reclus, 1862 : 955)

Alfred Marc, quant à lui, remet en question le caractère nomade des Indiens, dans lequel beaucoup voient un obstacle majeur à la possibilité de les civiliser<sup>748</sup>. Il insiste sur le fait que les Indiens restent dans leur village plusieurs années, et ne changent de lieu que lorsque les environs offrent moins de ressources.

Outre les fluctuations dues aux convictions personnelles affichées par les voyageurs, la question de la civilisation des Indiens et de leur place dans la colonisation du pays subit également

---

sants. » (Moure, 1862 : tome 174 p 14)

<sup>746</sup> Élisée Reclus insiste beaucoup sur les conditions climatiques si défavorables aux Européens, et voit dans le métissage des populations indiennes le seul avenir possible de l'Amazonie : « L'action de l'Europe doit se borner à fournir à ces régions des livres et des instituteurs, des machines et des mécaniciens, et non pas des hommes servant de matériaux à la civilisation.

Les véritables colons qu'il faut à ce vaste bassin de l'Amazone, ce ne sont point des Européens que le climat énerve et que la nostalgie tue, ce sont les fils de Tapuis, ces *mamalucos* qui ne sont pas obligés de subir les dures et si souvent fatales épreuves de l'acclimatation physique et morale. Sans eux, toute civilisation importée sur les bords du fleuve brésilien ne sera qu'une civilisation de passage, maintenue à grands frais et destinée à périr. » (Reclus, 1862 : 954)

<sup>747</sup> Francis de Castelnau révisé lui-aussi quelques fois l'image négative attachée à certains Indiens : « D'après ce que nous avons vu des Chambioas, ces Indiens sont loin de mériter la mauvaise réputation que leur font les gens de Goyaz. Nous n'eûmes, sous tous les rapports, qu'à nous louer d'eux, et je les engageai à pousser leurs courses jusqu'à Salinas, où je leur promis une bonne réception. » (Castelnau, 1850 : tome I p. 453)

<sup>748</sup> Cité au chapitre 4 (Marc, 1890 : 565).

des changements au cours du temps. L'optimisme d'Amédée Moure, qui voyait dans les nombreuses populations du Mato Grosso autant de bras potentiels – et d'âmes à sauver –, cède la place, à la fin du siècle, aux désillusions d'Henri Coudreau. La disparition des Indiens, autant que leur décadence au contact de la Civilisation, conduisent l'explorateur à renier le rôle qu'il leur avait d'abord attribué dans le développement du pays. Passant à la Pedra Secca, sur le Xingú, il écrit :

Je laisse là le stock en témoignage d'une foi que j'ai eue et que je n'ai plus. C'est pour attester que j'ai cru à la possibilité de l'utilisation des Indiens. C'était peut-être possible il y a encore assez peu de temps. Quand j'ai cru à cette possibilité elle commençait à n'exister déjà plus.

Ce stock de perles c'est un stock d'illusions que je laisse, rituellement sur la Pierre Sèche des Carajás. (Coudreau, 1897b : 86)

Aux descriptions enthousiastes des rassemblements d'Indiens en aldées, de leur mise au travail utile, Henri Coudreau oppose sa vision d'un processus de civilisation bien incomplet et d'une frontière encore marquée entre Indiens et Civilisés :

Un assez grand nombre de Carajas vivent actuellement sans demeure certaine, bien qu'ils soient plus ou moins nominalement attachés à une aldeia. Ils offrent leurs services aux civilisés pour le travail des roças, pour les canotages. Mal payés, ils pillent, pour vivre, dans les plantations de leurs patrons d'occasion et la crainte des flèches d'une part, la peur des fusils de l'autre, fait vivre Carajas et civilisés sur un pied de paix armée. (Coudreau, 1897c : 107)

Le chemin de la Civilisation suivi par les Indiens au cours du siècle apparaît, en effet, moins linéaire que les Français ne s'étaient plu à l'imaginer. La transformation des Indiens à laquelle assistent les voyageurs permet de confronter leur idéal à son application concrète. Le chemin de la Civilisation devient, dans sa forme idéalisée, jalonné d'étapes qui sont autant d'indications sur ce que les voyageurs entendent par 'civilisation des Indiens'. Mais ceux-ci ne semblent pas suivre ces étapes : dans sa forme appliquée aux hommes, le chemin de la Civilisation montre des méandres et des retours en arrière qui conduisent les voyageurs à de nouvelles interrogations.

## 6. 2. Les Indiens sur le chemin de la Civilisation

### *Primitifs : les mesures d'un retard*

Le prisme à travers lequel les voyageurs français perçoivent les Indiens est celui de la Civilisation, de leur éloignement plus ou moins prononcé par rapport à un patron de comportement, vers lequel ils devraient tendre. Il en résulte une classification des différents groupes indiens sur une ligne que les voyageurs imaginent droite et continue, mais qui, dans la réalité, se révèle plus tortueuse. La transformation des Indiens, déjà observable dans les aldées, ou dans certaines villes, conduit au concept d'hommes dits 'demi-civilisés', concept qui en lui-même, est significatif de ce processus de progrès auquel les voyageurs assimilent le passage d'un état sauvage à un état civilisé. Certains critères de classement sont retenus par les voyageurs et forment le tableau des multiples degrés de civilisation que présentent les différents groupes indiens. L'hostilité ou au contraire les relations avec les populations civilisées voisines, sont parmi les critères les plus souvent retenus, mais s'accompagnent d'autres considérations, plus ou moins mises en relief selon les auteurs. On retrouve ainsi, à l'échelle de la seule population indienne du Brésil, une catégorisation qui reproduit des degrés d'infériorité ou de supériorité, comme c'est le cas pour le classement des races à l'échelle du globe. Si les Indiens sont perçus dans le détail de leurs appartenances ethniques, de leurs particularités culturelles, ils deviennent aussi, et même surtout, selon les groupes, plus ou moins 'aptes à la Civilisation'.

Le chemin de la Civilisation tel qu'il est conçu par les Français, transparaît dans les différents éléments dont ils font les marques d'un caractère primitif. Le concept de primitif, qui renvoie les Indiens dans le passé des Européens, naît des valeurs que ceux-ci associent au progrès. Il devient donc, en négatif, significatif de ce que les Européens entendent par progrès. Plusieurs critères apparaissent de façon récurrente dans les ouvrages des voyageurs, qui renvoient tous à un manque de conscience, conscience d'une vérité à laquelle les Civilisés auraient accédé. Les Indiens sont ainsi présentés comme manquant des techniques conduisant au bien-être matériel, manquant de structure sociale, d'idée de propriété, de capacité d'abstraction, de religion, de notion du Bien et du Mal, manquant de vêtement...

Une des marques les plus évidentes du progrès réside, pour les Français, dans la capacité à mettre au service de l'homme des techniques lui permettant d'améliorer son bien-être matériel. J'ai déjà parlé de l'agriculture, dont l'absence, avec son corollaire le nomadisme, semblent renvoyer les Européens à des milliers d'années en arrière, à l'âge du Néolithique. Les réflexions des voyageurs sur l'absence de travail du fer vont dans le même sens. Quand Francis de Castelnau raconte l'histoire de la rencontre de son pilote Ricardo avec les Carajá de l'Araguaiá, il associe leur barbarie – en l'occurrence l'anthropophagie – à leur incapacité d'améliorer leur pêche par l'usage d'hameçons :

Heureusement le vieux noir [...] chercha adroitement à faire entendre aux sauvages qu'il était très habile pêcheur, et leur montra son petit arsenal, dont la plupart des pièces étaient absolument nouvelles pour eux. Ne connaissant pas l'usage du fer, les Carajas ne pouvaient se saisir des poissons gigantesques qui peuplent les eaux de l'Araguaïl. (Castelnau, 1848 : 210)

Adolphe d'Assier associe lui aussi l'ignorance indienne de l'usage du fer à un retard :

Leurs redoutables flèches, de six pieds de long, ne répondent nullement, quand on les examine de près, à l'idée qu'on en a conçue. Presque toutes celles que j'ai vues étaient des roseaux, et semblaient plutôt des jouets inoffensifs que des instruments de mort. Ces armes ultra-primitives, dans un pays où le fer se trouve presque à l'état natif et à la surface du sol, donnent une triste opinion de ces peuplades, entièrement rebelles à toute civilisation. (Assier, 1863 : 563)

Si le danger représenté par les armes indiennes n'est pas remis en question par les voyageurs ayant été placés dans des circonstances moins paisibles face aux Indiens, leur appartenance à un autre âge est pourtant souvent souligné. Ainsi Henri Coudreau décrit-il les armes des Cayapó, « épieu, épée de bois, bâton casse-tête » comme « caractéristiques de la primitive vie indienne » (Coudreau, 1897c : 216). Une réflexion de Jules Crevaux rappelle aussi le retard qui est associé à l'ignorance de l'usage du fer. Ayant quitté le territoire des « Carijonas » et entrant dans les parages des « Ouïtotos », il écrit :

[...] j'ai trouvé derrière un îlot un tronc de palmier évidé, qui ressemble à une auge plutôt qu'à une embarcation. Elle doit appartenir à des gens bien arriérés, puisqu'ils n'ont que des haches en pierre pour creuser leurs canots. (Crevaux, [1993] : 392)

L'absence chez certains Indiens, d'objets en usage dans d'autres tribus, sert à distinguer le retard qu'accusent les uns ou les autres. La description du « mobilier »<sup>749</sup> des *malocas* par les voyageurs s'inscrit ainsi dans le classement qu'ils cherchent à établir entre les différents groupes rencontrés. Ainsi, Henri Coudreau place-t-il les Cayapó au bas de l'échelle indienne :

Les Cayapos sont primitifs en tout. Ils n'ont pas de hamacs. Ils ignorent la marmite et mangent tout rôti. (Coudreau, 1897c : 216)

Les enquêtes menées par les voyageurs sur la religion des Indiens, ou plus exactement sur leurs cultes aux morts, tiennent du même processus. En effet, on recherche alors la preuve de leur connaissance de l'immortalité de l'âme, étape jugée décisive d'un passage de préoccupations uniquement matérielles à l'ébauche d'une vie spirituelle. Là encore, la référence à un temps préhistorique auquel pourraient appartenir les Indiens est flagrante. A cela peut être rapportée une réflexion d'Amédée Moure à propos des Indiens de l'Amérique du Sud en général :

Les honneurs qu'ils rendent aux morts feraient croire qu'ils ont une idée confuse de l'immortalité de l'âme. Les morts, en effet, sont ensevelis avec piété et respect ; on ne les sépare pas de l'arc ni des flèches. (Moure, 1862 : tome 174 p.12)

Cela éclaire par ailleurs d'un jour spécial le fait parfois mentionné par des voyageurs, de certaines tribus mangeant les anciens de leur propre groupe quand ils ont atteint le seuil de la mort<sup>750</sup>. Sachant que l'anthropophagie ne reçoit pas à l'époque, de la part des Français, d'explication rituelle<sup>751</sup>, cette précision sur les pratiques cannibales ajoute encore au caractère

<sup>749</sup> L'allusion aux 'meubles' ou au 'mobilier' pour désigner les divers objets en usage dans les habitations indiennes est fréquente. On la trouve, par exemple, chez Henri Coudreau : « En parlant après les hamacs, les chiens, les perroquets, les singes, les tortues, les petits bancs, des *bounes* (couis), on aura une idée du mobilier de la maloca. On trouve toujours dans une case d'Indiens quelques douzaines de *bounes* pendues par un crochet à une ficelle. » (Coudreau, 1886 : 57)

<sup>750</sup> Francis de Castelnau écrit à propos des « Chavantes » : « Ces sauvages dévorent également le corps de leurs vieux parents qu'ils tuent, à ce que l'on assure, lorsqu'ils sont au moment de rendre le dernier soupir. » (Castelnau, 1850 : tome II p. 49)

<sup>751</sup> En 1894, Filhol, dans ses *Conseils aux voyageurs*, recommande une observation des pratiques anthropophages dans le but d'en découvrir la signification. Il écrit : « Par conséquent, les voyageurs auront à se préoccuper du sentiment auquel obéissent les populations cannibales et à établir si ce sentiment a pour origine une préférence pour la viande humaine, ou une idée religieuse, ou quelque pensée superstitieuse. Il est également très intéressant de connaître comment se pratique le cannibalisme, quelles sont les cérémonies auxquelles il donne lieu, quelle est la manière d'apprêter, de faire cuire la viande humaine. Enfin, on doit noter quelle est la partie de la population conviée à ces festins. » (Filhol, 1894 : 65). Chez les voyageurs, de telles observations sont extrêmement rares. Francis de Castelnau ne mentionne qu'en passant le fait que chez les « Apinagés », l'anthropophagie semble n'être « qu'un acte de représailles » et que seuls les guerriers se partagent les victimes, les femmes et les enfants en étant exclus. (Castelnau, 1850 : tome II p.37) Il donne encore quelques précisions sur les pratiques des « Apiacas », qui prennent comme prisonniers de guerre les enfants, gardés dans la tribu jusqu'à l'adolescence, puis mangés au cours d'une cérémonie qu'il décrit brièvement. (Castelnau, 1850 : tome II p. 314-316)

primitif qu'on leur associe déjà.

On sait que l'absence d'écriture et de monuments a également un poids dans l'assimilation des populations du Brésil à un lointain passé de l'Humanité. Ainsi, Amédée Moure affirme-t-il, en soulignant le rapport habituellement établi entre l'élaboration de l'écriture et une forme aboutie de pensée :

L'Indien de l'Amérique du Sud parle peu. Nous croyons qu'il n'a jamais essayé de tracer sa pensée par écrit. (Moure, 1862 : tome 174 p.12)

Si l'espoir de trouver des monuments encore cachés dans le secret de la forêt a été signalé à propos des Brésiliens<sup>752</sup>, les voyageurs français, eux, ne s'en font guère l'écho. Adolphe d'Assier affirme par exemple :

Supérieurs en force aux autres indigènes américains, ils paraissent inférieurs en intelligence, car on n'a trouvé chez eux aucune tradition historique, aucun monument qui rappelât quelques traces de civilisation. (Assier, 1863 : 557)

Henri Coudreau qui, dans son *Voyage au Tapajoz*, se penche particulièrement sur les Mundurucú, mentionne les rochers dessinés de Arencre et de Cantagallo. Il dit n'avoir pas vu lui-même les signes de couleur ocre, tracés sur la roche à huit mètres au-dessus de l'eau, et donc inaccessibles, mais en avoir vu la reproduction par le Docteur Tocantins<sup>753</sup>. Et Coudreau de conclure :

Ou [les Indiens d'aujourd'hui] sont en pleine décadence, après avoir été jadis en passe d'arriver à une civilisation autochtone, ou bien la race indienne que nous connaissons n'est pas la même que la race qui a produit les artistes des hiéroglyphes américains. (Coudreau, 1897a : 144)

Un autre signe du caractère primitif des Indiens est cherché par les Français dans ce qu'ils conçoivent comme une absence de structure sociale. Celle-ci revêt plusieurs aspects : la taille réduite des villages, qui restent par ailleurs isolés les uns des autres, sans relations fédératives ; l'éclatement des populations en une multitude de groupes ethniques eux-mêmes divisés ; et enfin l'absence apparente d'une autorité véritablement structurante au sein de chaque communauté. L'organisation sociale est une des questions fondamentales du XIX<sup>e</sup> siècle, autour de laquelle se constru-

---

<sup>752</sup> Cf : chapitre 3.

<sup>753</sup> Tocantins ne les aurait pas vus lui non plus, mais les reproduit dans son ouvrage sur les Mundurucú.



it le concept de Civilisation. Les bouleversements apportés par la Révolution française et l'avènement de la République citoyenne nourrissent des interrogations sur la société en construction – et à construire – dont témoignent, en France, les différents régimes politiques qui se succèdent jusqu'en 1870. La recherche d'un nouvel ordre social, à la suite de la Révolution Industrielle qui ébranle les anciennes valeurs attachées au travail de même que ses formes, se traduit aussi par la naissance de la sociologie, qui se veut source tout en étant avatar du mouvement de Civilisation. D'une manière générale, au-delà des différentes théories qui feront l'originalité de chacun des penseurs de la sociologie, la recherche d'un ordre social à grande échelle, qui caractérise le XIX<sup>e</sup> siècle<sup>754</sup>, renvoie les sociétés tribales, vues comme éclatées, à un passé de l'Humanité, non encore fédérée. Ces sociétés sont dites 'primitives', car leur composition semble ne montrer que les prémisses d'un mouvement conduisant à une échelle plus grande d'organisation<sup>755</sup>. Les mots choisis par Henri Coudreau pour rendre compte de l'état social des Indiens de Guyane vont dans ce sens, soulignant en outre l'impossibilité de progrès ou l'inertie portée par son extrême simplicité :

Les Indiens de Guyane forment des sociétés rudimentaires sans subordination ni centre d'autorité, sans organes distincts ni fonctions spécialisées, immobiles et comme figés dans l'homogénéité embryonnaire. [...] Peuplades singulières que ces peuplades de la Guyane centrale ! Elles vivent sans chefs, sans travail, sans besoins, sans autre propriété que quelques pieds de manioc et un carbet, sans aucune magistrature publique, sans organisation politique ou sociale aucune, sans religion, sans idéal, dans un état véritablement anarchique, dont le calme profond et la froide apathie ne seraient peut-être pas de nature à plaire beaucoup aux esprits un peu exaltés de nos utopistes contemporains. (Coudreau, 1886 : 120-121)

Dans ce contexte, les réflexions des voyageurs sur la capacité indienne au travail utile, sur la participation de certains groupes à la vie locale, notamment par le commerce et les échanges, ou au contraire sur l'état de guerre qu'ils entretiennent, viennent alimenter le concept de primitif – ou son concept corollaire de demi-civilisé – à travers l'état social que cela dénote. C'est aussi en référence à cette perception du progrès social que viennent les commentaires des Français à propos de la structure des sociétés indiennes. Francis de Castelnau fonde le processus de civilisation des Indiens sur le passage de communautés éclatées – les tribus – à un système de regroupement organisé :

[les] premières étapes de l'éducation des hommes [...], leur faisant abandonner les ressources précaires de la chasse et de la pêche, les habituent à n'attendre leur subsistance que des travaux

<sup>754</sup> Philippe Descola rappelle que « c'est seulement au XIX<sup>e</sup> siècle que le concept de société commence à prendre corps comme totalité organisée ». Il différencie ainsi les travaux de Rousseau, souvent considéré comme le précurseur de la sociologie, des penseurs du XIX<sup>e</sup> siècle, par le concept d'utilité collective qui devient chez eux dominant. (Descola, 1995 : 108-110)

<sup>755</sup> Cf : Kuper, 1988.

de l'agriculture. Ce changement en entraîne bien d'autres ; la famille s'organise et la propriété s'établit : ainsi se trouve créée une société là où il n'y avait autrefois que des individualités éparses, et n'ayant entre elles tout au plus que la connexion de la tribu. (Castelnau, 1850 : tome II p. 119)

Amédée Moure fait de l'absence apparente de liens entre les groupes indiens l'une des caractéristiques de leur état primitif<sup>756</sup> et relie lui aussi la non-utilisation de la terre à ce manque d'organisation sociale :

En principe, les nations qui occupaient [ces immenses étendues incultes] vécurent constamment isolées les unes des autres, sans un lien quelconque de fédération. (Moure, 1862 : tome 174 p. 7)

L'organisation interne de chaque groupe est aussi commentée dans le sens d'une marque du caractère primitif des Indiens, chez lesquels les Français ne reconnaissent pas de soumission à une autorité fondant un ordre social. Adolphe d'Assier, par exemple, affirme que « chaque tribu obéit à un chef dont il est difficile d'analyser l'autorité » (Assier, 1863 : 557)<sup>757</sup>. Henri Coudreau, ne voit « aucune organisation sociale » chez les Indiens des Guyanes, ceux-ci n'ayant « pas de chefs, car on ne peut appeler ainsi les tuxaús et les pagets [*sic*] actuels » (Coudreau, 1886 : 120). A propos des Cayapó, il parle de leurs « chefs, dont l'autorité paraît aussi illusoire que dans les autres tribus indiennes »<sup>758</sup> (Coudreau, 1897c : 217). Dans un autre récit, il définit le mot de « tuxàua », lui associant le sens de chef de tribu, de village, de famille ou encore d'homme âgé, et ajoute qu'« à ce titre ne correspond aucune autorité positive »<sup>759</sup> (Coudreau, 1897 b : 141). L'importance accordée à l'existence d'une autorité au sein de la tribu pour évaluer le degré de retard des Indiens transparaît également dans les mots d'Émmanuel Liais. Je reprends ici la citation complète de sa vision de l'infériorité des Botocudos, car elle permet de voir la place qu'accorde ce voyageur à l'autorité d'un chef au milieu d'autres critères, dans lesquels on retrouve certains de ceux qui furent commentés plus haut, comme la capacité d'abstraction ou l'absence de religion – ou encore la référence à la préhistoire :

<sup>756</sup> Dans sa description des « Guatos », Moure met l'accent sur le manque de structure sociale à l'intérieur-même du groupe : « Chaque famille vit isolée, et quand ils se réunissent pour une guerre ou un commun besoin, ce n'est que pour peu de temps. » (Moure, 1861 : 368)

<sup>757</sup> Assier dit encore, niant toute valeur à l'autorité que pourraient représenter les chefs de tribu : « Chaque peuplade obéit à un capitão choisi parmi les moins déguenillés de la tribu. » (Assier, 1863 : 559)

<sup>758</sup> Coudreau souligne à ce propos que le chef « n'a point de maison différente de celle des autres Indiens. » (Coudreau, 1897c : 217)

<sup>759</sup> A propos du « bâton casse-tête » que Coudreau retrouve chez les Cayapó comme chez d'autres tribus indiennes, il affirme qu'il « constitue en même temps qu'une arme une fantaisie élégante à laquelle a pu se rattacher quelque idée d'autorité ou de hiérarchie. » (Coudreau, 1897c : 216)

Mais quelque grand que nous semble le degré d'infériorité des Botocudos, cependant un peu de réflexion nous indique qu'ils ne sont déjà plus à un état complètement primitif. Ils connaissent le feu et les armes. Leur langue a des expressions assez nombreuses ; ils possèdent des chants, et bien que la plupart de nos idées morales et philosophiques fussent inexprimables dans leur langue, cependant des images empruntées à la nature qui les entoure leur servent déjà pour représenter et faire naître chez eux les rudiments d'idées d'un autre ordre. Ils savent les propriétés de beaucoup de plantes, enfin ils montrent des traces d'organisation sociale puisqu'ils ont des sortes de chefs, mais on ne leur connaît aucun culte religieux. (Liais, 1865 : 105)

On voit, à travers ces mots des voyageurs, que l'absence d'autorité n'est plus source de réflexion philosophique comme elle avait pu l'être au XVIII<sup>e</sup> siècle. Elle n'est plus que le signe d'un retard et perd ainsi toute valeur de modèle, au sens de système de référence par rapport auquel la réflexion peut se construire. L'altérité, rejetée dans le passé, n'est plus opérante. D'ailleurs, l'absence de propriété qui avait également nourri les débats des Lumières, subit le même sort : loin d'être admirée ou même seulement d'interpeller, elle est, au XIX<sup>e</sup> siècle, un des signes du manque d'intelligence des Indiens, de leur imprévoyance, et représente un obstacle à leur civilisation dans la mesure où elle s'accompagne de paresse<sup>760</sup>. Un texte de Couto de Magalhães, repris par Paul Le Cointe, montre ce revirement de l'appréciation du caractère 'primitif' au cours du temps, en stigmatisant les éléments de la vie indienne qui servirent de fondement à la réflexion philosophique dans le passé :

Les sauvages du Brésil n'ont jamais formé d'agglomération sociale supérieure à la tribu. La langue tupy n'a aucune parole pour exprimer l'idée de chefs gouvernants ; leurs chefs sont militaires ; leur autorité, d'ailleurs très faible, est limitée au temps de guerre. En temps de paix, l'Indien ne conçoit même pas ce que peut être une autorité civile comme chose distincte du chef de famille... [...]

Tout dans la vie du sauvage est rude et primitif ; sa langue est d'une simplicité infantile... L'Indien désire anxieusement les objets de l'industrie européenne, mais les abandonne aussitôt qu'il les possède ; il n'a pas une idée exacte de la propriété ; elle est pour lui corrélative de la nécessité, c'est-à-dire que, celle-ci une fois satisfaite, la propriété n'a plus de raison d'être. De là vient son imprévoyance... (*apud* Le Cointe, 1922 : 223)

Un autre élément de l'organisation sociale retenu par les voyageurs a trait aux liens familiaux, qui sont, pour les Français, le signe d'un caractère primitif lorsqu'ils ne sont pas identiques à ceux qu'a développés l'Europe. Dans ce sens, plusieurs voyageurs commentent la place de la femme au sein de la tribu indienne. Adolphe d'Assier associe directement la condition de la

---

<sup>760</sup> La paresse indienne est un thème très fréquent des écrits des voyageurs. Elle est à relier à l'esprit de labeur qui guide alors les Français et à la notion d'utilité qui domine le siècle. J'ai regroupé en Annexe 16 les textes s'y rapportant.

femme chez les Indiens à leur retard sur le chemin de la Civilisation<sup>761</sup> :

Chez les peaux-rouges comme chez toutes les peuplades primitives, ce sont les femmes qui font tous les travaux de la tribu. Elles bâtissent les huttes, portent les bagages et les enfans dans les marches, tissent des étoffes de joncs, et fabriquent les vases d'argile dont elles se servent dans le ménage. L'unique industrie réservée aux hommes est la fabrication des flèches, leur seule occupation la chasse ; tout autre travail serait indigne d'eux. On comprend sans peine qu'à la suite d'un esclavage si dégradant et si pénible, l'Indienne, ne connaissant rien de ce qui développe les qualités de la femme, soit restée ce qu'elle était au sortir du moule de la nature [...]. (Assier, 1863 : 564)

Les mêmes mauvais traitements appliqués aux femmes indiennes sont soulignés par Amédée Moure, qui affirme que, chez « l'Indien à l'état sauvage », « la femme est l'esclave de l'homme ; elle est chargée de tous les travaux et du soin de trainer sur son dos tout le matériel dont l'Indien se sert pour la guerre, la chasse et la pêche »<sup>762</sup> (Moure, 1862 : tome 174 p. 13). Édouard Durand parle quant à lui, à propos des « Neengahybas » en particulier, de tyrannie exercée à l'égard des femmes<sup>763</sup>. Henri Coudreau, également, décrit la condition des femmes dans les tribus qu'il rencontre. S'il affirme que chez les Mundurucú, les femmes sont traitées avec dédain et « surchargées de travaux » (Coudreau, 1897a : 126), son appréciation de la position des femmes chez les Indiens en général est moins tranchée<sup>764</sup>. Il part de son observation des « Ouapichianes » pour étendre ensuite sa réflexion à l'ensemble des Indiens qu'il a rencontrés :

Les femmes sont assez bien traitées. On les charge, il est vrai, des plus lourdes corvées : la culture de la roça, la charge des fardeaux, mais on ne les maltraite pas. On voit passer ces malheureuses, ployant sous le faix de leurs panacous chargés des produits du jardin ou de bois à brûler, qu'elles vont elles-mêmes couper avec la hache, elles sont presque souriantes et ne souffrent pas de leur sort. Il est vrai que pendant les vingt-six mois que j'ai passés en contact quotidi-

<sup>761</sup> Charles Wiener écrit à ce propos : « Dans les sociétés primitives, la femme n'a aucun rôle moral. Elle ne peut devenir l'amie de l'homme, et partant la famille ne saurait s'y constituer. » (Wiener, 1883 : 292)

<sup>762</sup> Moure ajoute : « La prostitution ou un mariage étranger sont permis aux jeunes filles, pourvu qu'on en formule la demande au cacique. L'Indien a le droit de tuer la femme adultère, à moins que le divorce ne soit prononcé par le cacique. » (Moure, 1862 : tome 174 p. 13)

<sup>763</sup> « Cette tribu permettait l'usage de la langue générale aux jeunes filles, mais elle leur était interdite après le mariage. La jalousie des maris leur imposait de l'oublier et de ne se servir que de la langue nationale, même au confessionnal, lorsqu'elles étaient chrétiennes. Aussi la femme ne pouvait communiquer avec un autre homme que son mari sans la permission de celui-ci. [...] il avait le droit de la mettre à mort, et souvent il en usait. [...] C'est pourquoi la jeune fille était gaie, jolie et bien faite ; mais le mariage ne tardait pas à lui faire perdre tous ses agréments. Cette tyrannie cruelle la plongeait dans une mélancolie mortelle, elle maigrissait jusqu'à l'étiisie, le désespoir la poussait au suicide. » (Durand, 1872 b : 485)

<sup>764</sup> Une réflexion curieuse d'Henri Coudreau à propos du chef Apiacá Benedicto, trouve aussi sa place ici. Après avoir souri du fait que, dès son arrivée et sur un signe de Benedicto, toutes les femmes de la *maloca* se sont vêtues rapidement, Coudreau écrit : « Aussi bien, malgré ses prévenances un peu hautaines à l'endroit de sa maisonnée de bonnes femmes, je ne le soupçonne point capable, autant que j'en puisse juger, de se faire un apôtre de « l'émancipation féminine ». » (Coudreau, 1897a : 69-70)

en avec les Indiens, je n'ai jamais vu un homme battre sa femme, mais non plus l'embrasser, lui faire des caresses, lui prendre la taille, la regarder tendrement. (Coudreau, 1886 : 29)

Pour commenter la nature des liens familiaux propres aux Indiens et leur caractère primitif, Francis de Castelnau souligne quant à lui les pratiques d'avortement de certaines tribus, qu'il associe à l'usage d'abandonner des enfants<sup>765</sup>. Après l'avoir signalé à propos de plusieurs des tribus qu'il a visitées<sup>766</sup>, il fait de ces pratiques une caractéristique des groupes indiens du Brésil :

Les Indiens de cette partie de l'Amérique paraissent tous avoir l'habitude de tuer leurs enfants. Chez les Guachis, cette affreuse pratique paraît être le résultat d'un sentiment religieux et d'une volonté arrêtée de détruire leur tribu, tandis que chez les Guaycurus et les Guanas, et surtout chez les Térénos, elle paraît être due à la coquetterie des femmes qui veulent éviter les fatigues de l'allaitement afin de conserver plus longtemps leur aspect de jeunesse. En général, on tue l'enfant avant sa naissance, mais quelques fois aussi on les sacrifie après. Les Guaycurus paraissent particulièrement avoir l'habitude d'abandonner leurs nouveaux-nés, lorsque ceux-ci les gênent dans leurs excursions lointaines. (Castelnau, 1850 : tome II p. 481)

Jules Crevaux mentionne lui aussi ce qu'il interprète comme un manque de développement des « sentiments affectifs » chez les « Émerillons », qu'il dit avoir aussi remarqué chez les « Galibis » ou chez les « Roucouyennes ». Il en donne pour preuve le fait que son guide Apatou « a trouvé en descendant la crique Inini une petite fille malade abandonnée dans un hamac sur le bord de la rivière. » (Crevaux, [1993] : 199)

Finalement, c'est dans un mot d'Amédée Moure que se trouve la clef de l'attention portée par les voyageurs aux sentiments de famille des Indiens et du rapport établi entre ces sentiments, la sociabilité, et la Civilisation<sup>767</sup>. En effet, cet explorateur en fait, malgré les exceptions qu'il note chez

<sup>765</sup> Francis de Castelnau relève également d'autres signes des liens familiaux chez les Indiens. Il fait mention notamment, fait extrêmement rare chez les Français, du traitement réservé aux vieillards chez les Apiacá. On notera que, ici, le statut de chef semble être marqué par une différenciation d'avec les autres membres du groupe : « Ils ont chacun deux femmes, les chefs seuls peuvent en prendre trois. Ils peuvent les chasser ; mais si aucun autre homme n'en veut, l'ancien mari est obligé de les tuer. Les vieillards sont occupés à filer du coton, et doivent être nourris par leurs enfants ; s'ils n'en ont pas, ils sont soutenus par les jeunes gens de la nation. » (Castelnau, 1850 : tome II p. 313-314)

<sup>766</sup> A propos des femmes Guaycurú, il écrit : « A cette habitude [de chiquer], qui est, quoiqu'on en puisse dire, plutôt une coquetterie qu'un besoin, elles en joignent d'autres qui sont l'indice d'une grande dépravation de mœurs, notamment celle de se faire avorter jusqu'à l'âge de trente ans, favorisant ainsi la disparition de leur propre race : leur but est de conserver plus longtemps leur jeunesse. Les moyens que les filles emploient pour arriver à l'avortement sont, dès que leur état ne laisse plus de doute, de presser le germe à travers les parois du ventre, jusqu'à son expulsion. » (Castelnau, 1850 : tome II p. 403-404)

<sup>767</sup> Le lien établi par les Français entre sentiments familiaux et caractère primitif est aussi illustré par quelques exemples contraires. Quand les voyageurs veulent souligner les qualités des Indiens, c'est aussi à travers ce critère qu'ils peuvent le faire : Henri Coudreau, dans son étude des Mundurucú, s'appuie sur ces sentiments familiaux pour affirmer que l'organisation sociale indienne ne présente pas de si grande différence avec celle des Civilisés. Il affirme d'abord : « J'ai vécu, pour ma part, depuis 1881, chez une trentaine de tribus indiennes, des frontières de Matto-Grosso aux campos du Rio Branco, du massif des Tumuc-Humac aux cachoeiras du Uaupes ; partout, chez les Tupis comme chez les Caraïbes et chez les Aprouagues, chez les Indiens des prairies comme chez ceux des forêts, ou chez

certains Indiens<sup>768</sup>, un des éléments fondamentaux de la 'perfectibilité' indienne, établissant en outre sur ce critère son échelle raciale vers le progrès :

Le jour où on les appellera à la civilisation et à la liberté, à la liberté surtout, ils se décideront à se rendre dans les centres de population pour louer leurs bras, et ils feront d'excellents travailleurs, des citoyens utiles et reconnaissants. Ils ont une qualité de cœur qui les rend aptes à la civilisation, et dont les nègres sont presque tous dépourvus, l'amour de la famille. Cet amour de la femme et de l'enfant est le seul rayon que Dieu a laissé descendre dans l'âme de l'Indien, et je suis convaincu que ce rayon divin, un jour, sauvera cette race. (Moure, 1862 : tome 174, p 14-15)

Enfin, le primitif se définit par son ignorance de la notion du Bien et du Mal<sup>769</sup>. Celle-ci se décline sous plusieurs formes : elle transparaît d'abord, pour les Français, dans la cruauté qu'ils attribuent à certains Indiens, qui deviennent alors 'les plus primitifs parmi les sauvages'. Ainsi, Amédée Moure fait souvent figurer la cruauté ou au contraire la douceur dans sa description des différentes tribus indiennes, utilisant ce critère pour les classer sur le chemin de la Civilisation. Ayant dépeint les « Mequens », comme des « antropophages que les voyageurs respectent, et pour cause » (Moure, 1862 : tome 174 p. 328), il poursuit :

Que dire des Nambiquaras et des Tepanhunes, qui semblent une même tribu, sinon qu'ils dépassent en barbarie et en cruauté les Méquens eux-mêmes ! (Moure, 1862 : tome 174 p. 328)

---

les Indiens navigateurs des grands cours d'eau, partout la tribu indienne est la même : c'est l'image réduite mais fidèle de la patrie civilisée. Du sauvage à nous il n'y a pas si loin qu'on pense. » (Coudreau, 1897a : 122) Puis il cite le Docteur Tocantins : « Il n'existe pas, assurément, un centre de gouvernement civil ou religieux auquel toutes ces aldéas prêteraient obéissance, mais les liens moraux qui unissent les aldéas entre elles et les individus entre eux sont si forts qu'ils ont résisté, pendant la longue période que la tribu a déjà parcourue, à toutes les causes de dissolution. Les familles sont très unies, les pères comme les mères sont extrêmement attachés à leurs enfants et sont capables de braver les plus grands périls pour les protéger. Les quelques enfants malades que j'ai vus dans les aldéas étaient traités avec la plus grande sollicitude.

Quand un Mundurucù parle d'un autre individu quelconque de sa tribu c'est toujours « un de nos parents » qu'il dit pour bien indiquer qu'il est bien de la tribu et non d'une tribu étrangère. » (*apud* Coudreau, 1897a : 122)

<sup>768</sup> A propos des « Chamococos » dont une branche de la tribu se bat avec une autre, Moure note : « Évidemment ce sont deux fractions de la même tribu, divisées par des querelles lointaines et irréconciliables. Leurs haines sont telles que jamais il n'y a d'échange de prisonniers entre elles. Au surplus, l'une et l'autre manquent de l'instinct de la famille, puisqu'elles troquent les enfants contre des instruments tranchants, des tissus de coton, un simple cheval, toutes commodités que leur procurent les Guaycurus et les Guanas leurs plus proches voisins. » (Moure, 1862 : tome 174 p. 333) Il fait aussi mention de l'infanticide pratiqué par plusieurs groupes indiens, au sein desquels les « Guatos » font exception : « On ne rencontre pas chez les Guatos la barbare coutume qu'ont certaines autres nations de tuer leur progéniture. » (Moure, 1861 : 368)

<sup>769</sup> Adolphe d'Assier veut démontrer, à partir de la langue des « Botocudos », « l'enfance de leur état social » : « Chez la plupart des peuples, du moins chez les nations de l'Occident, la notion de juste a précédé celle de l'injuste, comme l'indique la composition de ce dernier mot dans les diverses langues, *in-juste*, *un-gerecht*, *in-iquus*, *a-dikos*, etc. Chez les Botocudos, c'est tout le contraire : l'état normal, c'est le voleur, *nyinkêck*. Un honnête homme sera par conséquent un non-voleur (*nyinkêck-amnoup*). De même, le mensonge (*iapaouin*) étant l'habitude, la règle, la vérité deviendra *iapaouin-amnoup* (un non-mensonge). » (Assier, 1863 : 564)

Francis de Castelnau établit lui aussi une sorte d'échelle à partir de la cruauté de différentes tribus indiennes. Le texte qu'il consacre aux « Canoeiros » est d'autant plus intéressant qu'il permet de souligner, par un exemple contraire, que, souvent, la pratique de l'anthropophagie vient comme critère déterminant pour affirmer la cruauté des Indiens :

Tous les sauvages sacrifient sans pitié leurs prisonniers, mais ceux de l'Amérique du Sud n'ont pas généralement l'habitude de les tourmenter avant de les faire périr. Les Canoeiros, au contraire, à l'exemple des Indiens d'Amérique du Nord, ne se complaisent qu'à la vue des tortures, et rien ne peut donner une idée de l'horrible esprit d'invention dont ils sont doués à cet égard. Tantôt c'est une mère que l'on force à manger le cerveau de son enfant, tantôt c'est une femme que l'on lie fortement à la proue d'un canot, de manière qu'alternativement plongée dans les eaux et revenant à la surface, son supplice puisse durer plusieurs jours ; aussi, bien que ce peuple ne soit pas anthropophage, est-il plus redouté que les Chavantes eux-mêmes. (Castelnau, 1850 : tome II p. 79)

Quand Amédée Moure veut souligner la transformation de certains Indiens de sauvages à demi-civilisés, c'est aussi sur l'abandon de leur cruauté qu'il insiste. Citant l'exemple d'une Brésilienne, Feliciano Guaratine, partie vivre dans les parages des « Baccaïris », il écrit :

Cette dame, après avoir planté une habitation fort avant dans la forêt, est parvenue à se les attacher et à en faire des serviteurs actifs et zélés, de sauvages et même cruels qu'ils étaient naguère. (Moure, 1862 : tome 174 p. 339)

La cruauté fait partie de l'idée de primitif. L'ignorance du Bien et du Mal, reliée pour beaucoup de Français au paganisme, font du sauvage un être dénué de limites et étranger aux sentiments proprement humains<sup>770</sup>. Aussi la cruauté est-elle une conviction préalable à la rencontre avec les Indiens. Plus les tribus restent mystérieuses, inconnues, et semblent refuser la Civilisation, plus on leur prête d'hostilité et de barbarie. Pour illustrer le caractère primitif de certaines tribus, les voyageurs font le récit des atrocités qu'elles sont dites avoir commises ; mais aussi à l'inverse, les groupes considérés comme particulièrement primitifs sont supposés cruels. La pratique supposée de l'anthropophagie est souvent prêtée aux Indiens les moins connus, résumant à elle seule à la fois leur caractère primitif et leur cruauté. Paul Marcoy en fait lui-même la remarque à son lecteur à propos

<sup>770</sup> Dans le texte de Coudreau cité par Paul Le Cointe, on peut lire : « [L'indigène brésilien] est-il cruel ? Certes oui ; mais toujours inconsciemment. Il ne se livre jamais à ces raffinements de férocité si chers aux guerriers du Far-West. S'il fait du mal à son prisonnier, ce n'est pas à dessein et pour le faire souffrir. Il le tiendra volontiers attaché comme un bétail, ou l'abandonnera sur le dos, sur le ventre, ou la tête en bas, en plein soleil, à la pluie ou dans une pirogue qui prend l'eau. Il le laisse pour ainsi dire traîner çà et là, comme un objet inerte, s'en débarrasse n'importe où, et ne s'en inquiète pas plus que d'une pièce de bois inutile, d'un ustensile hors d'usage, d'un canot démoli. » (*apud* Le Cointe, 1922 : 225)

des « Mayorunas » de l'Ucayali (dans la partie péruvienne de son parcours)<sup>771</sup> :

D'humeur farouche et insociable, profondément dédaigneux, d'ailleurs, d'une civilisation représentée par les trafiquants de poisson salé qui remontent ou descendent l'ucayali et le Marañon, ils vivent retranchés dans leur barbarie, comme les moules des lacs de l'intérieur dans leurs valves obscures ; puis comme il leur est arrivé autrefois [...] de repousser les avances que des Cholos<sup>772</sup> de la contrée tentaient de leur faire, ceux-ci, furieux du mépris que leur témoignaient des – « chiens d'infidèles » – les ont traités publiquement d'anthropophages, ce qui est la plus grosse injure qu'un chrétien du pays puisse faire à un homme des bois. Ce mot imprudemment lâché n'a pas été perdu. Aujourd'hui pour tous les riverains de l'Ucayali et du haut Amazone, les Mayorunas ne vivent que de chair humaine. (Marcoy, 1865 (12) : 215)

Madame Lenglet-Dufresnoy relate un épisode de sa traversée du Brésil, durant lequel elle tente, « accompagnée de naturels, tous anthropophages », de retrouver l'emplacement d'une tombe qu'elle a promis à une amie de visiter. Aucune preuve ne permet de confirmer l'anthropophagie supposée des Indiens, mais leur 'sauvagerie' en a convaincu la voyageuse :

Les sauvages, dont j'ignorais le langage, me faisaient comprendre par signes, qu'il fallait aller plus loin, j'allais, je revenais et faisais toutes les recherches possibles, mais toujours sans succès. [...] comme je l'ai appris depuis, [...] les sauvages cherchaient à m'entraîner dans leur affreux repaire pour me tuer et me manger ensuite.

Dans la nuit mes gens ayant remarqué mon absence, se mirent en route, les uns d'un côté les autres de l'autre, et parvinrent enfin à me retrouver. Ce qui me confirma dans cette pensée que les naturels avaient de mauvaises intentions à mon égard, c'est qu'à l'approche des personnes de ma suite, ils s'enfuirent tous précipitamment, dans la crainte sans doute qu'on eut connaissance de leurs sinistres desseins. (Lenglet-Dufresnoy, 1861 : 85-86)

La cruauté est inhérente au concept même de sauvagerie. Aussi la rencontre effective des voyageurs avec des hommes que l'on supposait cruels les amène parfois à réviser la réputation de barbarie attribuée aux Indiens et à souligner la douceur dont ils furent les témoins. Amédée Moure, à propos des Indiens en général, affirme que leur cruauté n'égale pas « l'appréhension qu'on en a » (Moure, 1862 : tome 175 p. 97). Francis de Castelnau fait à propos des « Chambioas »<sup>773</sup> un commentaire mitigé, mais qui tend vers une réhabilitation de ces Indiens :

D'après ce que nous avons vu des Chambioas, ces Indiens sont loin de mériter la

---

<sup>771</sup> Paul Marcoy fait un commentaire similaire à propos des Indiens « Iquitos » : « Les riverains de la contrée, enclins à l'exagération et à l'hyperbole, accusent ces païens de manger leurs défunts et même de mordre un peu à leurs vivants. Mais comme à l'appui de leur dire ils ne donnent aucune preuve, jusqu'à ce que le fait ait été certifié, nous engageons le lecteur à prendre comme nous cette médisance pour de la calomnie. » (Marcoy, 1866 (14) : 97)

<sup>772</sup> Ceux-ci sont christianisés.

<sup>773</sup> Appelés par d'autres « Chambiroas ».



mauvaise réputation que leur font les gens de Goyaz. Nous n'eûmes, sous tous les rapports, qu'à nous louer d'eux, et je les engageai à pousser leurs courses jusqu'à Salinas, où je leur promis une bonne réception. Nous apprîmes que nous étions les premiers Européens qui fussent entrés dans leurs villages ; les anciennes expéditions portugaises ne s'étant jamais aventurées à pénétrer dans les aldeas. Du reste, si leurs dispositions sont aujourd'hui pacifiques, il paraît certain qu'elles ne l'ont pas toujours été ; les massacres qui ont eu lieu sur l'Araguay le prouvent assez, et notre vieux pilote Ricardo nous racontait que l'expédition dont il avait fait partie quarante ans auparavant avait été arrêtée par ces Indiens, et que l'on avait été obligé de les combattre. L'opinion du vieillard était que les Indiens nous avaient pris pour des marchands allant au Para acheter des marchandises, n'ayant sur nous que de l'argent, objet sans valeur pour eux, et qu'ils avaient cherché à gagner notre confiance pour pouvoir mieux, plus tard, à notre retour, s'emparer de notre cargaison, après nous avoir massacrés. Je dois dire que rien dans leur conduite ne justifia cette manière de voir ; d'ailleurs, avec notre nombreux équipage et notre armement, nous pouvions défier toutes les tribus de l'Araguay. (Castelnau, 1850 : tome I p. 453-454)

Dans un autre épisode de son voyage, Francis de Castelnau brave les mises en garde de la population de Boa-Vista et décide de passer la nuit dans un village, chez les « Apinagés ». Le lendemain, ayant assisté à des danses qu'il a jugées « infernales » mais des plus intéressantes, il rentre sur Boa-Vista :

Les bons Indiens nous amenèrent nos chevaux dont ils avaient pris grand soin, et nous les quittâmes après avoir partagé entre eux quelques petits présents. [...] Nous rencontrâmes en route toutes les forces militaires dont pouvait disposer le gouvernement de Boa-Vista, c'est-à-dire quatre soldats qui venaient savoir si nous avions été mangés la nuit précédente. (Castelnau, 1850 : tome II p. 33-34)

### *Les voies de la civilisation*

Si la cruauté indienne représente une dimension particulière de l'ignorance primitive du Bien et du Mal, du fait de la menace physique qu'elle fait peser sur les populations civilisées, il est d'autres caractéristiques de la vie sauvage, moins directement dangereuses mais pareillement reliées par les voyageurs à un manque de morale et de conscience, qui éloignent les Indiens de la Civilisation. Je veux parler ici de la nudité indienne, signe de sauvagerie par excellence pour les Français, le port de vêtements devenant une des principales marques du passage à une 'demi-civilisation'<sup>774</sup>.

La nudité des Indiens est considérée par les voyageurs de deux façons : elle est d'une part un

---

<sup>774</sup> Charles Wiener, remontant l'Amazone vers le Pastaza, remarque : « Plus on avance vers l'Est, plus l'humanité se déshabille. A San Antonio, il y avait encore un homme qui gardait religieusement, semblables à un relique, une paire de bottines suspendue au-dessous d'une sainte Vierge. A Aripari, la dernière trace de chaussures a disparu. A Barrenças, on supprime la chemise et l'on raccourcit la culotte. En diminuant ainsi l'enveloppement par les deux bouts, il n'en reste que bien peu de chose. » (Wiener, 1883 : 302)

manque de vêtement, c'est-à-dire une preuve supplémentaire de leur infériorité, les Indiens restant nus par incapacité à confectionner les tissus qui seraient nécessaires ; elle est aussi, pour beaucoup, preuve d'immoralité. La nudité primitive est d'abord le signe que les Indiens n'ont pas eu l'intelligence d'inventer le vêtement<sup>775</sup>. Les Français en voient la preuve dans le fait que, souvent, parmi les Indiens nus, seul le chef se présente à eux avec un ou plusieurs éléments de l'habit civilisé. Adolphe d'Assier parle du « prestige des habits [...] sur des gens presque entièrement nus » (Assier, 1863 : 559). Quand Francis de Castelnau rencontre les « Apinagés », il semble établir une hiérarchie dans la nudité des Indiens en remarquant : « ces sauvages sont entièrement nus et n'ont pas même le cordon des Indiens de l'Araguay » (Castelnau, 1850 : tome II p. 27). Il signale être pourtant reçu par leur chef « vêtu d'une chemise et d'un pantalon de toile blanche » et présenté à la femme de celui-ci « qui portait un chapeau rose mais pas de chemise » (Castelnau, 1850 : tome II p. 28). Aussi, sa surprise est grande lorsque, le lendemain, il voit apparaître le même homme « que nous avions presque pris pour un homme respectable, mais qui cette fois avait le corps peint moitié en rouge, moitié en bleu, n'ayant pour tout vêtement qu'un lambeau de chemise, et portant sur la tête un immense panache de plumes écarlates. » (Castelnau, 1850 : tome II p. 29).

La moralité que les voyageurs attachent au port du vêtement transparait dans certaines de leurs réflexions<sup>776</sup>. Quand Amédée Moure affirme, à propos des Indiens en général, qu'ils « sont toujours d'une décence remarquable dans leur innocente nudité » (Moure, 1862 : tome 174 p. 13), il n'en note pas moins l'adoption de l'usage des vêtements pour illustrer le cheminement de certaines tribus vers la Civilisation<sup>777</sup>. Francis de Castelnau, mis en présence d'Indiens nus pour la première fois, projette sur l'attitude des femmes la conscience morale qu'il attache lui-même au port du vêtement :

Je vis à Salinas, pour la première fois, quelques-uns des fils primitifs de l'Amérique du Sud, dans leur accoutrement naturel, c'est-à-dire dans une nudité complète. [...] Les femmes s'enfuirent à notre approche ou s'accroupirent à terre ; elles semblaient, à l'aspect d'étrangers, s'apercevoir pour la première fois de leur nudité. (Castelnau, 1848 : 208)

Henri Coudreau, pourtant confronté longtemps à la nudité indienne, la juge indécente lorsqu'elle quitte le monde sauvage pour venir côtoyer les Civilisés :

<sup>775</sup> Le manque de vêtement est aussi, pour les Français, un rapprochement avec le monde animal.

<sup>776</sup> Émmanuel Liais se fait particulièrement virulent pour parler du manque de pudeur et de moralité des Indiens, dont il voit une des preuves dans leur nudité. (Liais, 1865 : 106) cité au chapitre 5. Paul Marcoy est plus modéré, mais ses propos vont aussi dans le sens d'une association entre la nudité et un manque de pudeur : « Avec [les] perles, dans lesquelles elles passent un fil, [les femmes Iquitos] façonnent d'élégants tabliers de la grandeur d'une feuille de vigne. Depuis quelques années, elles ont ajouté à cette unique pièce de leur costume des épaulettes et des pompons de plumes de toucan [...]. Espérons que l'amélioration introduite par ces dames dans leur costume national ne se bornera pas à si peu de chose et qu'elles en viendront, la civilisation et les bateaux à vapeur aidant, à mettre sur leur corps une chemise et une jupe. » (Marcoy, 1866 (14) : 98)

<sup>777</sup> Ainsi des « Guatos », par exemple, dont il signale : « Ils se couvrent volontiers d'une chemise et d'un pantalon et les femmes de jupes. Dans leurs transactions et dans leurs rapports avec les Civilisés, ils ne se montrent jamais nus. » (Moure, 1862 : tome 175 p. 83)

Ces Carajas qui vivent assis à la porte des civilisés sont nus, complètement nus. Leurs femmes ont pour tout vêtement un petit morceau d'indienne qu'elles se passent entre les cuisses et qui est retenu sur les reins par un cordon. C'est exactement aussi sommaire que la classique feuille de vigne.

Ces nudités, en somme assez peu esthétiques, circulent à travers la vie des familles civilisées. Petits garçons et petites filles sont en contact constant avec ces anatomies animées qui d'ailleurs parlent un peu le portugais et ont assez de civilisation pour être fourbes et vicieuses. Toutefois comme ce ne sont là que des Indiens et des Indiennes cela ne tire pas à conséquence quant à la moralité future des enfants civilisés des deux sexes... Telle est du moins l'opinion des principaux intéressés, opinion qu'il est sans doute permis de trouver quelque peu optimiste. (Coudreau, 1897c : 108)

Dans les écrits des Français, c'est surtout l'importance qu'ils attachent à l'adoption du vêtement par les Indiens, qui traduit le poids de sauvagerie associé à la nudité. Auguste Biard fait ici exception. Il est lui-même plusieurs fois, durant ses excursions, contraint d'ôter ses vêtements civilisés, soit que la chaleur se fasse trop intense, soit qu'un passage par un cours d'eau l'oblige à se mettre nu, et voit volontiers dans la nudité indienne une nécessité dictée par le milieu. La moralité que l'on veut préserver en habillant les Indiens suscite chez lui quelques lignes non exemptes d'ironie. Quand il rencontre des Botocudos à leur retour de Victória, il signale côte à côte la moralité dont on veut revêtir les Indiens et le manque de morale affiché par les Civilisés :

Ces douze Botocudos avaient été envoyés en députation près du président de la capitainerie de Victoria. Ils étaient entrés dans la ville tout nus, sans y être annoncés, au grand effroi plus encore qu'au grand scandale des habitants, qui leur avaient aussitôt offert des chemises et des pantalons. A leur départ, on leur avait donné des fusils, de la poudre et du plomb, ainsi que de belles paroles, des promesses magnifiques qui n'engageaient à rien. A peine hors de la ville, attendu que les vêtements dérangent un peu leurs habitudes, ils avaient fait comme moi pendant mon voyage au milieu de l'eau, c'est-à-dire que, roulant en paquets leurs habits, ils les avaient placés sur leur dos ; ils portaient leurs fusils en bandoulière et, à la main, leurs arcs. (Biard, [1995] : 101-102)

Cependant, chez la plupart des Français, le port de vêtements devient la marque d'une demi-civilisation parce qu'il implique un rapprochement des coutumes dites civilisées, certains échanges parfois commerciaux, et par conséquent un détachement du monde sauvage<sup>778</sup>. Il s'accompagne d'un abandon des tatouages<sup>779</sup> et des ornements, notamment de la botoque labiale, vus comme une pratique barbare<sup>780</sup>. Bien que les voyageurs veuillent associer, en outre, l'usage du vêtement à une

<sup>778</sup> Chez certains voyageurs, comme Emmanuel Liais, la nudité confère au primitif un caractère animal.

<sup>779</sup> Henri Coudreau rencontre un jour le « tuxàua Pedro », chef des derniers représentants des « Anembés ». Il souligne la permanence de leurs tatouages pour relativiser leur état de civilisation : « Nous voyons sortir de l'Ararinha ce personnage gouvernant une ubà où paye sa famille ; tout ce monde-là est vêtu et paraît parfaitement civilisé. Cependant ils ont encore le visage tatoué. » (Coudreau, 1897c : 19)

<sup>780</sup> Édouard Durand établit une corrélation – non vérifiée – entre l'usage de la botoque et la pratique de l'anthropophagie : « [La nation des Urikenas] se distingue des autres en ce que tous ses membres portent à la lèvre inférieure la

prise de conscience, un début de moralité, ils notent cependant fréquemment qu'il n'a cours chez beaucoup d'Indiens que dans leurs relations avec les Civilisés<sup>781</sup>, faisant de leur transformation une chose toute relative. Henri Coudreau, qui s'étonne ainsi du mélange de sauvagerie et de Civilisation que présentent beaucoup de villages indiens, s'appuie en grande partie sur le port de vêtements pour l'illustrer. Sa réflexion naît de ce qu'il observe d'un village d'Indiens « Apiacas » :

Les hommes sont aussi complètement habillés que les civilisés de l'intérieur et les femmes vont très complètement nues, sans le plus léger vêtement ou ornement. Ces femmes et ces jeunes filles, en costume d'Eve paraissent, en vérité, aussi décente que n'importe quelle héritière faisant des grâces dans un salon. Ces mêmes femmes et jeunes filles quand elles ont à se rendre à la maison du patron, exhibent bien une pauvre robe quelconque, mais elles s'empressent de s'en dépouiller sitôt chez elles, cet « ornement » étant dans leur esprit « une chose incommode ». L'homme, en revanche, ne se défait jamais plus des trois pièces de vêtement qui sacre civilisé l'Indien sauvage : le pantalon, la chemise et le chapeau. L'homme est vêtu, la femme est nue ; la polygamie est générale, mais elle est soigneusement dissimulée, et, par dessus tout cela, de bonnes mœurs, passablement de probité, un esprit de labeur, d'initiative et de progrès. (Coudreau, 1897a : 64-65)

Il faut cependant souligner ici que l'usage du vêtement comme marque de Civilisation n'a pas le même poids au début de la période étudiée qu'à l'époque où Henri Coudreau écrit. Si Francis de Castelnau<sup>782</sup> ou Amédée Moure<sup>783</sup> mentionnent souvent la nudité des individus pour rendre

---

botoque, signe particulier qui semble caractériser les tribus anthropophages du Brésil » (Durand, 1872 a : 18). Charles Expilly parle de « traits défigurés par la botoque » (Expilly, 1863 : 308). Il décrit aussi l'abandon de la botoque par les Indiens au contact de la Civilisation ; son commentaire de la physionomie de Tio Barrigudo laisse entendre tout le caractère sauvage qu'il associe à cet usage : « La *botoque*, malgré l'extrême extensibilité de la fibre musculaire, finit avec le temps par rompre les chairs sous son poids. On les rapproche alors et on les recoud avec une liane.

Soit que l'opération n'ait pas été pratiquée ; soit qu'elle n'ait pas réussi, la double lèvre du Piaye pend flasque, molle, sur le menton.

Bien que, depuis plusieurs années, Tio Barrigudo eût renoncé à l'ornement bizarre usité dans les tribus sauvages, et qui rend si effrayantes la tête du Boticudo [*sic*] *bravo* (insoumis), les marques de la botoque subsistent encore chez lui. » (Expilly, 1863 : 231)

<sup>781</sup> Le fait que les Indiens ne se vêtent qu'en présence des Civilisés trouve une explication aujourd'hui : des travaux d'anthropologie, notamment ceux de Philippe Descola, montrent que le rapport des Indiens au vêtement européen s'inscrit dans la conception animiste du monde, qui sous des « physicalités » différentes, conçoit des « intériorités » identiques (Descola, 1995 : 183-202). Dans le contexte dépeint par cet anthropologue, le port du vêtement s'explique par la volonté des Indiens d'être entendus, compris par les Européens : en revêtant leur apparence, les Indiens se placent 'dans leur peau' et en position de communiquer avec eux. Le travail d'Aparecida Vilaça sur le « double corps » des Indiens Wari vient également l'illustrer (Vilaça, 2000).

<sup>782</sup> A propos des « Cayawas », par exemple, Francis de Castelnau résume ainsi sa description : « [...]ils vont nus, couchent par terre et n'ont pas de chevaux. » (Castelnau, 1850 : tome II p. 395). A l'inverse, quand il veut illustrer le début de civilisation des « Guanas », Castelnau souligne leur usage progressif du vêtement : « Les Guanas ont l'habitude, en sus de la pièce de cotonnade autour des reins, de porter sur les épaules un poncho, et beaucoup d'entre eux usent de chemises [...] » (Castelnau, 1850 : tome II p. 398)

<sup>783</sup> Moure, 1862 : tome 174 p.333 ou à l'inverse à propos des « Guaycurus » : « Ils se drapent dans une large pièce d'étoffe grossière, de couleur presque terreuse, qui ne paraît pas gêner les mouvements du corps. » (Moure, 1860 a : 369)

compte de leur caractère sauvage, on trouve chez eux la mention d'Indiens christianisés<sup>784</sup>, ou parfois réunis en aldées pour cultiver la terre, mais qui n'usent pourtant pas du vêtement<sup>785</sup>. Dans ce cas, le baptême, le commerce avec les Civilisés, la pratique de l'agriculture ou de l'artisanat, la connaissance de la langue portugaise sont autant de critères signalés pour rendre compte de leur état de civilisation. Pour autant, la nudité reste alors le signe d'un processus encore inachevé.

A l'inverse, le baptême et la christianisation des populations apparaissent comme des critères récurrents, voire dominants, repris davantage chez les voyageurs du début de la période étudiée qu'à la fin du siècle<sup>786</sup>. Émmanuel Liais, pour qui l'activité agricole et artisanale des Indiens demi-civilisés reste très insuffisante et qui insiste sur l'infériorité qu'ils continuent de montrer malgré leur sortie de la sauvagerie, écrit :

Ils ont toutefois acquis avec le christianisme la notion du bien et du mal qui semble même manquer aux farouches Botocudos. (Liais, 1865 : 103-104)

La christianisation des Indiens signifie souvent leur pacification : elle vient donc en réponse à la cruauté des sauvages, marque du primitif par excellence, et obstacle à la pénétration et à l'exploitation des terres. Elle fait aussi partie des bienfaits de la Civilisation dont les voyageurs se font les chantres. Amener l'ensemble de l'Humanité au christianisme reste un des devoirs des Civilisés. Une réflexion de Charles Expilly à propos d'un Botocudo de Lagoa, qu'il nomme « le Grand Tarou », rappelle la valeur alors accordée au baptême, qui change littéralement la nature même des individus :

Le Grand Tarou est un demi-civilisé puisqu'il a reçu le baptême. Cela vous explique pourquoi sa peau rougeâtre, son nez épaté, ses yeux obliques et sa lèvre qui porte encore les marques de la botoque, ne compose pas une physionomie farouche, repoussante, pareille à celle de Tio Barrigudo par exemple. Son regard est presque doux. Néanmoins, lorsque l'Indien s'anime en parlant, on découvre, dans l'éclair de sa prunelle, un reste de cette flamme sombre qui n'est que le reflet de l'existence aventureuse qu'on mène au fond des solitudes. (Expilly, 1863 : 298-299)

---

<sup>784</sup> Francis de Castelnau décrit les « Ouaitiadéhos » d'un village proche d'Albuquerque : « L'industrie de ces Indiens consiste dans la fabrication des hamacs et des pagnes de coton que leur ont enseignée les blancs. Les Indiens teignent leurs étoffes en gris et en brun au moyen d'écorces d'arbres, et leurs plantations sont les mêmes que celles des Brésiliens. La plupart d'entre eux sont convertis. Ils vont à peu près nus, n'ayant d'autres vêtements qu'un morceau d'étoffe de coton qu'ils se serrent autour du corps. » (Castelnau, 1850 : tome II p. 392)

<sup>785</sup> Castelnau, 1850 : tome II p. 16 ; 41-42

<sup>786</sup> A la fin du siècle, le résultat de la catéchèse des Indiens est même parfois contesté. Henri Coudreau parle surtout du retour des Indiens à la vie sauvage malgré leur passage dans les collèges des Pères, et signale le cas de missionnaires malhonnêtes (Coudreau, 1897a : 28).

Amédée Moure donne au baptême une grande importance dans son classement des Indiens du Mato Grosso. Pour souligner l'état de civilisation des « Guaycurus », il affirme que « la plupart sont baptisés », avant d'ajouter que leur production agricole suffit à « l'approvisionnement alimentaire de la ville » de Cuiaba (Moure, 1860 a : 369-370). A propos des « Quinquinaüs », Moure a une réflexion curieuse, que l'on pourrait rapprocher des mots de Charles Expilly, bien qu'ici, le baptême ne soit pas seul en cause :

Ils sont laborieux et habiles. Ils sont tous baptisés, et l'on devrait peut-être déjà ne plus les considérer comme Indiens, car ils suivent tous les usages, les coutumes et les lois du Brésil. (Moure, 1862 : tome 175 p. 90)

Le fait que le baptême des Indiens soit signalé, même lorsqu'il n'est pas suivi d'une catéchisation, est significatif de la valeur qui lui est accordée. Cependant, quand le baptême n'est prolongé d'aucun cheminement vers la Civilisation, le fait est également souligné par les voyageurs. Adolphe d'Assier parle ainsi d'Indiens faisant commerce du baptême et ne quittant leurs forêts que le temps de recevoir, en échange de leur 'conversion', les cadeaux des Pères :

Comme le nègre, l'Indien ne connaît guère de la religion que le baptême ; il y a toutefois entre eux une différence. Le nègre, qui est esclave, porte ses enfans au *padre* de la plantation avec une parfaite insouciance [...]. L'Indien au contraire aime à se faire tirer l'oreille ; il a pour principe de ne faire rien pour rien, et ne consent à recevoir l'ablution évangélique qu'après la promesse d'un verre de *cachaça* (eau-de-vie), d'un morceau d'indienne, ou de toute autre compensation matérielle. Il ferait même un excellent chrétien, si les missionnaires pouvaient puiser dans une cave qui ne tarît jamais. (Assier, 1863 : 558)

Charles Expilly rapporte, sans affirmer ce qu'il en pense lui-même, les mots d'un des gardes chargés de ramener Tio Barrigudo à l'aldée dont il s'était échappé. Le texte de Charles Expilly est toujours porteur d'ambiguïté du fait qu'il retranscrit les dires de tiers. En l'occurrence, il est vraisemblable qu'il ne partage pas l'indignation du garde quant au baptême des anthropophages. Mais en rapportant ses mots, il signale la permanence de la vie sauvage des Indiens baptisés :

Oh ! Les gueux de Peaux-Rouges !

Au lieu d'écouter les instructions des *Padres*, vivre comme de bons chrétiens, croiriez-vous qu'ils n'aspirent qu'à regagner les solitudes du sertão ?

Et dire que ces brutes-là ont reçu le baptême ! Oui, senhores, on a donné le baptême à ces mangeurs de chair humaine ; mais ils n'en sont pas restés moins païens qu'auparavant ; et la preuve, c'est qu'ils ne peuvent pas s'accoutumer à l'existence des civilisés, et qu'ils ne rompent

jamais avec leurs vieilles superstitions. (Expilly, 1863 : 227)

La religion reste, au XIX<sup>e</sup> siècle, un des fondements de la vérité telle que la conçoivent les Français. Si la place de l'Homme dans le dessein divin a été redéfinie, l'Homme étant devenu l'acteur d'une liberté voulue par Dieu, la propagation de cette vérité devient d'autant plus nécessaire. Aussi la christianisation des Indiens s'inscrit-elle doublement dans la perspective du bien de l'Humanité : d'abord parce qu'elle permet leur pacification et l'accès à leurs terres, mais aussi, et même encore surtout, parce qu'elle gagne à la cause humaine les âmes errantes des païens. L'œuvre missionnaire est le thème qui traverse les siècles sans subir de modification majeure<sup>787</sup> : elle naît d'une vision du monde qui se veut universelle, et le concept de Civilisation, construit sur cette même base, l'a faite sienne sans heurts. Le souci du « bien-être spirituel » (Durand, 1872 a : 484) des populations indiennes affleure ainsi dans les écrits des voyageurs, même s'il disparaît souvent sous des considérations plus marquées par l'utilité concrète des Indiens<sup>788</sup>. Amédée Moure, par exemple, décrit les « Guanas » des environs de Cuiaba comme très travailleurs, aidant beaucoup à la vie économique de la ville, mais déplore qu'ils soient dans l'impossibilité de recevoir une instruction religieuse, bien qu'un grand nombre d'entre eux soient baptisés :

Leur religion, mélange d'un catholicisme sauvage et grotesque, a pourtant un culte, ce que ne possède aucune des tribus entièrement sauvages, mais ce culte n'est ni chrétien ni païen ; c'est le culte de l'ignorance brutale et sauvage, réclamant l'homme de foi qui l'éclaire. Ils ont une chapelle, mais elle est veuve depuis longtemps du missionnaire qui l'avait élevée dans leur principale aldéa. (Moure, 1862 : tome 175 p. 81)

Comme on peut s'y attendre de la part de missionnaires, Édouard Durand et Étienne-Marie Gallais attachent une grande importance au « bien-être spirituel » des populations indiennes, même si le premier, davantage tourné vers la description des régions qu'il traverse, oriente moins son

---

<sup>787</sup> Il faut pourtant signaler que, selon les voyageurs, le souci du salut spirituel des Indiens est moins pregnant que leur utilité économique. Paul Le Cointe reprend les mots du Président de la Province d'Amazonas, José da Cunha Paranaguá, écrits en 1883 : « [Or], il y a quinze ans que les actuels missionnaires ont été introduits dans la Province de l'Amazonas, et cependant les indigènes groupés par eux se peuvent à peine qualifier de domestiqués, mais non de civilisés, et il ne semble pas qu'une seule mission ait prospéré, à l'exception, peut-être de celle du rio Uaupés où les naturels sont plus industriels. Cela tient, sans aucun doute, au propre caractère de l'Indien, qui préfère au confort d'une habitation et aux travaux sédentaires, la vie nomade et aventureuse.

Il y a des centaines de milliers de bras qui restent inutilisés pour la richesse publique. Si l'on veut tirer parti de ces populations sauvages, [...] il ne suffit pas d'enseigner à l'Indien ses devoirs religieux et de lui donner des notions, d'ailleurs très imparfaites, de lecture ; il faut avant tout l'exercer à la pratique des travaux mécaniques pour lesquels il montre une réelle aptitude. » (*apud* Le Cointe, 1922 : 222-223)

<sup>788</sup> L'utilité des Indiens et leur accès au christianisme sont d'ailleurs deux facettes d'un même processus, pour les Français qui voient dans l'exploitation de la nature un devoir dicté par le dessein divin.

œuvre vers ce thème. Étienne-Marie Gallais, quant à lui, retraçant les premières missions établies sur l'Araguaia, écrit :

Établis dans le diocèse de Goyas depuis 1881, nos Pères ne cessaient de jeter des regards de sainte convoitise du côté de l'ouest, vers ces régions immenses où les attendaient tant d'âmes assises encore dans les ombres de la mort. (Gallais, 1906 : 5)

Cependant, c'est surtout pour la manière douce d'amener les Indiens à la Civilisation qu'elle représente, que les voyageurs se font les défenseurs de la christianisation des Indiens<sup>789</sup>. Édouard Durand insiste davantage sur ce point et il s'inscrit en cela dans la conviction partagée par beaucoup des voyageurs français, qui stigmatisent l'attitude des Portugais puis celle des Brésiliens vis-à-vis des Indiens pour expliquer leur retard en matière de Civilisation. Beaucoup des voyageurs font ainsi référence aux premiers temps de la colonisation du pays, souvent pour mettre en relief les exactions portugaises à l'égard des Indiens. Quand Adolphe d'Assier écrit à ce propos, l'emploi des termes « disciples du Christ » pour désigner les Portugais est bien là pour souligner que leurs faits sortaient de l'idéal de prosélytisme qui aurait dû les dicter :

Il faut le dire à la honte des hommes de notre race, les fils du désert furent vaincus en férocité par les disciples du Christ. Ceux-ci, trouvant la poudre trop lente, empruntèrent à la nature le secours d'un des plus cruels fléaux qu'elle ait déchaînés contre le genre humain : des étoffes destinées à propager la petite vérole étaient envoyées en présent aux sauvages, qui bientôt périssaient par milliers, frappés d'un mal invisible dont ils ne pouvaient soupçonner la cause. Quelque rares débris de ces infortunés errent encore aujourd'hui dans les forêts de leurs ancêtres, attendant avec effroi le jour où la hache portugaise viendra abattre leur dernier refuge. (Assier, 1863 : 562-563)

La même accusation est soutenue par le Père Étienne-Marie Gallais<sup>790</sup> :

Le flot de la race soi-disant civilisatrice qui, partant de l'Atlantique, marche depuis quatre siècles vers l'intérieur, refoulant le Peau-Rouge, l'exterminant le plus souvent, se l'assimilant dans une trop minime proportion, cette vague envahissant, dis-je, a fini par s'étendre sur le territoire de la province de Goyaz à peu près tout entière. On ne trouve plus dans l'intérieur que quelques débris de tribus sauvages, quelques individus attendant, au fond des forêts où ils se cachent, le jour prochain de la disparition totale de leur race. Cependant, au nord, trois tribus

<sup>789</sup> Je n'entrerai pas ici dans le commentaire des pensées défendues par les voyageurs à propos de l'œuvre des Jésuites en particulier. Les avis des Français à son propos sont divers. Édouard Durand la défend et déplore leur départ, qui aurait engendré, d'après lui, un brusque recul de la civilisation des Indiens. Auguste-François Biard parle quant à lui de l'esclavage dans lequel les populations indiennes étaient maintenues par les disciples de Loyola. Charles Expilly explique dans le détail ce qu'il pense de leur « influence utile », mais à laquelle il met des bémols (Expilly, 1863 : 178-185). Alfred Marc signale les monuments que le Brésil leur doit, ainsi que la catéchèse de certains groupes Indiens.

<sup>790</sup> Les textes des autres voyageurs sur les exactions portugaises passées sont réunies en Annexe 17.



sauvages, connues sous le nom de *Cherentes*, *Carahos* et *Apinagés*, ont survécu à l'envahissement et nos Pères aspirent à l'honneur de les civiliser et de les christianiser. (Gallais, 1893 : 44)

La mention des exactions commises par les Portugais aux premiers temps de la Découverte vient souvent sous la plume des voyageurs pour mettre en cause leur responsabilité dans la permanence de la sauvagerie indienne. Elle s'inscrit dans le contexte politique et économique, qui voit les nations européennes brandir le drapeau de la Civilisation pour étendre leur influence sur le monde. Elle prend donc la dimension d'une propagande plus ou moins militante selon les auteurs, surtout lorsqu'elle s'accompagne d'une remise en question de la capacité des Brésiliens, descendants des Portugais, à civiliser les Indiens<sup>791</sup>. La rébellion de ces derniers face à la Civilisation, leur fuite du progrès, deviennent des réactions, non plus seulement dues à leur propre caractère sauvage, mais aux agressions qu'ils eurent, et ont encore, à subir. Plusieurs Français présentent ainsi les actions passées des Portugais, et parfois celles, contemporaines, des Brésiliens<sup>792</sup>, comme un obstacle majeur à la civilisation des Indiens. Henri Coudreau, dont on connaît l'implication dans la question du territoire contesté de l'Amapá, met en cause la responsabilité des Civilisés dans l'hostilité que leur opposent les populations indiennes. Lors de son exploration de l'Araguaia, il écrit :

Ces Carajas sont très peu intéressants, certains civilisés en usent parfois à leur endroit en exploiters cyniques et sans dignité, et les uns et les autres gagnent, à un contact qui déplaît également aux uns et aux autres, une inévitable diminution des sentiments de bienveillance. Il arrive fréquemment qu'en pareil cas les civilisés et les sauvages se mettent tout d'un coup à s'entretuer, – sans qu'il soit facile de dire qui a commencé et de quel côté sont les plus grands torts. (Coudreau, 1897c : 107-108)

Élisée Reclus qui écrit pour la *Revue des Deux Mondes*, revue dont l'engagement politique ne fait pas de doute, puise dans les écrits des voyageurs des arguments pour démontrer la responsabilité brésilienne – et rappeler celle des Portugais – dans le manque de progrès des Indiens<sup>793</sup> :

Malheureusement des Indiens, qui sont par nature d'une douceur et d'une bonté vraiment touchantes, ne sont pas encore revenus de l'effroi que l'Européen leur a inspiré lors de la conquête et pendant la longue période de servitude qui a suivi l'invasion des blancs. D'ailleurs le régime auquel la plupart d'entre eux sont soumis actuellement n'est pas de nature à leur faire oublier leurs anciens griefs. Pour leur faire aimer le travail, on a cru naïvement qu'il suffisait de

---

<sup>791</sup> Cf : chapitre 2.

<sup>792</sup> Les textes des voyageurs à ce sujet sont également rapportés en Annexe 17.

<sup>793</sup> Le texte d'Élisée Reclus vise à démontrer l'incapacité des Brésiliens à développer l'exploitation de leur territoire. Leur attitude vis-à-vis des Indiens les aurait privés de l'aide utile qu'ils auraient pu en recevoir : « Les régions fertiles qu'arrose le fleuve brésilien sont les plus désertes de l'Amérique : elles sont occupées en grande partie par des forêts immenses que le pied de l'Européen n'a jamais visitées. Plus de trois siècles se sont écoulés depuis qu'Orellana descendit ce cours d'eau avec cinquante compagnons ; mais on ne retrouve plus les villages qui s'élevaient à chaque promontoire de la rive ; les cent cinquante tribus qui les peuplaient ont disparu : l'homme blanc n'a passé sur ces eaux que pour faire la solitude devant lui. L'Amazone, ce fleuve si remarquable dans l'histoire de la terre, est encore presque nul dans l'histoire de l'homme. » (Reclus, 1862 : 934)

le leur imposer. Obligés de s'engager comme *trabalhadores* pour un temps plus ou moins long, divisés en escouades, passés en revue comme des soldats, menacés de la prison et des travaux forcés, cantonnés dans certains villages qu'ils ne peuvent quitter sous peine d'être envoyés à l'armée, où ils meurent de chagrin, ils n'ont souvent de l'homme libre que le nom, et l'on ne doit pas s'étonner si dans le plus profond de leur coeur ils gardent une haine secrète au blanc et cherchent sournoisement à lui nuire sans se compromettre. (Reclus, 1862 : 940)

Même si l'image d'Indiens doux et bons par nature n'est pas reprise par les voyageurs<sup>794</sup>, du moins pour traiter de l'ensemble de la population indienne<sup>795</sup>, les mauvais procédés mis en œuvre pour leur civilisation sont fréquemment soulignés. Les Français leur opposent l'action des missionnaires, souvent considérée comme le moyen le plus efficace pour amener à la Civilisation, par l'apprentissage de ses valeurs les plus nobles, les groupes même les plus réticents. Alfred Marc, à la fin du siècle, s'appuie sur l'œuvre des missionnaires pour souligner l'utilité à laquelle ont été amenés les Indiens de Minas Gerais :

Minas compte encore un certain nombre d'Indiens, nombre assurément plus considérable qu'on ne le suppose généralement. [...] Ces Indiens ne sont pas méchants, mais plutôt défiants, et ils ont pour cela leurs motifs, qu'on ne saurait traiter de futiles. La catéchèse, qui s'est donné pour mission de les apprivoiser, de les séduire, de les sédentariser, de les amener graduellement à l'existence ordinaire des *sertanejos*, a trouvé en eux un élément délicat, mais non rebelle. Ce sont les Capucins qui s'en sont chargés. (Marc, 1890 : 67)

Octavie Coudreau voit dans les missions une étape nécessaire de la civilisation des Indiens<sup>796</sup> :

Pour faciliter le contact entre les futurs colons et les Indiens actuels, il faut une phase transitoire. Une initiative habile et pleine de sollicitude les amènera doucement à la civilisation et ce n'est qu'avec des missionnaires religieux qu'on arrivera à faire quelque chose de ces grands enfants. (Coudreau, 1901 : 171)

---

<sup>794</sup> Henri Coudreau, par exemple, s'il souligne la responsabilité des Civilisés dans leurs mauvais contacts avec les Carajá, n'en affirme pourtant pas moins la sauvagerie de ces derniers : « Cependant il faut bien dire qu'à l'endroit des Carajás, Indiens vagabonds, pillards, et au besoin assassins, chez qui les enfants sont dit-on dressés au vol par leurs parents, le droit de légitime défense doit primer l'obligation de recourir à l'appareil répressif de la justice régulière, à peu près impuissante en pareil cas. Mais la situation est déjà trop tendue et il ne m'appartient pas de donner de conseils aux civilisés de l'Araguaya. » (Coudreau, 1897c : 109-110)

<sup>795</sup> Le caractère naturellement pacifique de certains Indiens est parfois souligné, mais c'est en l'opposant à la crainte de leurs voisins. Ainsi des Barbados ou des Guaraïos vus par Amédée Moure (Moure, 1862 : tome 174 p. 326 et 338), ou des Parintintins décrits par Henri Coudreau (1897a : 22).

<sup>796</sup> Elle souligne aussi le bénéfice de la christianisation pour les Indiens eux-mêmes : « Pour les Indiens, il y a la grande œuvre de la catéchèse, qui dans sa haute prévoyance, n'oubliera pas, je l'espère, mes indiens ouayéoués de la Mapu-erá. » (Coudreau, 1903d : 160)

Francis de Castelnau, cinquante ans auparavant, affirmait que « le christianisme seul » pouvait « amener [le sauvage] à la réforme de ses coutumes barbares » (Castelnau, 1850 : tome II p. 27). Pour Castelnau, c'est par l'apprentissage des valeurs chrétiennes que la véritable régénération des Indiens peut commencer et seuls les missionnaires, mus par le désir de faire leur bien, sont à même de leur faire approcher la Civilisation par son biais le plus noble<sup>797</sup> (Castelnau, 1850 : tome II p. 119). Amédée Moure voit aussi l'avenir des Indiens dans leur « apprivoisement » progressif par le biais de la christianisation<sup>798</sup> :

Les moyens pratiques indispensables pour amener à la civilisation toutes ces nations, même les plus rebelles, sont de deux sortes, de l'argent et des hommes spéciaux et dévoués.

[...] ici, ce n'est pas à l'industrie seule qu'il faut nous adresser, c'est particulièrement et je dirai presque uniquement au zèle de nos missionnaires.

Nous faisons donc un appel au temps et surtout au zèle d'un bon et dévoué missionnaire. Il n'y a qu'un homme de foi et de dévouement qui puisse ramener ces indigènes à une véritable civilisation. (Moure, 1862 : tome 175 p. 99-100)

Cependant, Henri Coudreau, à la fin du siècle, met quelques bémols à la solution de la catéchisation prônée par tous : il mentionne le cas d'Indiens s'étant rebellés contre les missionnaires<sup>799</sup>, celui de missionnaires peu scrupuleux, intéressés davantage par les biens matériels que par l'éducation chrétienne des Indiens<sup>800</sup>, ou encore les mauvais procédés de certains, qui ramènent les jeunes Indiens par la force jusqu'aux collèges des missions<sup>801</sup>. Pour autant, les échecs de l'œuvre missionnaire signalés par Coudreau ne signifient pas que cet explorateur nie les bienfaits de la

<sup>797</sup> Pour Castelnau, le début de civilisation que présentent les Indiens non christianisés n'est qu'une « corruption » de leurs anciennes coutumes. (Castelnau, 1850 : tome II p. 27)

<sup>798</sup> Amédée Moure fait souvent appel aux missionnaires, dans son énumération des Indiens du Mato Grosso, pour faire progresser la Civilisation dans la région, par exemple à propos des Caripunès (Moure, 1862 : tome 174 p. 331), des Guanas (Moure, 1861 : 377), ou encore des Quinquinaús (Moure, 1861 : 378). Pour lui, le mouvement de civilisation des Indiens doit être progressif et s'attacher d'abord aux groupes les mieux disposés : « Quant aux autres nations sauvages et cruelles, sans désespérer de se les rendre utiles, la moisson est encore assez vaste chez ceux qui sont mieux disposés, pour qu'on puisse durant longtemps les abandonner, à leurs appétits même anthropophages. Du reste, ces Indiens se modifient d'eux-mêmes par le contact de leurs voisins, à mesure que ceux-ci s'avancent un peu vers cette civilisation qui les réclame. » (Moure, 1862 : tome 175 p. 99)

<sup>799</sup> « Il y eut, voici une quarantaine d'années, à cette Serra da Igaçaba, une maloca de ces Indiens de la tribu disparue des Aboyos qui furent réduits en Mission à la bouche de Tauacuera. Les Aboyos de la Mission de Tauacuera et ceux de la Serra da Igaçaba se révoltèrent, d'après la tradition locale, contre leurs missionnaires, et remontèrent le Yamundá jusqu'au-dessus des grandes cachoeiras. Il y a de cela environ quarante ans. Depuis, plus de nouvelles de ces Indiens. » (Coudreau, 1899 b : 70-71)

<sup>800</sup> Coudreau relate le cas de Frère Pelino de Castrovalvas, qui avait réuni six cents Indiens déjà civilisés dans la mission de Bacabal. Au départ du missionnaire, il n'y restait plus qu'une cinquantaine d'Indiens : « tout le reste était mort. Et le Frère Pelino fut inquiet pour avoir été plus heureux dans ses affaires que dans son oeuvre. Et il fut procédé à une enquête qui n'aboutit point. Il y a de cela une vingtaine d'années. » (Coudreau, 1897a : 28)

<sup>801</sup> Coudreau y voit la cause du retour des Indiens, même éduqués à la Civilisation, à leurs usages sauvages, dès que cela leur est possible : il signale le fait, notamment, à propos du Collegio da Catechese, fondé en 1863 par Couto de Magalhães et pose comme conséquence de ces procédés : « [les Indiens] oublièrent leur rudiment d'instruction et l'usage du vêtement » (Coudreau, 1897c : 180)

catéchisation des Indiens. Ces exemples, en soulignant la forme perversie qu'elle prend parfois, réaffirme l'idéal poursuivi, idéal de Civilisation dans laquelle la religion chrétienne trouve sa place. Ainsi, quand Henri Coudreau retrace l'histoire récente des « Cayapos Paraenses », il insiste sur le rôle joué par le Père Gil et sa mission de la Bareira dans la pacification et le début de civilisation de ces Indiens<sup>802</sup>.

Les moyens mis en œuvre pour étendre la Civilisation à une plus large part du pays retiennent également l'attention des voyageurs parce que ce processus est accompagné de la disparition des Indiens. Certains Français la considèrent comme une conséquence logique du recul de la sauvagerie dans un monde en progrès : Francis de Castelnau y voit un décret de la providence (Castelnau, 1850 : tome I p. 7) ; Émmanuel Liais estime naturel que les Indiens qui refusent la Civilisation disparaissent<sup>803</sup> (Liais, 1866 : 399) ; Adolphe d'Assier présente l'extinction progressive de la race indienne comme inéluctable (Assier, 1863 : 563) ; Octavie Coudreau considère que les Indiens sont « nécessairement destinés, d'après la loi de l'évolution du genre humain, à disparaître dans un délai assez restreint »<sup>804</sup> (Coudreau, 1901 : 170). D'autres voyageurs voient dans la disparition des populations indiennes l'échec d'une Civilisation, qui aurait dû être porteuse du bonheur des peuples. C'est le cas d'Amédée Moure, qui, tourné vers l'avenir du Brésil et confiant dans la transformation des Indiens, veut croire à l'inversion possible du processus de disparition des Indiens, grâce à la politique éclairée de l'Empereur, à laquelle il oppose une période coloniale chaotique et marquée par l'extermination voulue des Indiens :

Aussi peut-on poser en fait, que le dépeuplement des naturels du Brésil a commencé avec la conquête des portugais, pour se continuer, pour ainsi dire, jusqu'à nos jours. [...] On sait [en effet] combien l'empereur don Pedro II s'efforce de réparer avec une louable persévérance les malheurs des premières administrations et de faire prévaloir la politique de progrès. [...] L'empire du Brésil est si vaste, qu'il subira longtemps encore l'influence des erreurs du passé. (Moure, 1860 a : 375-376)

---

<sup>802</sup> L'historique des contacts entre missionnaires et Indiens est rarement détaillé par les voyageurs comme le fait là Coudreau. Son texte est retranscrit en Annexe 18. L'amitié qui lie l'explorateur aux missionnaires de la Barreira est, en outre, signalée par Étienne-Marie Gallais : Henri Coudreau aurait aidé au choix d'un emplacement sain pour la mission. (Gallais, 1906 : 6)

<sup>803</sup> « [...] les forêts vierges [...] n'offrent [...] que bien peu de ressources pour l'alimentation de l'homme. Aussi les malheureuses tribus indiennes, restées sauvages, y vivent dans la plus profonde misère, qu'elles préfèrent toutefois au travail qu'on leur offre et qui pourrait leur donner une existence plus facile. Décimées par la famine et les maladies, le nombre des individus va en décroissant, et si elles continuent de refuser la civilisation, elles disparaîtront dans un avenir rapproché. » (Liais, 1866 : 399)

<sup>804</sup> Elle ajoute : « ne leur imposons pas le métissage, laissons-les s'éteindre sans les troubler ». (Coudreau, 1901 : 170)

Auguste Biard dit, quant à lui, avoir plaint, lorsqu'il était encore en France, le sort des Indiens brésiliens<sup>805</sup>. Henri Coudreau fait partie des Français qui incriminent non seulement les Portugais de la Conquête, mais aussi les Brésiliens, dans l'état des populations indiennes. L'extinction progressive des Indiens devient l'image dominante de certains de ses récits<sup>806</sup> :

Chaque jour resserrés dans leurs « réserves » par l'active colonisation Paulista, les Cayapos de ce groupe [entre Tiété et Paranapanema], ayant peut-être déjà leurs relations coupées avec ceux du Rio Pardo comme les Cayapos du Rio Pardo ont leurs relations coupées avec ceux d'entre Araguaya et Xingù, les Cayapos « Paulistas » sont menacés d'une prochaine extinction. (Coudreau, 1897c : 196)

Jules Crevaux signale lui-aussi la disparition, qu'il qualifie d'« effrayante », des Indiens. Cependant, son commentaire, qui porte sur les Indiens de la Guyane, permet de rappeler que la diminution de la population indienne, quoique beaucoup de voyageurs français voudraient le faire croire, n'est pas le fait du seul Brésil :

La population de l'Oyapock diminue d'une manière effrayante si nous devons comparer les faits que nous avons observés avec les récits des anciens voyageurs. Bodin, qui n'a remonté l'Oyapock que jusqu'aux Trois Sauts, estime la population qu'il a vue à cinq mille âmes, tandis qu'en remontant le fleuve jusqu'à ses sources et en parcourant le pays qui sépare le bassin de l'Oyapock de celui de la rivière Kou, nous n'avons pas compté plus de deux cents Indiens.

Si cette décroissance continue, il ne restera bientôt plus d'Indiens Oyampys. Déjà les Acoquas visités par les RR.PP. Grillet et Béchamel ont disparu complètement. D'autres tribus sont sur le point de s'éteindre ; ainsi les Émerillons ne comptent pas aujourd'hui plus de cinquante personnes, et les Aramichaux, qui étaient assez nombreux dans la rivière Araoua pour soutenir la guerre avec les Roucouyennes, ne sont plus représentés que par un seul individu, qui s'est éloigné de sa rivière pour demander l'hospitalité aux Galibi du bas Maroni. (Crevaux, [1993] : 246)

Si les exactions portugaises ou l'attitude des Brésiliens sont souvent mises en avant pour expliquer la disparition des Indiens, celle-ci, qui se poursuit au XIX<sup>e</sup> siècle, suscite aussi des interrogations sur d'autres causes possibles, amenant parfois à l'affirmation d'une décroissance naturelle des peuples dits inférieurs avec le progrès des races dites supérieures<sup>807</sup>. Leur incapacité à

<sup>805</sup> Sa réflexion vient en réaction aux méfaits de son guide Polycarpe et de ses rameurs : « Et voilà ces hommes dont autrefois j'avais déploré le sort, ces hommes pour lesquels j'avais tant de sympathie quand je lisais en Europe le récit des souffrances que les blancs leur ont infligées [...]. » (Biard, 1862 : 520-523)

<sup>806</sup> Dans son *Voyage au Xingú*, Coudreau parle aussi beaucoup de la disparition progressive des Indiens. A propos des « Jurunas », son constat ne concerne pas seulement les Indiens dits 'sauvages' : c'est bien de la disparition d'une ethnie qu'il est question, et non de son absorption par la Civilisation (Coudreau, 1897b : 75-76)

<sup>807</sup> Dans les *Instructions générales aux voyageurs* publiées par la Société de Géographie, on peut lire au chapitre IV de la section « anthropologie » (1875 : 244-258) : « Les phénomènes étranges de dépopulation que présentent les races inférieures mises en contact avec les races supérieures devront être étudiés avec le plus grand soin dans toutes leurs

reconnaître les 'bienfaits de la Civilisation' et à adopter un nouveau mode de vie les condamne à disparaître pour laisser la place à une nouvelle population, porteuse du progrès. Aussi certains voyageurs voient-ils dans l'échec de la civilisation des Indiens et dans leur disparition, le signe de leur infériorité et de leur imperfectibilité. Quelques mots d'Adolphe d'Assier prennent ainsi une portée qui dépasse la simple histoire qu'il relate :

Tel est l'attrait irrésistible du désert que ceux qui en sont sortis ne peuvent vivre dans un autre milieu. Les annales portugaises font mention d'un Botocudo qui, trouvé dans les bois encore enfant, fut amené à Bahia et élevé dans un couvent. Ses progrès, son intelligence, ses aptitudes, ayant été remarquées, on redoubla de soins. C'était une précieuse acquisition : on voyait en lui le missionnaire futur de sa peuplade. Comme il témoignait du goût pour les ordres, il fut sacré prêtre. Devenu enfin libre, il sortit du couvent sous prétexte de promenade, entra dans les bois qui entouraient la ville, et ne reparut plus. On sut plus tard qu'au lieu de catéchiser ses compatriotes, il avait repris leur costume primitif et leurs sauvages coutumes. (Assier, 1863 : 563)

C'est bien la perfectibilité indienne qui est ici en cause, et le refus du progrès que représente la Civilisation n'a pas de sens pour les Français. Charles Expilly invoquait cette rébellion des Indiens pour justifier la lutte entretenue contre eux par les Civilisés, et s'il ne se prononçait pas directement en faveur de la disparition des Indiens, son argumentation semblait pourtant y voir une conséquence naturelle de leur propre attitude (Expilly, 1863 : 239-240)<sup>808</sup>. Henri Coudreau, lui-aussi, faisait primer l'accès aux terres sur la survivance des groupes indiens (Coudreau, 1897a : 146)<sup>809</sup> Quand il décrit la permanence d'anciens usages chez des tribus pourtant en contact avec les Civilisés, c'est bien leur incapacité à faire leur propre progrès qu'il met en avant :

Les Cayapos sont primitifs en tout. Ils n'ont pas de hamacs. Ils ignorent la marmite et mangent tout rôti. Récemment les civilisés de la Barreira ont introduit quelques marmites chez les Cayapos mais l'usage ancien prévaut toujours. Quant au hamac, ceux même des Cayapos ayant quelque teinture de civilisation trouvent que la natte le remplace avantageusement. (Coudreau, 1897c : 216-217)

Cependant, la mort des hommes laisse rarement les voyageurs indifférents. S'ils s'interrogent

---

circonstances. »

<sup>808</sup> Cité en fin de chapitre 5 : « Puisque vous repoussez toutes les avances de la civilisation, il est évident que la civilisation reste votre ennemie. Elle vous a dépossédés, elle vous dépossède encore chaque jour, cela est vrai ; mais c'est en vertu de droits supérieurs aux vôtres. La propriété, sans l'exploitation, constitue un odieux privilège, un abus détestable ; ce n'est plus un droit sacré ; c'est une injustice. [...]

Impuissante à vous attirer dans son sein, et trouvant en vous une résistance opiniâtre, aveugle, acharnée, elle vous traque incessamment et vous tue sans pitié. »

<sup>809</sup> Cité en fin de chapitre 5 : « Il ne tardera pas à ne plus rien rester de toutes ces hordes errantes, mais leurs terres, devenues veuves, seront toujours là, belles, riches et qui n'attendent que la bonne volonté des hommes. »

sur les causes de leur disparition et en concluent parfois à une conséquence inéluctable de l'infériorité même des Indiens, leur humanisme se manifeste dans le regret qu'ils expriment face à cette situation. La nécessité de la Civilisation n'est pas remise en question, mais l'impossibilité d'y inclure une part des Indiens est déplorée.

Finalement, le processus de civilisation des Indiens ne semble pas suivre le chemin droit et progressif que l'idéal de progrès humain laissait supposer. Non seulement ce chemin, au lieu de faire le progrès des individus, en conduit certains, par nations entières, à la mort<sup>810</sup>, mais les transformations mêmes qu'il apporte ne sont pas toujours celles que l'on attendrait dans la perspective d'une Civilisation conduisant à une sublimation de l'humanité des individus. Auguste Biard et Henri Coudreau, en particulier, font le portrait d'Indiens devenus fourbes au contact de la Civilisation. Auguste Biard ne se trouve bien que parmi les « sauvages Mundurucú », et dit de la tribu à laquelle appartient son guide Polycarpe<sup>811</sup> :

Ces hommes, habitant les rivages des îles de l'Amazone, sont les Muras. [...] ils sont voleurs, leur parole ne les engage jamais, ayant pris, plus encore que les autres Indiens frottés à notre civilisation, les vices de l'Europe et laissé les qualités... (Biard, 1862 : 370-373)

Henri Coudreau remet lui-aussi en question la transformation des Indiens de sauvages en civilisés, et s'il nie la seule responsabilité de la Civilisation dans les défauts qu'il prête aux Indiens, le fait qu'il la mentionne est lourd de sous-entendus :

Il existe bien peu de différence entre le caractère de l'Indien civilisé, ayant plusieurs générations de civilisation, et celui de l'Indien sauvage. C'est toujours la même placidité, la même froideur, la même indifférence, et aussi – je ne parle que des Indiens de Guyane, – je ne sais quel esprit pacifique, peut-être plus apparent que réel. [...] Il y a quelques bonnes gens parmi eux, honnêtes et dociles. Mais la plupart sont malins, sournois, inhospitaliers, insolents, et ne cherchent qu'à tromper le blanc, le gruger, le voler et se moquer de lui. Mais il n'est pas exact que ces défauts soient exclusivement l'apanage de ceux qui sont civilisés. (Coudreau, 1886 : 30-31)

Le chemin étrange suivi par les Indiens sur la voie de la Civilisation transparaît dans leurs

---

<sup>810</sup> Henri Coudreau écrit : « Et il est curieux de voir comme cette minuscule fraction de famille humaine s'achemine rapidement vers son extinction totale, après avoir parcouru le cycle, singulièrement restreint, de son progrès. » (Coudreau, 1897c : 185)

<sup>811</sup> A son retour à Mauès, Biard écrit encore : « J'admire autant que personne le sentiment de l'indépendance, mais quand il s'allie au respect pour les droits d'autrui et les engagements contractés. Or, cette manière de voir me paraît tout à fait étrangère aux Indiens dits civilisés. J'aimais bien mieux un petit anthropophage qui nous servait à table [...]. » (Biard, 1862 : 610)

mœurs, qui ne traduisent pas toujours un gain de moralité, et deviennent un mélange, incompréhensible pour les Français, d'usages primitifs et civilisés. La connaissance du vêtement n'implique pas son adoption immédiate, l'expérience du progrès n'empêche pas le retour des Indiens à la vie sauvage, la civilisation ne les rend pas moins paresseux. Certains voyageurs parlent alors de « vernis » ou de « teinture de civilisation »<sup>812</sup>. La description des Indiens « Cocamas » de l'Ucayali par Paul Marcoy en donne un exemple :

[...] tous sont frottés de civilisation, mais comme le pain d'un manœuvre peut l'être d'ail. Les uns vivent indépendants dans la Quebrada Yarina et quelques coins perdus du haut Amazone ; d'autres ont élu domicile dans les villages du Maranon, et louent leurs services comme rameurs aux commerçants de ces localités. [...] nous aurons l'occasion de revenir sur ces indigènes qui, en prenant à l'Indien civilisé de notre époque la chemise, le pantalon et l'usage immodéré des liqueurs fortes, ont gardé du barbare d'autrefois un goût décidé pour la vie errante et le *dolce far niente* sur le sable des plages. (Marcoy, 1865 (t.12) : 218)

La plupart des Français semblent attribuer ce fait d'une civilisation inachevée des Indiens à leur infériorité, à un manque de perspicacité dû à leur sauvagerie elle-même, mais la responsabilité des populations dites civilisées, avec lesquelles les Indiens sont en contact, est aussi souvent avancée. Jules Crevaux rencontre sur le Yari un « sauvage, qui [le] stupéfie en parlant le créole de Cayenne » et explique :

Il nous raconte que, quand il était jeune, il a rencontré un Blanc dans le bas de l'Oyapock, et l'a accompagné à Cayenne ; il était tout petit à ce moment. Il resta environ douze lunes chez les Blancs ; mais voyant que ceux-ci se moquaient de lui, il préféra la vie des grands bois à la civilisation. (Crevaux, [1993] : 141)

Quand Henri Coudreau, sur le Xingú, trouve des traces d'Indiens « Jurunas », il écrit<sup>813</sup> :

Où fuient-ils ? Pourquoi fuient-ils ? Ils fuient la civilisation, qui ne s'est manifestée à eux que sous sa forme mercantile. Le *mercantilisme* n'est-il point autre chose qu'une fatalité de la civilisation ou bien en est-il un facteur ? Et que penser du mercantilisme s'exerçant directement entre le plus fort et le plus faible, sans contrôle, sans mesure ?... Le colon vaut mieux que le Banian ou le Mascate. Les pays où l'on commence à exploiter le travail des autres avant que de travailler soi-même ne s'assure point ainsi de prospérité réelle. Le parasite vit sur un arbre, il tue l'arbrisseau. (Coudreau, 1897b : 75-76)

<sup>812</sup> Moure, 1860 a : 379 ; Moure, 1862 : tome 175 p. 90 ; Coudreau, 1897c : 217.

<sup>813</sup> Octavie Coudreau adopte le même point de vue. A propos des Piánocotós, elle écrit : « [Malgré cela], il serait très malheureux pour la civilisation qu'il arrivât chez ce peuple primitif ces métis-usuriers exerçant le petit commerce dans le bas des rivières : commerce éhonté, dont les *Mœurs commerciales* de Spencer ne peuvent point donner la moindre idée. Ce serait le plus puissant moyen de démoralisation. Quelques métis, méritant la prison, s'enrichiraient peut-être, mais les Indiens s'abrutiraient et disparaîtraient. » (Coudreau, 1901 : 171)





Fig. 30 : « Joaquim Pena et sa famille »  
(Vignette non signée)

Coudreau, 1897b : 80

Ainsi, la perception des Indiens par les voyageurs français montre-t-elle deux facettes. L'une lisse et aux contours francs : celle, idéelle, d'un progrès linéaire depuis un état primitif jusqu'à la Civilisation, qui serait marqué par différentes étapes jalonnant le parcours d'une Humanité peu à peu unifiée par le partage de valeurs faisant le bonheur des peuples. L'autre plus floue et déroutante : celle des chemins de traverse pris par les Indiens sur la voie de la Civilisation, celle des étapes brûlées et des retours en arrière, celle de la décadence en lieu et place du progrès. Le concept-même de Civilisation, en plaçant les groupes humains sur une ligne et en définissant des aptitudes au progrès, permet à la plupart des voyageurs de lever la contradiction entre ces deux facettes, mettant sur le compte de l'infériorité des Indiens eux-mêmes leur interprétation chaotique d'un idéal imaginé pour l'Humanité entière. Le progrès que représenterait la Civilisation si elle était bien comprise et bien portée n'est pas contesté. Quand la responsabilité des Portugais ou de Brésiliens peu scrupuleux à l'égard des Indiens est mise en cause, le concept de Civilisation en sort également renforcé : ces individus montrent seulement, à travers leur corruption, les valeurs qui devraient être les leurs en tant que Civilisés<sup>814</sup>.

Pour autant, l'idéal de philanthropie que portent les Français ne sort pas inchangé de leur confrontation avec la décadence des populations indiennes. Chez Henri Coudreau, qui écrit à la fin du siècle et assiste à cette décadence au cours de ses nombreuses années d'exploration, la dichotomie entre l'idéal imaginé et la réalité observée devient dominante, notamment dans ses récits les plus tardifs. Les Indiens au présent démentent le futur qu'on leur avait tracé. Les écrits de Coudreau deviennent ainsi l'illustration, sous une forme exacerbée, des sentiments contradictoires que fait naître, chez certains voyageurs, une Civilisation définie davantage par son but affirmé que par ses applications concrètes<sup>815</sup>. On pourrait croire, à la lecture de certains de ses mots, que

<sup>814</sup> Le Comte de Suzannet, rapportant les propos d'un missionnaire, écrit ainsi : « Le pire de tous les maux pour les Indiens est la présence parmi eux d'hommes qui se disent civilisés, et qui ne sont que vicieux et corrompus. » (Suzannet, 1846 : le n° de page n'a pu être complété, l'ouvrage n'étant plus disponible à la Bibliothèque Nationale de France). Le texte entier est donné en Annexe 17. De même, Élisée Reclus, généralisant à tous les voyageurs une opinion qui sert sa démonstration, écrit : « De l'aveu de tous les voyageurs, même les mieux disposés en faveur du Brésil, les prêtres des communautés indiennes se distinguent surtout par l'impureté des mœurs [...]. Les traitans portugais ou péruviens, les autres aventuriers que l'esprit de spéculation amène sur le fleuve des Amazones, ne songent guère à l'amélioration des tribus indiennes avec lesquelles ils se trouvent en contact. » (Reclus, 1862 : 944)

<sup>815</sup> La même ambiguïté sous-tend les mots d'Octavie Coudreau, qui semble souvent osciller entre la conviction du bénéfice de la civilisation des Indiens et certains regrets quant à leur abandon de leur mode de vie, comme ici : « [Mais] si ces Indiens ont une valeur presque nulle pour le moment, ils pourraient devenir une valeur productive si l'on pouvait profiter de ce qu'il peut y avoir de bon dans leur race. [...] Il faudrait prendre soin de leur santé physique et morale, ces Indiens ayant droit à l'existence il ne faudrait pas les condamner d'avance, les obliger à disparaître ou à prendre les conditions d'existence des Seringueiros. [...] il faudrait, progressivement, sans à coup, et sans mépris, en tirer le plus de profit possible.

Quelle singulière chose que la vie, quand je pense que c'est moi qui ouvre le chemin de la civilisation à ces Indiens,

l'explorateur remet en question la Civilisation elle-même. Mais davantage que son bienfondé et que sa nécessité, c'est la forme qu'elle prend que Coudreau récuse, affirmant avec d'autant plus de force l'idéal philanthropique qui dicte son regard. Il donne de la population indienne un tableau dans lequel elle devient la victime d'une Civilisation mal comprise par les Civilisés eux-mêmes. Cela transparaît d'abord dans les descriptions qu'il fait d'une population misérable, en pleine décadence du fait de son contact avec la Civilisation, comme ici, lors de son voyage sur l'Araguaia :

L'aldeia de Déréké est une unique paillote basse, hangar assez long. J'ai rarement vu quelque chose d'aussi malpropre, d'aussi laid, d'aussi misérable, parmi les maisons indiennes. Une petite population atteinte de maladies de peau, de lèpre, avec des efflanquements de cadavre vidé, grouille ou lentement circule, la fièvre dans les yeux, dans ce cadre de misère. Il y aurait là une population totale, absents compris, de vingt cinq individus, hommes, femmes et enfants. Il paraît que le « capitão » Déréké confie, pendant son absence, à sa fille qui est une héroïne, paraît-il, la « direction » de l'aldeia. Mais c'est moins là un poste d'« amazone » qu'une situation d'infirmière aux Incurables.

[...] Il paraît qu'aujourd'hui toutes les aldeias des Carajas de l'Araguaya sont comme celle-ci des baraques basses, sales, misérables. Toutefois il n'est pas dans la nature de ces Indiens d'être d'une propreté excessive et il en a toujours été ainsi. Cependant il y eut jadis abondance dans les malocas, les roças étaient vastes et les provisions ne s'épuisaient pas. Il n'y a guère que quatre à cinq ans que, avec le développement des relations de commerce avec les civilisés puis du travail pour ceux-ci, les roças ont été négligées. Aujourd'hui la misère est venue, si générale, compliquée du développement simultanément de la paresse et du vol, l'état matériel et moral des Carajas est devenu tellement misérable, que tout fait présager l'extinction prochaine de la tribu. Les Dominicains de la Barreira eux-même n'entretiennent plus à l'égard des Carajas que l'espérance de sauver quelques enfants dans le naufrage de la nation, amenant à la civilisation par l'école la progéniture des derniers Carajas. (Coudreau, 1897c : 119-120)

Trois ans plus tard, il adopte un ton identique pour parler des Indiens du rio Trombetas. Le même Coudreau qui affirmait peu de temps auparavant la priorité de la terre sur les individus, plaint ici une population devenue suicidaire<sup>816</sup> par son contact avec la Civilisation :

Surgissent au sein de la mélancolie de ces forêts désertes, une pauvre cabane, quelques douzaines de pieds de café mal entretenus, et un métis indien somnolent dans son hamac. Pauvre race indienne ! notre civilisation n'est décidément pas son fait. Dans cette région du Bas Trombetas elle va s'éteignant. La plupart des enfants sont géophages. En raison de cette singulière manie de manger de la terre, les enfants atteignent tout au plus et rarement dépassent l'adolescence. Ici, c'est une petite fille d'une douzaine d'années, vraiment gracieuse, avec de beaux grands yeux noirs très doux et fort intelligents : son père nous dit qu'il a tout fait pour la

---

moi qui voudrais tant leur garder leur mystérieuse poésie ! » (Coudreau, 1903d : 91)

<sup>816</sup> Un autre cas de géophagie est signalé par Auguste Biard, à propos d'un jeune garçon amené à la ville de Mauès : « Quand je le vis, on n'avait pas encore pu lui faire perdre l'habitude de manger de la terre ; ce qu'il faisait tous les jours, à la suite d'une correction que lui avait valu son repas [anthropophage] prémédité. » (Biard, 1862 : 611). Paul Marcoy décrit aussi une petite fille géophage du rio Napo. (Marcoy, 1896 (14) : 108) Les voyageurs ne font aucun commentaire particulier sur cette forme de suicide spécifique.

guérir de la maudite habitude, qu'il sait bien qu'elle en mourra prochainement, mais que toute surveillance est inutile et qu'il se reconnaît absolument impuissant. (Coudreau, 1900 : 9-10)

Pour autant, Henri Coudreau ne se fait pas le défenseur d'un mode de vie sauvage que les Civilisés auraient troublé. Il voit dans les Indiens des primitifs à éduquer, des enfants malmenés et corrompus mais qu'il aurait fallu faire grandir. Même s'il s'interroge parfois sur le bonheur d'une vie sans besoins, il voit comme un progrès l'abandon des coutumes primitives et l'apprentissage des valeurs de la Civilisation. Cela transparaît notamment dans les regrets qu'il exprime face au retour des Indiens à la vie dite 'sauvage' malgré une éducation civilisée :

[...] nous sommes accostés par une ubà Caraja qui a pour patron un Indien nu comme un ver, couché tout de son long sur le dos et payant dans cette position inconfortable. Ce personnage qui parle très couramment portugais, qui sait lire, qui ne sait guère plus écrire mais qui signe encore assez bien son nom, est le sieur Tamanaco, chef de village, – comme les Carajas sont chefs de leurs villages ! Il a été éduqué au collège Isabel où il a passé, dit-on, quelques années. Et, il faut le reconnaître, les voilà bien, le plus souvent, les résultats soit de la catéchèse, soit de l'éducation laïque des Indiens ! (Coudreau, 1897c : 168)

Ce que Coudreau récuse, ce sont les procédés employés par les Civilisés pour mettre à profit les terres amazoniennes, procédés qui, loin de faire le développement de ce territoire et de leurs habitants, ne sont dictés que par les seuls intérêts commerciaux immédiats : ce qu'il appelle le « mercantilisme », en l'opposant à une politique de transformation réelle de l'Amazonie, de territoire sauvage grappillé par les plus forts à des terres porteuses du progrès de la Civilisation. Coudreau, grand défenseur de la colonisation de l'Amazonie, réaffirme en cela son idéal humaniste, qui confine à l'utopie. L'Amazonie doit bien être transformée, mais pour le bien de tous. Il en vient ainsi à stigmatiser le commerce en tant que recherche du profit. Dans sa rencontre avec Joaquim Pena, Indien « Juruna » qu'il nomme « le pauvre roi en exil » (Coudreau, 1897b : 79), il souligne la spoliation dont les Indiens sont victimes et inverse les rôles entre sauvages et Civilisés :

[...] Joaquim Pena se montre à nous, en personne.

Ce Tuxàua légendaire est un civilisé. Il a même des allures qui sentent le gentilhomme. Il s'exprime avec aisance dans un portugais facile et clair. Joaquim Pena est vêtu de guenilles qu'il embellit en les portant.

« Je suis actuellement en changement de domicile, me dit-il. Par suite je suis démuné de tout. J'aurais bien voulu vous donner de la farine mais... n'en auriez-vous pas plutôt à me vendre ?... Ces messieurs d'en-bas m'ont forcé à chercher ma liberté jusqu'ici. Ils ne viennent pas, ils ne se proposent pas de venir ? [...] »

Notre destinée est d'être toujours en fuite. Autrefois nous fuyions les Indiens braves et maintenant les civilisés, nos chers protecteurs. Mais bientôt ces messieurs n'auront plus à protéger personne d'entre nous : le dernier des Jurunas ne tardera pas à emporter pour jamais

l'âme de la race dans quelque trou peu profond, sous quelques poignées de terre natale. » [...]

Quel est donc le philosophe qui prétend que c'est le commerce qui a adouci et policé les mœurs ? pourquoi pas la traite des nègres ! (Coudreau, 1897b : 80-82)

En somme, Coudreau ne voit que bien peu de véritable Civilisation chez les Civilisés eux-mêmes. La déception qui naît chez lui au spectacle des exactions à l'égard des Indiens est à la mesure de ce qu'il avait imaginé pour eux<sup>817</sup>. Ce n'est pas sur la nécessité de la civilisation des Indiens qu'il s'interroge, mais sur la sauvagerie des Civilisés :

« La mort de mon voisin ne saurait sincèrement m'attrister: elle agrandit la terre à mon profit ! » Ainsi parlait un vieux chef indien de mes amis. « Une naissance de plus, c'est un ennemi possible de plus, tandis qu'une mort laisse toujours un peu de place à prendre... », me disait un jour, confidentiellement, un fameux homme d'Etat. Qu'est-ce donc que cette humanité qui, aux pôles extrêmes de la civilisation et de la sauvagerie, présente une si identique morale altruiste ?... (Coudreau, 1897a : 76)

Pour Coudreau, les Civilisés eux-mêmes ont perdu les valeurs de la Civilisation. Il n'en reste plus qu'une apparence, cachant des mœurs dénuées de sens profond. La transformation des Indiens rend le fait évident, en les revêtant d'un semblant de Civilisation, qu'ils s'empressent d'oublier dès qu'ils n'y sont plus obligés, ou qu'ils cherchent à utiliser à leur propre profit. A l'école de la Civilisation, les Indiens n'apprennent que la misère, ou, pour les moins innocents, le calcul et la ruse. En cette fin de siècle, Henri Coudreau ne fait plus de la Civilisation le phare de l'Humanité, mais la décadence d'un rêve de fraternité universelle auquel il veut pourtant s'accrocher. Et de futur économique du monde, l'Amazonie devient pour lui, le temps d'une envolée de mots, le futur d'une Humanité qui viendra s'y régénérer :

Benedicto est un moderne : cinq minutes après notre arrivée, plus une seule femme en costume national ! Toutes ont endossé des robes d'indiennes frippées qu'elles portent mal. Elles sont déjà guindées, les civilisées à Benedicto ! Que le bon petit tuxàua fasse suffisamment de caoutchouc et ces dames diront *Shocking* ! Et seront élégantes comme de puritaines.

Toutefois, les mœurs des primitifs plus ou moins habillés étant tout aussi sujettes à caution que les nôtres, et le peu d'idées « pratiques » que leur suggère leur vie restreinte ne les incitant pas moins que nous à être « habiles », j'ai toujours peur de trouver dans quelques uns de ces malins sauvages s'essayant au pantalon... un de mes futurs présidents du Conseil des ministres ! [...]

Mais va ! mon bon tuxàua Benedicto, prend du pantalon et de la chemise blanche. Ton estomac n'est pas encore assez solide pour accepter de civilisation, assez pour t'intoxiquer. [...]

Benedicto ! Apiacà candide, mais portant beau, à qui manque seulement un banquier à

<sup>817</sup> Les mots d'Henri Coudreau trouvent aussi leur origine dans la déception de cet explorateur, dont les projets pour l'Amazonie et notamment pour l'Amapá, n'ont jamais été suivis par le gouvernement français. Il y a sans doute dans le discours de Coudreau, la rancœur d'un homme qui voyait dans l'intervention de la France sur ces territoires, la promesse d'une véritable civilisation des espaces et des hommes.

caisse ouverte et un cheval à « physique » spécial pour ressembler à un de nos grands hommes, va ! et prend patience sans trop te civiliser. Les maudits de l'occident affolé et décadent s'en vont partout semant le grain de la bonne herbe qui naîtra dans la capoeira<sup>818</sup> de ce vieux Monde. [...] Les vieux du Monde, régénérés dans les eaux rouges et flamboyantes de la Nouvelle Jouvence, viendront demander aux forêts Apiacàs l'hospitalité des temps nouveaux. Et, sous les forêts aux racines plus vieilles que les premiers âges de l'homme, on ensevelira, le sol labouré et retourné jusqu'au fond, on ensevelira pour jamais, pour qu'elles y pourrissent sans laisser ni un souvenir ni un miasme, les archives de l'Ancienne humanité, la Mauvaise... (Coudreau, 1897a : 69-70)

D'une certaine manière, l'altérité redevient opérante. Niée, réduite à une image du passé des Civilisés eux-mêmes, l'altérité indienne renvoie malgré tout à la définition d'une identité. Non par sa nature propre, comme cela avait pu être le cas au XVIII<sup>e</sup> siècle, mais par le biais du traitement qui lui est réservé. Quand les Français prônent l'extension de la Civilisation, c'est à une conception de l'humain qu'ils font référence. Or les résultats de la civilisation des Indiens ne correspondent pas à l'idéal que cette conception de l'humain leur avait fait formuler ; ils lui sont même parfois opposés, conduisant certains voyageurs à faire la part de ce qu'ils reconnaissent comme une marque de Civilisation, au sein de la Civilisation elle-même. La situation indienne vient comme un rappel de l'identité des Civilisés, qui se voudraient éclairateurs des peuples du monde. L'idéal de Civilisation en est réaffirmé, mais il s'éloigne d'autant plus d'une réalité qui montre les limites de son application.

Ainsi, le concept se fait rattraper par la dimension sur laquelle il est fondé. Né d'une perception globale de l'Humanité, qu'il a séparée en deux grandes entités, l'une sauvage et l'autre civilisée, il se heurte aux comportements humains qui, bien qu'inscrits dans un ensemble de règles et de valeurs séparant une culture d'une autre, ne sont pas réductibles à cela. Pour autant, le fait n'aboutit pas à une remise en question de l'opposition entre Civilisation et sauvagerie de la part des voyageurs, mais seulement à des commentaires ponctuels sur tels ou tels comportements, qui semblent transgresser les limites que cette dualité avait préétablies : même si la distribution des individus d'un côté ou de l'autre de ces limites perd parfois de sa netteté, l'échelle de perception de l'Humanité est conservée. Car les concepts mêmes de Civilisation et de sauvagerie sont définis par une appartenance culturelle et, caractéristique de l'époque, raciale, avant que de s'attacher à des comportements individuels.

---

<sup>818</sup> Étendue d'herbe rase.

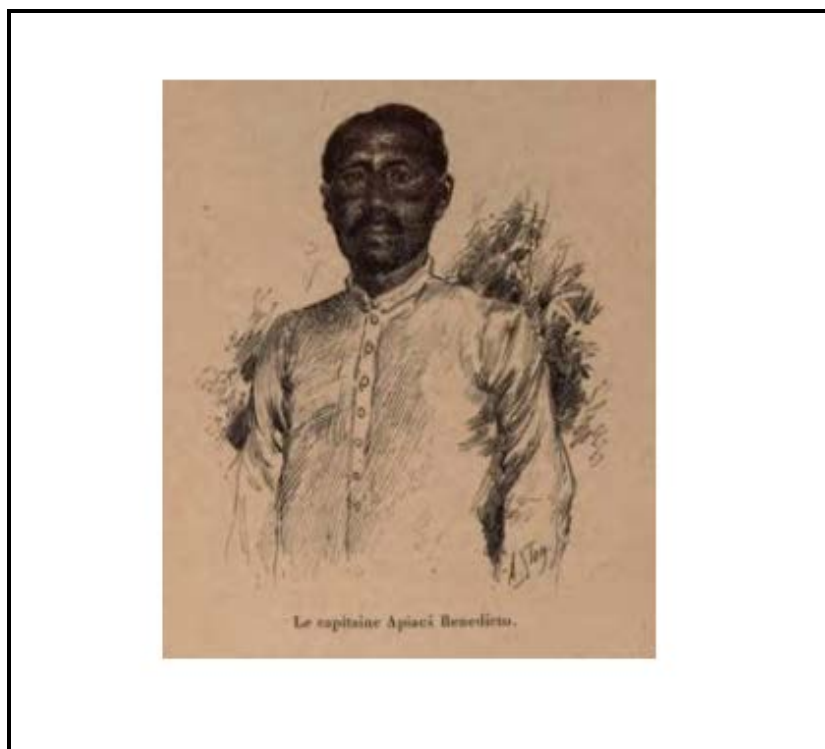


Fig. 31 : « Le capitaine Apiacá Benedicto »  
(Vignette non signée)

Coudreau, 1897a : 69.





## Chapitre 7. Les limites du semblable

Ce serait se faire une singulière illusion que de s'imaginer que les Indiens nous considèrent comme supérieurs. Notre civilisation les étonne, mais ne provoque pas leur admiration. Nous sommes des êtres différents, mais inférieurs. L'Indien n'a pas besoin de nous et nous avons besoin de lui. A quoi nous sert d'avoir des maisons de pierre, des vêtements compliqués, des instruments bizarres ? Quand vous êtes seul avec eux, le sentiment que vous leur inspirez avec toute votre supériorité est celui d'une commisération dédaigneuse. Et s'ils vous voient trop faible, ils vous abandonnent comme indigne de cette commisération, comme un être de rebut, bizarre et ridicule, qui ne sait ni flécher, ni payer, ni faire de panacous<sup>819</sup>, et qui est toujours malade.

(Henri Coudreau, 1886 : 125-126)

Plus d'un siècle s'est écoulé depuis que les derniers voyageurs envisagés ici ont écrit, période pendant laquelle les théories du XIX<sup>e</sup> siècle ont conduit la Civilisation à se nier elle-même dans des actes de barbarie. En réaction aux conséquences dramatiques auxquelles mena la vision racaliste portée à son terme – et ainsi devenue raciste<sup>820</sup> –, naissait il y a soixante ans une réflexion sur les fondements de la perception de l'altérité par la Civilisation, dont le texte de Claude Lévi-Strauss intitulé *Race et Histoire*, figure parmi les témoignages les plus significatifs. En introduction à sa republication en 1987, l'éditeur rappelle la démarche à laquelle ce texte appartenait :

En 1952, l'Unesco publiait une série de brochures consacrées au problème du racisme dans le monde. Parmi celles-ci, Claude Lévi-Strauss donnait, avec « Race et Histoire », un court essai qui dépassait de beaucoup son sujet pour introduire à une réflexion nouvelle sur la culture occidentale, le sens de la civilisation, le caractère aléatoire du temps historique, etc. (Lévi-Strauss, 1987 : Avertissement au lecteur)

La distance qui s'est ainsi creusée entre les voyageurs du XIX<sup>e</sup> siècle et leur lecteur actuel que, pour le moment, je qualifierai rapidement d'occidental, fait naître une nouvelle forme d'altérité,

<sup>819</sup> Panacú : grand panier tressé porté dans le dos.

<sup>820</sup> La distinction entre racialisme et racisme a été proposée par Tzvetan Todorov, qui met ainsi l'accent sur les prolongements différents auxquels peut aboutir, selon l'idéologie sous-jacente, la perception de différences raciales. (Todorov, 1989 : 113-151)

dont la définition repose précisément sur la manière de traiter la différence, et qui met en jeu le regard porté par ce lecteur à la fois sur les Indiens et sur les voyageurs, le second terme étant lié au premier. Affirmer que les Français du XIX<sup>e</sup> siècle ne reconnaissent pas la nature de l'altérité indienne comprend une référence implicite à 'ce que devrait être' cette reconnaissance. C'est aussi se placer vis-à-vis des voyageurs dans une perspective de progrès : progrès de la conscience humaine qui, en admettant la diversité autrefois dénigrée, aurait gagné un état plus avancé. Les Français du XIX<sup>e</sup> siècle seraient-ils ainsi devenus 'nos sauvages' ? Au-delà d'une formule évidemment trop raccourcie, c'est bien sur les similitudes qui lient le lecteur actuel aux voyageurs, malgré des différences affirmées et reconnues, que je veux insister. Car, la relation que la civilisation 'occidentale' entretient aujourd'hui avec celle du passé reste du domaine de la filiation : la conception du monde et de l'homme, sur laquelle elle construit effectivement un rapport distinct à l'altérité, comporte pourtant une part d'héritage.

Je reviendrai d'abord sur le concept de sauvagerie en tant que rejet de la différence culturelle tel qu'il apparaît dans les écrits des voyageurs, concept qui vise à réduire une menace identitaire ressentie au contact de l'altérité (§1). En considérant ensuite les éléments sur lesquels la Civilisation du XIX<sup>e</sup> siècle fonde sa perception de l'homme et du monde (§2), il sera possible de réintroduire une relativité des civilisations, relativité que les voyageurs refusaient aux Indiens. C'est dans ce cadre que je m'interrogerai sur la reconnaissance actuelle de l'altérité indienne (§3).

## **7. 1. Les sauvages ou l'altérité apprivoisée**

### ***Le miroir du sauvage***

La rencontre des Indiens par les voyageurs français prend la forme d'un balancement, sorte d'oscillation constante entre ce qui définit une similitude et ce qui est vécu comme une différence sur le plan de l'humain, avec pour toile de fond la recherche, caractéristique du XIX<sup>e</sup> siècle, d'une réduction de cette différence par la construction d'un modèle valable pour tous. Une réflexion

s'impose ici : l'altérité que représentent les Indiens est à la fois soulignée et niée, car ses diverses caractéristiques sont replacées dans le passé des Civilisés en même temps qu'elles sont répertoriées.

Claude Lévi-Strauss a souligné ce que le décalage temporel, introduit entre les divers peuples au XIX<sup>e</sup> siècle et qu'il désigne par « faux évolutionnisme »<sup>821</sup>, implique de négation d'une différence qu'on ne sait comprendre en tant que telle :

Car, si l'on traite les différents états où se trouvent les sociétés humaines, tant anciennes que lointaines, comme des *stades* ou des *étapes* d'un développement unique qui, partant du même point, doit les faire converger vers le même but, on voit bien que la diversité n'est plus qu'apparente. (Lévi-Strauss, [1987] : 23-24)

En faisant des Indiens des hommes présentant un retard culturel, une sorte de 'nous, avant', les voyageurs français leur retirent la dimension d'une réelle altérité, car alors, toute différence est interprétée comme un manque et non comme un élément participant d'un système de pensée cohérent, et surtout, distinct. Un exemple pris chez Adolphe d'Assier permet de montrer les limites à l'intérieur desquelles l'altérité indienne est circonscrite par une telle approche. Ce voyageur, tenant l'infériorité des Indiens pour évidente, interprète la langue des Botocudos<sup>822</sup> en ce sens :

L'analyse de leurs mots révèle de la manière la plus claire l'enfance de leur état social. Leur montrez-vous un bâton, ils vous répondent *tchoon* (arbre). Pour eux, un bâton n'est qu'un arbre débarrassé de ses branches. Leur demandez-vous ensuite le nom d'une poutre, ils vous répondent encore *tchoon* ; d'une branche, d'un morceau de bois, d'un pieu, etc., toujours *tchoon*. Le mot *po* doit à lui seul représenter, suivant l'occasion, la main, le pied, les doigts, les phalanges, les ongles, les talons et les orteils. (Assier, 1863 : 563)

Le postulat selon lequel la pensée indienne serait plus rudimentaire que celle des Civilisés, dicte lui-même les conclusions du voyageur. Si l'on remplace la première traduction – arbre –, que donne d'Assier pour le mot *tchoon*, par 'végétal', par exemple<sup>823</sup>, la différence linguistique prise comme une preuve d'infériorité devient une différence de point de vue, significative d'une réelle altérité, puisqu'elle met sur la trace d'un rapport différent au monde, ancré jusque dans la structure même de la langue. On peut d'ailleurs concevoir, en miroir, l'étonnement d'un Botocudo devant l'ignorance affichée du voyageur quant à la parenté de nature d'un arbre, d'une poutre ou d'un

---

<sup>821</sup> « [...] toutes ces spéculations se ramènent en fait à une seule recette, que le terme de *faux évolutionnisme* est sans doute le mieux apte à caractériser. En quoi consiste-t-elle ? Très exactement, il s'agit d'une tentative pour supprimer la diversité des cultures tout en feignant de la reconnaître pleinement. » (Lévi-Strauss, [1987] : 23)

<sup>822</sup> Adolphe d'Assier est philologue.

<sup>823</sup> Cette proposition de traduction est de mon fait : elle ne correspond pas à une réalité prouvée, mais vient pour servir la démonstration.

bâton... L'exemple que donne ensuite Adolphe d'Assier avec le mot *po* pourrait fournir une autre piste pour comprendre la différence qui sépare la vision botocudo de celle des Civilisés, obligeant à chercher de quelle manière la main, le pied, les doigts, etc., peuvent être réunis par une caractéristique commune qui prime sur leur distinction en parties, distinction qui est privilégiée par les Civilisés.

De même, les éléments linguistiques sur lesquels Adolphe d'Assier se penche dans la suite de son commentaire, nécessiteraient de mettre de côté tout jugement de valeur préalable pour acquérir un sens qui ne soit pas limité à une opposition entre Civilisation et sauvagerie. Dans ce passage, le placage de la structure des langues connues du voyageur, dont il souligne lui-même le lien avec des racines culturelles profondes, sur celle des Indiens, n'autorise aucune alternative dans la valeur accordée aux mots :

La bestialité, qui semble être leur code unique, ressort surtout des mots composés. Veulent-ils parler d'un homme sobre, ils l'appelleront *couang-é-mah* (ventre vide) ; de la nuit, ils diront *tarou-té-tou* (temps de la faim)<sup>824</sup>, parce que, aussi gloutons qu'imprévoyants, ils ne savent garder aucune provision, et sont obligés, la nuit, d'attendre avec impatience le retour de la lumière pour donner satisfaction aux exigences d'un estomac toujours inassouvi. Chez la plupart des peuples, du moins chez les nations de l'occident, la notion de juste a précédé celle de l'injuste, comme l'indique la composition de ce dernier mot dans les diverses langues, *in-juste*, *un-gerecht*, *in-iquus*, *a-dicos*, etc. Chez les Botocudos, c'est tout le contraire : l'état normal, c'est le voleur, *nyinkêck*. Un honnête homme sera par conséquent un non-voleur (*nyinkêck-amnoup*). De même le mensonge (*iapaouin*) étant l'habitude, la règle, la vérité deviendra *iapaouin-amnoup* (un non-mensonge). (Assier, 1863 : 563-564)

Ce commentaire d'Adolphe d'Assier est d'autant plus intéressant qu'il renvoie aux caractères autour desquels les Civilisés construisent la notion de l'humain. Outre le fait qu'on y retrouve des thèmes touchant à l'organisation sociale, comme le concept de justice ou l'idée de propriété, le sauvage est ici, plus que jamais, celui qui inverse l'ordre des choses. On touche alors la position essentielle assignée au sauvage qui, plus que différent, devient un opposé, et en cela non plus marginal mais constitutif lui-même de l'identité des Civilisés, par l'illustration qu'il offre de 'ce qui n'appartient pas à la Civilisation'. Ainsi, que ce soit en réduisant l'altérité indienne à une similitude simplement décalée dans le temps, ou en soulignant les éléments qui s'opposent terme à terme à la Civilisation, la démarche revient toujours à un apprivoisement de la différence par son intégration dans un ensemble plus vaste, au sein duquel elle sera définie par sa position relative à la norme et

---

<sup>824</sup> On reconnaît pourtant dans ce *tarou-té-tou* le nom de Tarou que Charles Expilly mentionne pour désigner une divinité des Botocudos, ce qui laisserait supposer que la traduction donnée par Adolphe d'Assier pourrait être sujette à caution. Je laisse de côté cette polémique pour privilégier l'interprétation des mots de l'auteur tels qu'ils furent présentés.

non par son essence propre. L'altérité en tant que telle ne peut subsister sans mettre en danger une identité humaine fondée non sur la seule existence, mais sur les modes de traduction, culturels, de cette existence.

Si la manière dont la différence indienne est assimilée, et donc niée, par les voyageurs, traduit une conception de l'humain propre à la Civilisation, cette réduction de l'altérité par son intégration à un système dans lequel elle devient le faire-valoir d'une identité n'est pas, en elle-même, une démarche de la seule Civilisation. Celle-ci apporte sa réponse, par le biais du décalage des peuples sur une même ligne de temps, à une question qui paraît plus généralement humaine. En effet, un tel processus d'identification par opposition à un anti-modèle apparaît dans de nombreuses civilisations à travers le temps et l'espace. L'exemple des Grecs opposés aux barbares est le plus fréquemment cité, pour son caractère originel dans la sémantique retenue par la suite. Mais on sait que les peuples qualifiés de sauvages par les Civilisés avaient eux-aussi 'leurs sauvages', affublés, souvent au sens propre, de 'noms d'oiseaux'<sup>825</sup> et face auxquels ils se désignaient eux-mêmes comme les représentants du genre humain<sup>826</sup>. Les voyageurs français, reprenant les noms donnés par les Indiens à leurs voisins, faute de les avoir eux-mêmes rencontrés et interrogés sur l'identité qu'ils revendiquent, parlent ainsi de tribus « araras »<sup>827</sup>, « tucanos »<sup>828</sup>, ou encore « japiis »<sup>829</sup>. On trouve aussi les « tapirapés » – c'est-à-dire *tapirs-a-pé*, autrement dit les 'tapirs marchant' ou 'tapirs debout'<sup>830</sup>. La valeur de cette opposition à un Autre dans la construction de l'identité du groupe se vérifie à plusieurs niveaux : au sein de certaines civilisations, l'entretien d'un contraire sciemment intégré au groupe permet de rappeler constamment la norme qui en définit l'identité. C'est le sens que l'on peut donner au Carnaval de la France à l'Époque Moderne, avec son inversion systématique des valeurs, limitée dans le temps<sup>831</sup>. Chez les Indiens des Grandes Plaines d'Amérique du Nord, les

<sup>825</sup> La correspondance directe de ces noms donnés par les Indiens à leurs voisins et le mot 'barbare' d'origine grecque est notable : « [...] il est probable que le mot barbare se réfère étymologiquement à la confusion et à l'inarticulation du chant des oiseaux, opposées à la valeur signifiante du langage humain [...]. » (Lévi-Strauss, [1987] : 20)

<sup>826</sup> La traduction de « vrais hommes », qui a été avancée par des anthropologues pour les noms que se donnent à eux-mêmes les peuples visités, a été remise en question. En effet, la manière de percevoir l'altérité s'inscrit, pour chacun de ces peuples, dans un système complexe de définition de – et de relation à – l'Autre (pour exemple : Deshayes et Keifenheim, 1994). La même complexité sera soulignée pour le cas des Civilisés dans le chapitre suivant. Claude Lévi-Strauss préférerait traduire ces noms par « les bons, les excellents, les complets » (Lévi-Strauss, [1987] : 21).

<sup>827</sup> Aras.

<sup>828</sup> Toucans.

<sup>829</sup> Henri Coudreau voit dans cette appellation une référence à la couleur des yeux de ces Indiens, qui seraient, comme l'oiseau, de couleur cendre, mais il précise qu'eux-mêmes se désignent par le nom de « Ouayeoués » qu'il traduit par « blancs ». (Coudreau, 1886 : 109)

<sup>830</sup> Cet exemple est particulièrement significatif dans la mesure où les Indiens interrogés ont traduit dans la langue des enquêteurs la signification du nom qu'ils donnaient à 'leurs sauvages', leur refusant doublement une identité, qui serait passée par un terme de leur propre langue, en les faisant un peu leurs malgré tout.

<sup>831</sup> Dans le même sens, Patrick del Duca étudie l'utilisation de l'image de l'homme retourné à l'état de nature dans la littérature médiévale, autre moyen de se définir en tant qu'être culturel par rapport à un monde sauvage. (Duca, 2008)

‘hommes-contraires’ ont un rôle sacré, garants de la cohésion sociale par leur commerce avec ce qui s'en trouve en marge<sup>832</sup>. On peut aussi remarquer, dans les écrits des voyageurs français, que la perception des Indiens dits ‘mansos’ se teinte d'une atténuation de leur différence face aux Civilisés dès lors qu'ils sont opposés aux ‘bravos’, ceux-ci devenant une sorte d'Autre commun.

Le fait que tout groupe humain construise son identité par rapport à un élément extérieur au groupe (qu'il lui soit totalement extérieur, ou intégré mais dans une position spécifique qui marque son étrangeté), suffisamment semblable pour permettre la comparaison et suffisamment différent pour ne pas lui être directement assimilé, rappelle en outre l'importance pour l'homme de construire son identité autour d'un sentiment d'appartenance : il ne peut se définir seul en tant qu'homme et sa singularité ne pourra s'exprimer qu'au sein du groupe, c'est-à-dire une fois établie son appartenance au groupe, ou d'une certaine manière, sa non-singularité première par rapport au groupe<sup>833</sup>. Or, ce sentiment ne peut apparaître qu'avec l'édification d'un système de codes ou de règles qui délimiteront précisément la nature du groupe, son essence par rapport au reste du monde. C'est l'observation par tous de ces codes ou règles qui devient le gage d'une même appartenance, la manifestation concrète d'une unité de nature. Ce système étant lui-même édifié à partir d'une certaine vision du monde, d'une place spécifique attribuée à l'homme au sein du cosmos, il est à la fois origine et fin dans la définition du groupe en tant que distinct du reste du monde. Dès lors, le rejet, dans une sphère proche de l'animalité, des individus ne suivant pas les règles qui circonscrivent la place de l'homme, rejet vérifié tant chez les voyageurs français que chez les Indiens vis-à-vis de leurs voisins<sup>834</sup>, s'entend comme une réaction à la menace que constitue l'Autre en tant qu'il remet en question une conception du monde et de l'homme sur laquelle repose la cohésion du groupe. La place du système culturel dans la définition du semblable interdit l'acceptation immédiate d'un autre système culturel sans remise en question du sentiment premier d'appartenance, sur lequel est fondée l'identité humaine à l'un de ses premiers degrés.

---

<sup>832</sup> Les *heyoka* des Lakota, par exemple (rendus célèbres par le film d'Arthur Penn « Little Big Man »).

<sup>833</sup> Les Grecs de l'Antiquité fournissent là-aussi une illustration particulièrement frappante de ce fait, à travers l'inclusion de la peine de l'exil dans leur système juridique.

<sup>834</sup> Ou vis-à-vis des Blancs : Lévi-Strauss rappelle par exemple le nom de « frères d'autruche » que donnaient les Mbaya-Guaicuru aux Européens qui ne s'épilaient pas le visage alors qu'eux-mêmes associaient à cette pratique leur condition d'humains (Lévi-Strauss, [1984] : 206). Henri Coudreau, soulignant que « l'esthétique [des Ouapichianes] veut qu'on soit imberbe », ajoute : « J'inspirais à certaines bonnes âmes je ne sais quelle répugnance mystérieuse avec mes cheveux droits sur la tête et ma barbe en broussaille. Il est évident que j'avais dans les traits quelque chose de sinistre et de fatidique. » (Coudreau, 1886 : 63)

La gamme des comportements auxquels est ainsi refusé le statut d'éléments culturels, précisément parce qu'une reconnaissance d'un tel statut supposerait l'acceptation d'un système différent de la norme admise, recouvre des domaines qui peuvent paraître d'autant plus variés qu'une civilisation aura été prolixe en règles, codes et interdits pour distinguer l'homme de son milieu. Chez les voyageurs français, le rejet des comportements indiens dans une infériorité qui confine parfois à l'animalité, se manifeste à propos de mœurs tels que la pratique des tatouages, peintures ou ornements corporels, les rites et danses, manifestations de croyances incomprises et jugées infondées, etc. : toutes choses qui traduisent une interprétation divergente de l'homme et de sa position dans le monde.

La place occupée par la langue dans le rejet de l'altérité acquiert ici une nouvelle dimension. Si le sauvage fut d'abord barbare, semblable à un oiseau, au langage incompréhensible et qui semble inarticulé, c'est sans doute parce que toute langue est porteuse d'une interprétation du monde, par sa traduction en mots de la réalité, par sa construction grammaticale significative d'un rapport spécifique établi entre les choses, par son rythme et sa mélodie également significatifs d'une certaine résonance humaine aux éléments du monde. Aussi celui qui ne parle pas la langue peut-il être considéré comme ne connaissant pas la réalité telle que formulée humainement : il devient semblable à un animal, qui émettrait des sons sans signification. Le commentaire d'Adolphe d'Assier à propos des Botocudos, cité plus haut, se rapproche d'une telle interprétation, au-delà du crédit accordé aux Botocudos de posséder une langue malgré tout construite. Les jugements de valeur que d'autres voyageurs formulent sur certaines langues indigènes peuvent également être replacés dans cette perspective. Édouard Durand indique ainsi, illustrant en outre de nouveau cette discrimination des peuples voisins à travers leur langue :

Les Neengahybas [...] se servaient d'un dialecte particulier. Cette langue nationale était assez défectueuse. Le nom de Neengahybas semble l'indiquer ; car il signifie mauvaise langue ; mauvais langage. (Durand, 1872 b : 485)

Henri Coudreau, à propos de la langue des Indiens Carajá, fait ce commentaire :

Nous travaillons un peu, avec Tamanaco, cet idiome carajá, si désagréable ! Parlé sur un ton nasal et pleurard, mal articulé, le carajá est au nombre des langues indiennes les plus difficiles et les plus désagréables à apprendre parmi toutes celles dont j'ai gardé le souvenir. (Coudreau, 1897c : 184)

Sans doute l'incompréhension générée par l'usage d'une langue différente est-elle également à l'origine de sentiments divers : le sauvage est non seulement celui que l'on ne comprend pas, mais aussi celui qui ne nous comprend pas. Sans communication possible, son comportement reste imprévisible et génère une peur qui sous-tend le rejet présidant à sa rencontre.

### *Le frisson des mœurs barbares*

Les sentiments qui naissent de la confrontation à l'altérité sont significatifs : avant d'inspirer le mépris ou la condescendance, et sans doute à l'origine même de ceux-ci, la sauvagerie prêtée aux hommes s'accompagne de peur et aussi de dégoût, deux sentiments qui expriment une divergence autant qu'ils rappellent la nécessité sous-jacente de la reconnaissance d'une certaine similitude. C'est parce que l'Autre pourrait être confondu avec le sujet que celui-ci s'appuie sur des différences comportementales pour rétablir une distance. En voyant des hommes, c'est-à-dire *a priori* des semblables, adopter des comportements extérieurs à ceux reconnus culturellement comme proprement humains, l'observateur est placé devant la possibilité vertigineuse de ne pas se distinguer lui-même, par sa nature, du non-humain. Le dégoût qui naît alors face au 'sauvage', et dont Lévi-Strauss soulignait les « fondements psychologiques solides » ([1987] : 19), se comprend comme un mélange de peur et de refus<sup>835</sup> d'admettre une identité qui ne soit pas fondée à son premier degré sur l'adhésion à une culture. Le rejet du sauvage dans l'animalité devient la garantie qu'il ne pourra être reconnu comme un semblable<sup>836</sup>.

Les voyageurs français marquent de façon récurrente leur différence avec les Indiens à travers le dégoût que ceux-ci leur inspirent. Emmanuel Liais offre un exemple particulièrement parlant de cette forme de rejet de la sauvagerie, quand il décrit les Botocudos d'après les affirmations d'un de ses compatriotes :

<sup>835</sup> Lévi-Strauss parle de « frisson » et de « répulsion » : « [...] autant de réactions grossières qui traduisent ce même frisson, cette même répulsion, en présence de manières de vivre, de croire ou de penser qui nous sont étrangères. » (Lévi-Strauss, [1987] : 19-20)

<sup>836</sup> Joël Bernat établit une corrélation entre le sentiment d'appartenance, la cohésion du groupe, et ce qu'il appelle un « inconsolable besoin de barbarie » : « Pour le civilisé, le barbare étant l'autre, et cet autre incarnant toutes les menaces pour son foyer, il n'y a plus qu'à éradiquer le barbare, en le civilisant de force ou en le supprimant, pour la noble cause de la civilisation, ce qui permet de ne pas se voir comme barbare de l'autre... Car, vu depuis le civilisé, la barbarie est ce qu'il pense avoir dépassé : l'absence de lois, la violence, la haine. [...] nous ne sommes pas les barbares des Amérindiens, *puisque* nous venons les civiliser. Et ceci est remarquable : une fois établie la négation que le barbare n'est plus en nous mais qu'il est autre, cela déplace la menace : si elle n'est plus interne, elle est externe et au présent, et cela réclame donc d'éradiquer cette menace afin de protéger la civilisation contre un danger, sans doute imaginaire, de contamination et du risque de *panique*. » (Bernat, 2008 : 18)



[...] ces êtres dégoûtants, dont les deux sexes sont entièrement nus et toujours couverts de boue offrent l'aspect le plus hideux que puisse présenter l'humanité. (Liais, 1865 : 104)

La saleté des Indiens, thème rarement repris par d'autres voyageurs avec la même virulence que celle d'Émmanuel Liais, vient pourtant fréquemment sous leur plume : il se rattache à un sentiment de rejet et contribue à l'élaboration d'une image négative des Indiens. Jean de Bonnefous, arrivant dans la maison du chef des « Urutufus » s'exclame : « Quel taudis infect ! Quel réduit ! » (Bonnefous, 1898 : 193). Amédée Moure affirme <sup>837</sup> :

Bien que les Guatos soient, pour ainsi dire, amphibies, puisqu'ils vivent presque toujours sur l'eau, ils sont d'une malpropreté rare. (Moure, 1861 : 369)

Henri Coudreau, décrivant les habitations des « Ouapichianes », met également l'accent sur la saleté, qu'il dit habituelle, des Indiens <sup>838</sup> :

C'est le réfectoire, le dortoir, le "home" de la famille indienne. C'est très chaud, mais parfois ce n'est pas trop malpropre et ça ne sent pas trop mauvais. (Coudreau, 1886 : 29)

Octavie Coudreau visite les deux habitations d'un village d'Indiens « Piánocotós », sur l'*igarapé* <sup>839</sup> Poanna du rio Cuminá <sup>840</sup> :

Ces deux carbets sont si sales que je ne sais où poser les pieds. Pour s'asseoir, il n'y a qu'un bois non équarri de 3 ou 4 mètres de longueur ; je cherche des yeux, mais inutilement, un petit banc ou une natte ; il règne ici une incroyable incurie. [...] Je passe bravement sur quelques petits inconvénients d'odeurs et de malpropreté, inconvénients qui ne paraissent pas du tout incommoder mon tamouchi <sup>841</sup>. (Coudreau, 1901 : 155)

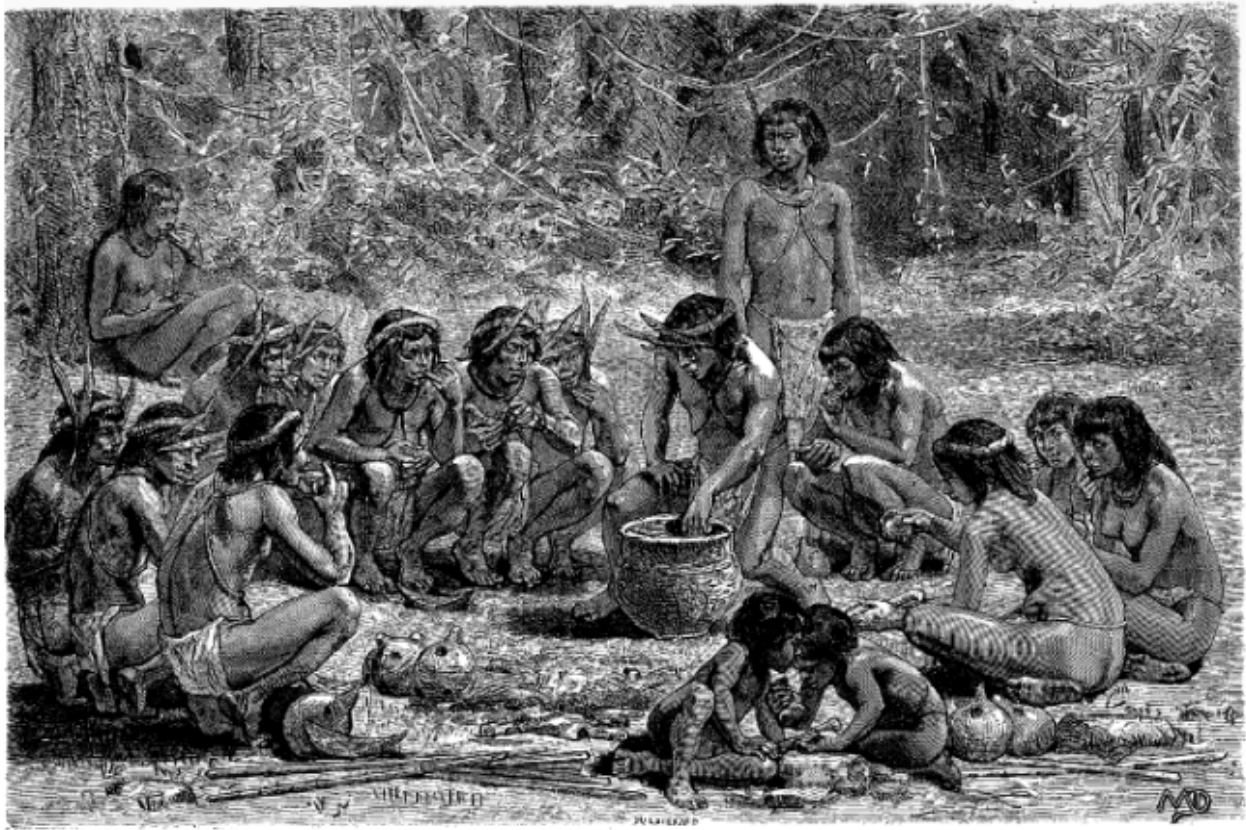
<sup>837</sup> Dans sa présentation générale des Indiens sud-américains, Moure fait cette réflexion quelque peu surprenante, à propos du limage des dents que pratiquent certaines tribus : « [...] cette acuité des dents provient d'un limage spécial, qui dénote, au moins, du soin et de la propreté pour cette partie du corps. » (Moure, 1862 : tome 174 p. 9)

<sup>838</sup> Dans son voyage sur l'Araguaiá, Coudreau fait aussi de la saleté des Indiens le fait habituel, ici à propos des « Carajas » : « [...] il n'est pas dans la nature de ces Indiens d'être d'une propreté excessive et il en a toujours été ainsi. » (Coudreau, 1897c : 119)

<sup>839</sup> Petit cours d'eau affluent du rio.

<sup>840</sup> Le caractère primitif associé à la saleté des Indiens transparaît encore un peu plus loin dans le texte d'Octavie Coudreau : « Leurs maisons sont petites et sales, leurs carbets de chasse ne serviraient pas à nos chiens : ce sont deux feuilles de palmier suspendues sur trois pieux, il y pleut presque autant que dehors. » (Coudreau, 1901 : 163). A ces réflexions, on peut opposer sa description d'une *maloca* de la rivière Mapuerá, devant laquelle elle se dit « saisie d'admiration », non seulement pour la taille et la beauté de la construction, mais aussi pour le soin de son entretien : « L'intérieur de la maison et le pourtour jusqu'à cinq mètres environ, sont très propres. » (Coudreau, 1903d : 68). Cette mention vient pourtant, par un exemple *a contrario*, renforcer l'impression qu'elle donne d'une 'saleté habituelle' des Indiens (le texte de cette description est donné en entier en Annexe 9).

<sup>841</sup> Chef de village.



Repas dans la forêt. — Dessin de D. Maillart, d'après un croquis et des photographies.

Fig. 32 : « Repas dans la forêt »  
(Dessin de D. Maillart d'après croquis et photographies)

Crevaux, 1880 (40) : 75.

Le dégoût des Français s'exprime aussi souvent vis-à-vis de la nourriture qui leur est présentée. Le fait prend d'autant plus d'importance que la nourriture fait partie des éléments culturels sur lesquels repose fréquemment la définition de l'homme. Ce qu'il est permis d'ingérer ou ce qui, au contraire, est frappé d'interdit, parfois suivant des croyances religieuses, d'autres fois par une pratique moins précisément circonscrite mais tout aussi discriminatoire, donne à l'homme une position spécifique dans son milieu. Ainsi, lorsque le Docteur Tocantins, cité par Henri Coudreau, se montre dégoûté par le ver qu'une Indienne lui propose, son sentiment de rejet (qui semble d'ailleurs faire naître une sorte de jeu de la différence chez la jeune femme) est généré par ce qu'il associe à l'ingestion d'une larve, animal vivant qui plus est :

Une Indienne, gaie et rieuse, le visage passé au roucou par-dessus ses peintures indélébiles, m'offrit un énorme ver répugnant qui se contractait et s'allongeait convulsivement sur son doigt, et la lutine voulait à toute force me le mettre dans la main, disant qu'il fallait que je le mange : Cobi-cobi, « Mange, mange ! » (*apud* Coudreau, 1897a : 121)

De façon similaire, Jean de Bonnefous commente l'usage que font les Indiens des œufs de tortues. Dans ce cas, le mode de préparation, autant que l'aspect de l'aliment, sont soulignés comme significatifs de sauvagerie, malgré un rapprochement rapide avec une pratique française similaire :

J'ai vu faire le beurre, c'est dégoûtant. Dans un demi tonneau, souvent dans un canot, ils jettent le contenu de mille, deux mille œufs, et pour le mélanger ils pataugent dessus avec les pieds, tels nos vendangeurs.

Durant deux ou trois jours, ils laissent reposer cette affreuse marmelade, puis, comme toute la matière albumineuse remonte à la surface, ils l'enlèvent avec une pelle et attendent le jour suivant pour remplir les pots de grès de leur précieux beurre. (Bonnefous, 1898 : 182)

Les commentaires que consacrent les voyageurs à leur dégoût de la nourriture indienne peuvent aussi s'entendre comme une réaffirmation de leur appartenance au groupe qui les rattache à leurs futurs lecteurs. La plupart des voyageurs ont été obligés, par leur séjour chez les Indiens, à manger une nourriture qui leur était inhabituelle. Cependant, en soulignant le dégoût qui les prit alors, les Français rétablissent une identité qui aurait pu être menacée par ce qui a été ingéré. Francis de Castelnau décrit son arrivée chez les « Chambiroas » de l'Araguaia<sup>842</sup> :

<sup>842</sup> Édouard Durand décrit lui-aussi le dégoût que lui inspira une nourriture offerte par des Indiens : « On nous fit manger [à Obidos] d'un singulier mets : appelé *assaï* ; c'est une bouillie faite avec les fruits pilés du palmier de ce nom. Sa couleur est répugnante ; on croirait manger de la lie de vin dont le goût serait celui du marc de café. C'est le mets national des tribus de ces contrées. » (Durand, 1872 b : 502)

Parvenu à une dernière hutte, celle du chef, ils me firent asseoir sur une natte et m'apportèrent divers ragoûts, dont je me crus obligé de prendre ma part, malgré la répugnance qu'ils m'inspiraient. (Castelnau, 1848 : 217)

Ces quelques lignes montrent d'ailleurs, en sus de la répulsion vécue par le voyageur, l'importance du partage de la nourriture entre des hommes initialement étrangers les uns aux autres pour établir une communauté de nature, celle qui permettra la communication. La position du voyageur, pris entre sa propre culture et la rencontre d'une autre, qu'il cherche à approcher sans pour autant l'adopter, trouve ainsi, avec les aliments, une illustration frappante. C'est aussi ce qui ressort du récit d'Auguste Biard lors de son passage dans un village indien de la rivière Sanguaçu<sup>843</sup> :

Pour mon compte, je fis preuve d'un bien grand courage ; dans une de ces cases, je bus à même une calebasse pleine de caoueba<sup>844</sup>, politesse inspirée par le seul désir de me rendre populaire et d'attraper plus tard un portrait. Pourtant je n'ignorais pas de quelle manière cette boisson se préparait. Je savais que les vieilles femmes (et ce sont toujours elles qui sont chargées de l'important devoir de fabriquer la boisson) mâchaient des racines de manioc, avant de les jeter dans une marmite ; je savais qu'elles crachaient ensuite l'une après l'autre dans le vase, et puis laissaient le tout fermenter. Mon amour de l'art l'avait emporté sur mon dégoût. (Biard, [1995] : 81)

A l'opposé de ces expériences d'une communauté forcée à laquelle les voyageurs ne consentent qu'à contre-cœur, on peut citer la description de Jules Crevaux de sa rencontre avec Namaoli, chef de village « roucouyenne » : une fois les premières frayeurs passées, le repas pris en commun et marqué par l'échange vient comme un gage d'intentions amicales de part et d'autre (Crevaux, [1993] : 131)<sup>845</sup>. Il faut aussi souligner que le même dégoût prend parfois les Indiens devant la nourriture des Civilisés. Les exemples donnés par les récits sont très restreints, du fait que les voyageurs se trouvent rarement en position d'offrir à leurs hôtes une nourriture qui leur soit

---

Octavie Coudreau reçoit des Indiens Piánocotós des cadeaux de nourriture : « [...] ils me donnent de l'omani [note : boisson faite de cassave que les femmes ont préalablement mâchée et qu'on a laissé fermenter] que, bien entendu, je ne bois pas, puis du cachiri de tapioca que j'accepte, mais auquel je me garde bien de toucher. » (Coudreau, 1901 : 159-160)

<sup>843</sup> On peut encore citer un passage du récit de Jean de Bonnefous chez les « Urutufus » : « Pour nous souhaiter la bienvenue, [le chef] nous invite à boire dans des cuyas une boisson aigre qui nous fait venir des nausées. » (Bonnefous, 1898 : 193). Henri Coudreau montre aussi son dégoût pour le mode de préparation de la boisson indienne : « Je vois faire du cachiri à la mode antique. Cette opération du masticage par les femmes est bel et bien dégoutante. Rien qui refroidisse comme de voir cracher dans un pot par une vieille sauvagesse édentée le breuvage qu'elle a l'effronterie de vous offrir ensuite. » (Coudreau, 1886 : 47)

<sup>844</sup> Boisson fermentée aussi appelée cachiri par d'autres voyageurs.

<sup>845</sup> « La reconnaissance et la présentation faites, nous prenons notre repas en commun sur une roche abritée contre le vent nord. Nous partageons nos provisions ; je donne aux Indiens du couata et ils m'offrent en retour de petits poissons boucanés que je trouve excellents. »

totale­ment étran­gère. Francis de Castelnau se fait pour­tant l'écho d'une de ces situa­tions, où les Indiens refusent de tou­cher à ce que les Civilisés leur proposent. Il est d'ail­leurs inté­ressant de voir l'inter­pré­ta­tion qu'en donne Castelnau, pro­jetant sur les Indiens les termes de son propre rejet – en l'oc­currence celui du can­ni­ba­lisme :

Je pus m'assu­rer que l'an­thropo­phagie, qui existe à l'état de coutume chez plusieurs peuples du Brésil central, inspire aux Cham­biroas autant d'horreur qu'à nous-mêmes. J'avais invité des chefs de cette nation à partager notre frugal repas ; mais aucun ne voulut tou­cher à la viande de bœuf, car, ne connaissant pas d'animal d'au­ssi grande taille, ils se figuraient que cette chair devait être de la chair humaine, et ils avaient peine à cacher leur dégoût. Je cherchai en vain à leur faire com­prendre la vérité. (Castelnau, 1848 : 218)

Il est peu probable que les Indiens aient véritablement confondu les formes de membres de bœuf avec celles d'un homme. Il s'agit plus vraisemblablement d'une incompréhension du voyageur devant le rejet d'une nourriture qu'il estime lui-même bonne à consommer. Au dégoût des Indiens, il ne peut trouver d'autre explication que dans ses propres patrons culturels, et l'associe ainsi à l'an­thropophagie. Le commentaire de Claude Lévi-Strauss à propos de la répugnance des Indiens du rio Tibagy face à la viande de bœuf tend à confirmer cette hypothèse ([1985] : 176-177).

Ce dégoût mutuel face à la nourriture de l'Autre donne lieu, chez Octavie Coudreau, à une scène, dans laquelle l'exploratrice parvient à établir la communication malgré le rejet de mœurs différentes de part et d'autres. Si j'osais, je dirais la scène savoureuse, notamment pour l'acceptation et le surpas­sement de la différence qu'elle illustre, d'abord difficile mais finalement effectif :

Deux indiennes [*sic*] apportent devant nous une énorme marmite pleine de tacaca<sup>846</sup>, et une assez grande quantité de cassave fraîche. Le vieux chef remplit unealebasse de tacaca, boit un peu et me présente le reste. Malgré tous mes efforts et toute ma bonne volonté, malgré tout mon courage, je ne peux tou­cher à ce breuvage et je passe l'alebasse à Chico, qui boit sans hésiter, en reprend même d'autre. [...]

Le vieux tamouchi m'offre une seconde fois du tacaca (son reste toujours), il paraît mé­content de mon refus. Il me vient une idée. J'envoie chercher une boîte de biscuits anglais, de ceux qui ne sont pas sucrés, j'en prends un, j'en mange la moitié et je passe l'autre moitié au chef, il essaie de manger ce biscuit, mais dès la première bouchée il fait la grimace et crache, aussitôt je fais semblant de boire son breuvage, et j'exécute sa mimique en faisant une grimace et crachant par terre ; il comprend que nos goûts ne sont pas les mêmes et se met à rire. (Coudreau, 1903d : 70)

---

<sup>846</sup> Autre nom donné à la boisson à base de bouillie de manioc dont la fermentation a été provoquée par la mastication des femmes.

Le dégoût des Français vis-à-vis des Indiens ne se manifeste pas seulement à propos d'éléments de leur alimentation. Il apparaît également face à certaines attitudes jugées inhumaines<sup>847</sup>. Là encore, il vient marquer la distance que rétablissent les voyageurs entre eux et des hommes qui pourraient, sans elle, être leurs semblables. Il s'applique d'ailleurs parfois à la physionomie même des Indiens, dont l'apparence devient la preuve de leur différence. Francis de Castelnau écrit à propos des Indiens en général que « leurs traits sont généralement assez repoussants » (1850 : tome I p.352). Charles Expilly, décrivant Tio Barrigudo<sup>848</sup>, commence par affirmer que l'Indien est « hideux », avant de détailler ses traits (1863 : 230). Il ne cache d'ailleurs pas qu'au dégoût que lui inspire l'Indien se mêle la peur de le savoir anthropophage (1863 : 226)<sup>849</sup>.

L'étude de la perception de l'anthropophagie par les Français est sans doute la plus à même de faire le lien entre le dégoût et la peur qui président à la rencontre des hommes dits sauvages. Si le dégoût peut apparaître comme la manifestation de la peur d'être assimilé à un être dont les usages le placent hors sphère humaine, autrement dit comme une réaction à la menace identitaire que représente l'Autre par ses mœurs et usages, la pratique de l'anthropophagie pousse cette peur à son paroxysme : l'identité est alors menacée non seulement dans sa dimension culturelle, mais également jusque dans sa dimension plus simplement physique. L'assimilation devient totale, de même que la perte d'identité.

La pratique de l'anthropophagie par certains Indiens renvoie d'abord au dégoût attaché au mode de nourriture vu plus haut : s'il existe un interdit culinaire associé à un fondement civilisationnel, c'est bien celui de l'ingestion du semblable. L'homme ne peut manger l'homme, précisément parce que c'est un homme. Ce qui signifie que celui qui mange devient semblable à un animal, en même temps qu'il prend lui-même sa victime pour un animal<sup>850</sup>. Le cannibalisme de faim,

<sup>847</sup> Auguste Biard relate ainsi une scène qui lui inspire une profonde répulsion : « J'avais une espèce de prédilection [pour exécuter des portraits] pour une grande et belle fille indienne à grosses joues, à bouche riante, nommée Philis : on aurait dit la bonté même. Or cette fois-là, il me suffit de laisser tomber de ma fenêtre un regard dans la rue pour la prendre en horreur. Ma protégée, armée d'une hache, était retroussée jusqu'au coude ; sa robe rose à volants était pleine de sang. Elle venait de détacher le plastron de la carapace d'une tortue à coups de hache. Un autre de mes modèles, une petite fille moitié indienne et moitié négresse, jouait avec sa mère à qui prendrait la tête de la victime, et comme la force de la pauvre bête était très grande, elle leur glissait entre les doigts. C'était surtout cette partie du drame qui donnait tant de joie à l'assemblée. » (Biard, [1995] : 155)

<sup>848</sup> Botocudo avec lequel il tient une conversation.

<sup>849</sup> « Son âge avancé, la fierté qui brillait dans son regard, m'intéressèrent tout d'abord à lui, malgré l'horrible laideur de sa face. La curiosité venait d'étouffer la peur chez moi. Anthropophage ou non, je brûlais de l'interroger. »

<sup>850</sup> Je ne peux ici entrer dans le détail des interprétations de l'anthropophagie par les Indiens la pratiquant eux-mêmes. Le point de vue souligné ici est donc celui des individus extérieurs à cette pratique, celle des voyageurs français. Il semble en effet que le cannibalisme, au contraire, suppose, chez les Indiens, une certaine reconnaissance d'une similarité, précisément. Le fait de manger les anciens de la tribu, comme l'a signalé Francis de Castelnau à propos des Chavantes (1850 : tome II p. 49), ou de conserver les prisonniers plusieurs années au sein de la tribu avant de s'en nourrir, tend à prouver que la victime est bien distinguée du monde animal ou de la semi-humanité extérieure au groupe. Deux extraits des textes de Francis de Castelnau et Adolphe d'Assier sont donnés à ce propos en Annexe 19.

auquel les voyageurs réduisent toute pratique anthropophage, fait ainsi des Indiens des êtres éloignés de la conscience même d'humanité. Mais ce rejet de l'Autre dans une semi-humanité naît de la peur de n'être pas soi-même reconnu comme semblable.

Chez les voyageurs du XIX<sup>e</sup> siècle, la distinction entre différentes formes de cannibalisme, que Franck Lestringant met en lumière dans les écrits de la Renaissance (Lestringant, 1994), n'apparaît que rarement. Il n'est guère que Francis de Castelnau qui précise le mode de préparation de la viande humaine selon les tribus, certaines la faisant rôtir, d'autres bouillir, les dernières la mangeant crue<sup>851</sup>. On sait l'importance que revêt la cuisson des aliments dans la distinction entre nature et culture<sup>852</sup>, c'est-à-dire dans l'assimilation de l'anthropophage à un animal, importance que rappelle Franck Lestringant à propos des commentaires de Léry et Thevet :

La cuisson éloigne le spectre du Barbare, elle repousse à l'intérieur du champ défini par la pratique cannibale le départ entre nature et culture, entre raison humaine et rage de bête déraisonnable. Là où la cuisine tupinamba suscite l'intérêt et parfois même l'appétit de l'Européen par sa complexité et les étranges métamorphoses auxquelles elle soumet la chair humaine qui lui sert d'ingrédient, l'omophagie des Ouetacas de Léry ou des « Cannibales » de Thevet reconstitue l'indistinction de l'homme sauvage avec l'animalité la plus répugnante. (Lestringant, 1994 : 126)

Chez les Français du XIX<sup>e</sup> siècle, cette distinction est gommée par la pratique de l'anthropophagie, prise pour elle-même et non pour le sens qui lui est associé. On ne retrouve plus guère cet « espace du cannibalisme [...] fracturé en deux » (Lestringant, 1994 : 127) de la Renaissance, séparant le rituel, significatif malgré sa violence de l'élaboration d'une culture humaine, de la chasse dictée par la faim, confondant l'humain avec l'animal. Là encore, seul Francis de Castelnau fait, à la suite de conversations tenues avec le petit Catama, enfant de la tribu des « Apinagés » qu'il emmène avec lui, la distinction entre un cannibalisme limité à la guerre, et la prédation dont sont victimes les « Apinagés » de la part de leurs cruels – et par là même plus sauvages – voisins, les « Chavantes ». Tout le commentaire de Francis de Castelnau tend à minimiser le dégoût que lui inspire l'anthropophagie racontée par l'enfant, et son affection pour Catama y est sans doute pour beaucoup. On retrouve ici le rapprochement que suscite l'opposition

---

<sup>851</sup> Après avoir décrit la coutume des « Apiacas » vis-à-vis de leurs victimes, qu'ils font rôtir, Francis de Castelnau ajoute, reprenant les informations données par les « Apiacas » : « On dit encore que [les Jahuarititapuios], ainsi qu'une autre nation qu'on nomme Guatos, mangent la chair humaine crue, et l'on cite deux nations ennemies, les Oropias et les Parabitatas, qui les font bouillir. » (Castelnau, 1850 : tome II p.316)

<sup>852</sup> Cf : Lévi-Strauss (1864).

commune à un barbare, qui est d'abord celui des « Apinagés » avant de devenir, par une sympathie étendue aux 'semblables de Catama', celui du Français<sup>853</sup> :

[Catama] m'avoua que sa nation se livrait quelques fois à des festins de ce genre ; il avait même, peu de temps auparavant, assisté à un repas dans lequel on avait mangé un Chavante qui avait été tué par sa tribu ; du reste, il m'assura que cette nourriture était réservée pour les guerriers et qu'ils ne la partageaient jamais avec les femmes et les enfants. Cette coutume horrible n'est cependant, de la part des Apinagés, qu'un acte de représailles auquel ils se livrent très rarement, tandis que les Chavantes, qui leur sont bien supérieurs à la guerre, quoiqu'ils n'aient pas d'armes à feu, font d'effroyables boucheries de leur nation et s'en repaissent presque continuellement ; en un mot on peut dire que ces Indiens sont mis en coupe réglée. (Castelnau, 1850 : tome II p. 37)

Pour les voyageurs, y compris Castelnau en dehors de cette exception limitée à une rencontre particulière, la question se résume à faire la distinction entre les tribus anthropophages et les autres, ou plus exactement entre celles qui restent anthropophages et celles qui en ont abandonné la coutume, marquant en cela un passage vers plus d'humanité. Amédée Moure, par exemple, donne une place décisive à l'anthropophagie dans son classement des tribus sur le chemin de la Civilisation<sup>854</sup>. Les Français du XIX<sup>e</sup> siècle associent au cannibalisme la cruauté qui caractérise le sauvage, l'inconscience de ce qui marque une différence entre animalité et humanité, et un manque d'intelligence ou d'esprit de progrès qui rend la subsistance des Indiens toujours problématique, les amenant à chercher parmi leurs voisins une nourriture qu'ils ne savent se procurer autrement<sup>855</sup>. L'anthropophagie n'a pas conservé l'explication rituelle qu'un Léry lui avait donnée – au risque, d'ailleurs, de lui retirer toute connotation de plaisir gustatif et de dimension charnelle (Lestringant, 1994 : 125)<sup>856</sup>. La possibilité de l'existence d'une culture humaine incluant une telle pratique a été balayée, ne laissant comme seule interprétation possible qu'une sauvagerie assimilable à l'animalité et un retard de conscience sur le chemin de la véritable humanité.

Au-delà des grandes lignes qui définissent la vision du cannibale au XIX<sup>e</sup> siècle, l'expérience des voyageurs, dont certains se trouvent traverser les territoires d'Indiens anthropophages, voire séjourner dans leurs villages, rappelle le rôle tenu par la peur physique dans la perception des

<sup>853</sup> Le même processus est signalé par Franck Lestringant à propos des Tupinambas qui se montrent alliés des Européens. (Lestringant, 1994 : 127)

<sup>854</sup> Avant de parler des Indiens 'demi-civilisés' puis des Indiens susceptibles, d'après lui, de civilisation, Moure regroupe dans son chapitre IV « les tribus qui, toujours sauvages, conservent des appétits plus ou moins anthropophages » (Moure, 1862 : tome 174 p. 325).

<sup>855</sup> Cf. : Charles Expilly parle de « sauvages qui, répugnant au travail et pressés par la faim, assassinent leurs semblables pour les dévorer ensuite » (Expilly, 1863 : 240).

<sup>856</sup> Pierre Clastres, dans son analyse du cannibalisme des Aché Gatu qu'il visite dans les années 1950, insiste sur leur goût pour la chair humaine, notamment pour la « bonne graisse », tout en soulignant que ces Indiens ne tuent pas pour manger, mais se régalaient si l'occasion s'en présente. (Clastres, [1988] : 261 *sq.*)



‘sauvages’. La réaction de rejet qui conduit à faire des Indiens des êtres inférieurs répond en partie à leur apparent refus du statut de semblable aux hommes étrangers à leur tribu. Pour les Français, le risque de finir dans un estomac humain équivaut à une remise en question totale de leur propre humanité. Si la peur de l’anthropophage reste le plus souvent dans le domaine de l’imagination, les voyageurs n’étant pas, ou très rarement, personnellement confrontés à des scènes de cannibalisme, elle n’en est pas moins toujours présente, en particulier chez ceux qui pénètrent dans l’intérieur des terres, relayée par les récits plus édifiants les uns que les autres des habitants de ces contrées (Civilisés ou Indiens ennemis des cannibales). Francis de Castelnau rapporte ainsi les dires de quelques Civilisés ayant participé à une expédition chez les « Chavantes », avant d’annoncer que son voyage le conduira aux limites de leur territoire :

Quelques-uns de ceux qui avaient fait partie de cette expédition, avaient vu dans les huttes des Chavantes des indices certains d’anthropophagie. Dans plusieurs cases des lambeaux de corps humains étaient suspendus au toit dans l’intérieur des cabanes, et dans beaucoup d’endroits on avait vu des ossements en partie rongés et calcinés. (Castelnau, 1850 : tome II p. 49)

La peur transparaît d’ailleurs fréquemment dans le récit de Francis de Castelnau<sup>857</sup>, qui y fait allusion même lorsqu’il ne se trouve pas directement menacé. Dans sa description d’une « représentation de leur manière de faire la guerre » donnée par les Guaycurú de Nova Coïmbra, ce n’est pas le danger immédiat que pourraient figurer les Indiens qui intervient, mais bien ce que le voyageur associe de violence à la sauvagerie :

Cette scène, accompagnée de hurlements affreux, avait un aspect sauvage qui glaçait d’horreur. Les gens qui se prêtaient ainsi à cette représentation, appartenaient à la tribu des Cadiéhos ; leurs physionomies et leur tournure étaient plus effrayantes encore que celles de leurs frères d’Albuquerque. (Castelnau, 1850 : tome II p. 403)

Finalement, seul Jules Crevaux se trouve directement confronté au cannibalisme à son arrivée chez les « Macuchi », lors de sa descente du Yapurá<sup>858</sup>. L’explorateur rencontre en chemin trois de ces Indiens qui lui proposent de visiter leur village et qui l’y accompagnent :

Une grande agitation règne dans la tribu ; les hommes font des gestes animés comme s’ils se querellaient, les femmes circulent avec précipitation, les enfants se sauvent dans le bois.

<sup>857</sup> Amédée Moure parle peu de frayeurs qu’il aurait eu au contact des Indiens, mais à propos des « Araras » qu’il a lui-même visités, par exemple, il fait cette réflexion : « Les tatouages, dont ils se couvrent le corps et le visage, peuvent bien inspirer crainte et effroi au voyageur le plus courageux. » (Moure, 1862 : tome 174 p. 326)

<sup>858</sup> On sait par ailleurs que Crevaux connût une fin tragique, assassiné et probablement mangé par les Indiens Tobas du Gran Chaco.

En entrant dans une maison, je remarque un maxillaire inférieur suspendu au-dessus de la porte, et quelques flûtes faites avec des os humains. Dans un coin, j'aperçois un tambour surmonté d'une main desséchée, recouverte de cire d'abeille. [...]

Pendant qu'Apatou surveille la maison, je vais faire une ronde dans l'abatis. J'aperçois une poterie contenant de la viande fumante. C'est la tête d'un Indien qu'une femme fait cuire.

Je n'ai guère envie de m'attarder ici [...]. (Crevaux, [1993] : 394-395)

Si l'explorateur ne se montre pas impressionné outre mesure, prenant le temps de décrire les peintures de ces Indiens ou encore leur façon de priser, et de leur acheter un canot, la suite de son récit jusqu'à l'Amazone, écrite sur un mode rapide et peu détaillé, est marquée par un certain malaise entretenu par des relations conflictuelles avec les Indiens qu'il rencontre. La tension est finalement libérée par Apatou dans la bouche duquel, à la vue du grand fleuve, Crevaux place ces mots en apparence seulement innocents : « Merci, mon Dieu ! [s'écrit Apatou], Ouïtotos<sup>859</sup> pas mangé nous ! » (Crevaux, [1993] : 399). Peut-être était-il passé davantage qu'il ne voulût l'écrire par la tête de Crevaux, lorsqu'il se trouva face à celle d'un Indien flottant dans une marmite.

### ***Un sauvage peut en cacher un autre***

Ainsi, le sauvage est, avant tout argument s'appuyant sur tel ou tel de ses comportements et qui sera interprété *a posteriori* comme une preuve de sa sauvagerie, celui qui représente une menace, que celle-ci soit liée à une identité humaine fondée sur des choix culturels, ou plus prosaïquement physique. Les deux se rejoignent dans le fait sous-jacent suivant : le sauvage est celui qui ne reconnaît pas le sujet comme un semblable, niant son appartenance humaine à travers la remise en question de son identité culturelle, ou le tuant parce que le plaçant dans une position extérieure au groupe qu'il défend. On perçoit ici le premier paradoxe de la rencontre de l'altérité, qui place chaque partie en position de sauvage par rapport à l'autre, et chacune faisant de l'autre une sauvage. Il y a correspondance des sentiments de part et d'autre et ce sont précisément ces sentiments, dégoût et peur – engendrés d'une communauté de nature et manifestation de cette similarité – qui conduisent à la séparation en deux appartenances distinctes.

---

<sup>859</sup> « Le mot *ouïtoto* signifie « ennemi » dans la langue des Carijonas et des Roucouyennes. Ces Indiens se désignent entre eux sous le nom de *macouchi*, ou *macuchi*. » (Crevaux, [1993] : 394)

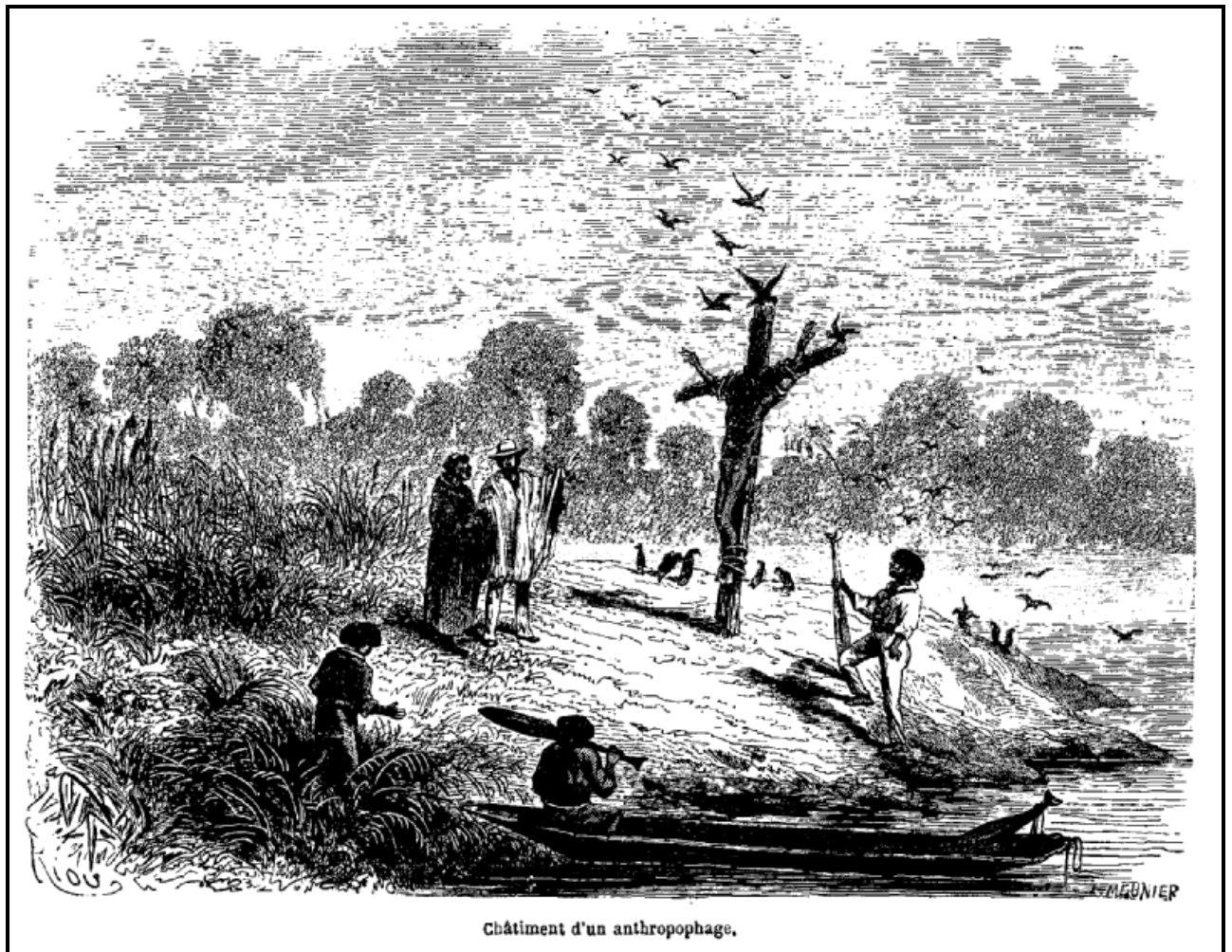


Fig. 33 : « Châtiment d'un anthropophage »  
 Indien « Cachibo » anthropophage capturé et châtié par les « Shetibos » christianisés  
 (Vignette de Riou d'après dessin de Marcoy)

Marcoy, 1865 (11) : 221

Pour faire le pendant aux frayeurs des Français face à la possible menace des Indiens, il est nécessaire de rappeler celles nourries par les Indiens à l'égard des Civilisés. Les voyageurs s'en font occasionnellement l'écho, comme Francis de Castelnau à propos d'Indiens des environs de Miranda qui, à leur approche, « s'enfuirent en poussant les cris les plus bizarres » (Castelnau, 1850 : tome II p. 470), ou encore à travers un épisode de course, où l'on voit les expéditionnaires français tenter de barrer la route à des Carajá qui, redoutant la rencontre, tentent de s'enfuir en pirogue (Castelnau, 1850 : tome I p. 427-430)<sup>860</sup>. La peur des armes à feu est souvent mentionnée par les voyageurs. Elle devient alors, pour les Français, motif à réduire la crainte que les Civilisés eux-mêmes ont des Indiens<sup>861</sup>. Elle est aussi parfois tournée de façon à souligner leur ignorance :

[...] nos armes à feu inspiraient à ces Indiens [« Chambiroas »] une grande terreur. Le chef de la tribu étant venu me rendre visite, je lui fis les honneurs d'une salve de mousqueterie. Épouvanté par la détonation, il se jeta à terre avec tous ses guerriers, et nous eûmes toutes les peines du monde à leur persuader qu'ils n'étaient point morts. (Castelnau, 1848 : 218)

Une scène rapportée par Jules Crevaux, ayant trait à sa première rencontre avec Namaoli dont j'ai parlé plus haut, peut résumer à elle seule la frayeur réciproque qui lie Civilisés et Indiens au moment de leur confrontation, instant qui apparaît comme suspendu, en équilibre, tendu par l'intensité des émotions, et pouvant basculer du côté de l'acceptation ou de celui du rejet selon les circonstances. Dans ce passage on peut remarquer la position que se donne l'explorateur, comme spectateur des peurs nourries de part et d'autre et finalement rompant lui-même la tension :

Le 2 octobre, nous apercevons dans le lointain une pirogue qui remonte la rivière. Ce sont des Roucouyennes du Yary qui vont sans doute à la pêche. Joseph<sup>862</sup> a peur, il regrette vivement que nous ne puissions retourner en arrière. Mais au moment où il glisse une balle dans

<sup>860</sup> « Nous gagnions manifestement sur leur canot et bientôt nous fûmes à portée de voix ; alors je les fis héler par un de nos hommes qui prétendait savoir quelques mots de leur langue ; mais les assurances que nous leur donnions de nos intentions pacifiques ne semblaient que redoubler chez eux le désir de nous échapper : ils avaient bien, du reste, quelques droits de conserver des inquiétudes en se souvenant des massacres qu'ils avaient faits autrefois des soldats portugais. » Dans ce récit apparaît en outre une scène cocasse : celle du docteur Weddell qui, étant parvenu à rejoindre les Indiens, agite son « mouchoir en signe d'amitié ».

<sup>861</sup> Francis de Castelnau écrit des « Chambioas » (ou « Chambiroas ») : « La seule vue des armes à feu les faisait trembler, fait d'autant plus curieux que nous avons déjà vu qu'un des leurs en avait [une]. » (Castelnau, 1850 : tome I p. 445). A propos des Indiens des sources du rio Paraguay et de l'Amazone, Amédée Moure affirme : « [...] s'ils ne harcèlent pas davantage les habitants de villa Diamantino et de villa Maria, comme ceux de Mato-Grosso, c'est à cause de la crainte salutaire que leur inspirent les armes à feu dont ils ne savent pas d'ailleurs se servir eux-mêmes. » (Moure, 1860 : 374). Ou encore : « [Les Barbados] ne sont pas aussi cruels, ni aussi redoutables que les [Araras]. Les armes à feu les terrifient ; ils sont timides de caractère. » (Moure, 1862 : tome 174 p. 326). Adolphe d'Assier généralise cette crainte en écrivant que « l'Indien perd tout courage devant une arme à feu » (Assier, 1863 : 562).

<sup>862</sup> Joseph est un des Noirs Bonis qui accompagnent Crevaux.

son fusil, je vois nos ennemis accoster la rive au plus vite et s'enfuir dans le grand bois, abandonnant leur pirogue. J'attends l'arrivée d'Apoïké<sup>863</sup> qui protège notre retraite, et je lui propose d'aller prévenir les Indiens que nous sommes amis. Il se met à leur poursuite dans le grand bois et les ramène sur le rivage où je les attends.

Notre entrevue est singulière. Le doigt sur la gâchette de son fusil, Joseph tremble de tous ses membres et pâlit autant qu'un nègre peut pâlir. Namaoli, c'est le nom du chef indien, tient son arc à la main, prêt à nous décocher une flèche au premier mouvement suspect à son égard. Je saute à terre sans armes et vais lui serrer la main. Je m'aperçois qu'il a peur, et j'ai ressenti un léger tressaillement de ses muscles, mais son visage s'épanouit lorsque je l'approche en disant : « *Calina !* »<sup>864</sup> (Crevaux, [1995] : 131)<sup>865</sup>

L'histoire de l'enfant indien que Francis de Castelnau obtient d'un chef « Apinagé » est aussi à même d'illustrer l'appréhension ressentie lors de la confrontation à un peuple dont les mœurs restent étranges. Elle laisse en outre apparaître la dimension sous-jacente d'une projection de peurs connues sur l'Autre, dimension qui est souvent présente :

Le pauvre petit fut très effrayé quand il se vit seul au milieu d'étrangers, mais bientôt il fut consolé par la vue de quelques oranges et d'un peu de sucre, produit qui lui était entièrement inconnu, mais qui parut être fort de son goût. [...] Catama m'a souvent parlé depuis des terreurs qu'il avait éprouvées pendant les premiers jours qu'il avait passés avec nous ; il avait supposé que nous comptions le manger<sup>866</sup>. (Castelnau, 1850 : tome II p. 36-37)

A propos de l'anthropophagie en particulier, il faut noter que les Indiens lui associent une interprétation équivalente à celle des Civilisés quand ils risquent d'en être les victimes, et ce même lorsqu'elle fait partie des mœurs de leur propre tribu. Les Indiens cannibales taxent leurs voisins de

---

<sup>863</sup> Apoïké est le chef des Roucouyennes qui accompagnent Crevaux dans sa remontée du Maroni.

<sup>864</sup> « Ami ! »

<sup>865</sup> Octavie Coudreau commente elle-aussi la peur qui préside aux rencontres entre Indiens et Civilisés et se donne, de la même façon, un rôle de médiatrice : « Il paraît que c'est aujourd'hui que nous allons voir la maloca, rencontrer ces terribles Indiens. Mes hommes sont un peu rassurés parce que les rifles sont chargés ; les couteaux-poignards et les sabres d'abatis, très bien aiguisés, coupent comme des rasoirs.

Ces préparatifs ne me conviennent guère, il est rare qu'ils n'occasionnent des accidents. Le civilisé peureux a son fusil, l'Indien effrayé a son arc et ses flèches empoisonnées ; les voilà tout à coup en présence, ils se regardent, s'observent avec défiance ; un mouvement insignifiant, un geste mal interprété suffisent pour faire, d'un côté, partir la flèche, de l'autre, riposter avec du plomb. Et une tribu bonne et tranquille avant la visite des civilisés devient *braba* et hostile.

Je veux bien que mes matelots soient prêts à se défendre au besoin, mais je leur recommande expressément de ne se servir de leurs armes qu'à la dernière extrémité, de ne tirer que si j'en donne le signal. » (Coudreau, 1901 : 81-82)

La scène de son arrivée chez les « Piánocotós » se rapproche beaucoup des mots de Crevaux : « De loin, nous apercevons au degrad une dizaine de personnes [...] regardant de notre côté. Arrivés près du port, nous ne voyons plus qu'un seul individu, tous les autres ont disparu. Celui qui est resté, le plus courageux sans doute, s'assied sur ses talons, se lève, essaye si la corde de son arc est bien tendue, s'accroupit, se relève de nouveau, brandit son casse-tête de notre côté et nous crie des paroles inintelligibles pour nous. [...] »

Le canot touche à peine à la rive que déjà je suis à terre près de l'Indien, et, posant ma main sur son épaule, je lui dis : « Coulé yepé

– Na coulé », me répond-il en tremblant de tous ses membres. » (Coudreau, 1901 : 151-152)

<sup>866</sup> Les « Apinagés » de la tribu de Catama étaient eux-mêmes anthropophages.

cruauté et de sauvagerie animale du fait de leur cannibalisme : comme les Civilisés, les premiers s'affirment transformés en proie par leurs voisins. Ainsi en est-il du groupe de Catama parlant des « Chavantes » ennemis. De même, la réponse que Jules Crevaux obtient de Namaoli lorsqu'il lui fait part de sa volonté de descendre le Yari montre que la peur des Indiens – ici en l'occurrence non anthropophages puisqu'il s'agit des « Roucouyennes » – est très semblable à celle des Civilisés à l'égard des cannibales :

– C'est impossible, me dit-il, [...] il y a par là des Indiens très méchants qui ne font la guerre que pour faire des prisonniers qu'ils engraisseront pour les manger. (Crevaux, [1993] : 131-132)

Lorsque la dimension rituelle de l'anthropophagie est maintenue, il faut enfin rappeler qu'aux peurs des Civilisés de devenir nourriture des Indiens, c'est-à-dire d'être réduits à la dimension de proie animale, répond celle des Indiens d'être laissés, lors des batailles, en pâture aux charognards, ce qui pour eux, prendrait le sens d'une déchéance de même ordre. Une réponse du Botocudo nommé Tio Barrigudo à Charles Expilly renoue ainsi, mais sans que le Français ne lui donne une caution, avec les interprétations du cannibalisme d'honneur des chroniqueurs de la Renaissance :

[Mais,] réponds-moi franchement : Qu'est-ce qui est préférable pour un vaillant soldat d'avoir pour sépulture les entrailles d'un guerrier ou le ventre des urubus et des jaguars ?

Un frisson parcourut tous mes membres à cette question. Instinctivement je me retournai, afin de m'assurer que les Capitães-do-mato<sup>867</sup> étaient toujours là, à quelques pas de moi.

– Explique-toi mieux, lui dis-je.

– Voici : Après une rencontre entre les Visages-pâles et les Boticudos [*sic*], quels honneurs penses-tu que tes frères rendent aux restes de leurs ennemis ? Ils les abandonnent dans la forêt, où bientôt les cadavres deviennent la proie des animaux sauvages. Tel a dû être le sort des compagnons de ma fuite, abattus hier par les Faces-sombres. J'ai supplié pour qu'ils soient enterrés ; on m'a répondu que ce serait dérober leur part aux jaguarètes des environs. C'est la civilisation qui a parlé ainsi à un sauvage ! Eh bien ! Je le demande à mon fils<sup>868</sup> : lequel est le plus barbare, de l'Indien qui donne ses entrailles pour tombeau à ses ennemis, ou du civilisé qui livre le guerrier tombé sous ses coups à la voracité des guaras et des urubus ?<sup>869</sup> (Expilly, 1863 : 240-241)

<sup>867</sup> Gardes que Charles Expilly rencontre en route, emmenant trois prisonniers dont Tio Barrigudo, et qu'il assimile à des « gendarmes ». (Expilly, 1863 : 223)

<sup>868</sup> Tio Barrigudo s'adresse ainsi à Charles Expilly.

<sup>869</sup> La suite du texte montre que cette interprétation n'est pourtant plus défendue par le Français : « A ces mots, l'horreur se confondit avec l'indignation dans mon âme. Il me sembla voir s'allonger les deux dernières dents du Boticudo, et la physionomie de Tio Barrigudo me parut plus affreuse qu'auparavant. Tout entier à l'impression que je ressentais, j'accomplis un mouvement en arrière. » (Expilly, 1863 : 241)

Si le dégoût et la peur engendrés par la rencontre de la différence sont liés à l'assimilation de l'altérité à une infériorité – étant à la fois à la source de ce rejet et renouvelée par lui –, d'autres sentiments sont également manifestés, comme la curiosité ou l'étonnement, ainsi que l'amusement, bien que dans ce dernier cas, le jugement porté sur l'Autre ne soit en général pas très loin. Les forces en jeu dans la rencontre ne s'exercent ainsi pas uniquement dans le sens d'une répulsion : elles sont aussi contrebalancées par cette curiosité, qui tend dans la direction inverse. L'intérêt des voyageurs français pour les modes de vie indiens reste certes dominé par un classement hiérarchique des cultures humaines ; il n'en témoigne pas moins d'une attention portée à la diversité. La démarche d'Auguste Biard, décidé à rencontrer ces hommes aux coutumes si éloignées de la Civilisation, l'illustre particulièrement<sup>870</sup>. La volonté de Jules Crevaux de percer le secret du curare en est une autre manifestation<sup>871</sup>. Il n'est pas jusqu'aux mesures anthropométriques pratiquées par certains qui ne soient également porteuses de cette curiosité, malgré l'aridité que leur confère leur motif scientifique ainsi que l'interprétation qui en découle : il s'agit bien, pourtant, de recenser les diverses formes que pourrait montrer l'Humanité. Sans doute ces observations ne sont-elles pas aussi éloignées que les voyageurs ne voudraient le faire croire, de l'attitude de certains Indiens qui, n'ayant encore jamais vu de Blancs, cherchent à vérifier si la couleur qu'affiche leur visage s'étend à tout le corps ou s'ils cachent d'autres différences sous leurs vêtements. Ces scènes devenues rares au XIX<sup>e</sup> siècle, apparaissent encore dans les récits de Madame Langlet-Dufresnoy<sup>872</sup> et de Francis de Castelnau<sup>873</sup>. L'intérêt des Indiens pour la couleur de peau des Français et les limites de leur similitude, affleure également dans un texte de Jules Crevaux :

Après un séjour prolongé dans l'intérieur du pays, nos mains étaient devenues presque aussi brunes que celles des Roucouyennes. Un de ces sauvages me fit même remarquer, en observant des différences de teint à diverses places de ma peau, que si je vivais plus longtemps avec eux, je ne tarderais pas à leur ressembler. (Crevaux, [1993] : 145)

<sup>870</sup> « Bien des fois j'avais demandé aux Français résidant depuis longtemps au Brésil où il faudrait aller pour trouver des Indiens, et je n'avais reçu aucune réponse satisfaisante. [...] J'en voulais à tout prix [...]. » (Biard, 1862 : 113-114)

<sup>871</sup> Cette quête tient l'explorateur dès son premier voyage : les « Roucouyennes » ne connaissant pas ce poison, Jules Crevaux envoie le chef Apoïké à sa recherche auprès des « Trios ». C'est finalement Alamoïké, autre chef « Roucouyenne », qui obtient le secret de sa fabrication, et le transmet au Français (Crevaux, [1993] : 297-301). La curiosité de Jules Crevaux transparaît dans ses mots : « Je brûle d'impatience de posséder cette plante appelée *urari* par tous les Indiens de la Guyane » (Crevaux, [1993] : 298). L'explorateur est d'ailleurs considéré comme le premier à avoir découvert les plantes qui le composent. On peut signaler qu'Auguste Biard rapporte ce qu'il a pu savoir (sans y avoir assisté lui-même) de sa fabrication chez les Mundurucú ; il se fait remettre une petite quantité de ce poison, mais n'est pas à même de détailler les plantes qui entrent dans sa composition (Biard, 1862 : 573-577).

<sup>872</sup> « [...] nous rencontrâmes une autre tribu d'Indiens très curieuse à observer ; je ne sais s'ils connaissent les Blancs, mais ce qu'il y a de certain, c'est qu'ils voulaient me visiter entièrement. » (Langlet-Dufresnoy, 1861 : 82)

<sup>873</sup> « La plupart des Chambyroas n'avaient jamais vu de Blancs avant notre passage [...]. Les femmes nous regardaient avec des gestes de surprise ; elles entr'ouvraient nos vêtements pour voir si notre poitrine était de la couleur de notre figure, et ne tarissaient pas en exclamations d'étonnement. » (Castelnau, 1848 : 218)

Il arrive également que, sans remettre en question la supériorité de la Civilisation, certains voyageurs se montrent admiratifs de certains usages qui leur paraissent à tout le moins adaptés au milieu dans lequel vivent les Indiens. Henri Coudreau signale ainsi que les « Ouapichianes » savent fabriquer un genre de chaussures avec les ressources offertes par la forêt. Son allusion aux explorateurs privés de cette commodité fait sans doute référence à Jules Crevaux, obligé de finir un de ses voyages pieds nus<sup>874</sup> :

Les chaussures complètent le vêtement indien. Car les Indiens se fabriquent des chaussures quand ils ont de grandes marches à faire. Rien n'est plus simple. Les explorateurs qui ont été obligés de marcher pieds nus avaient bien tort de ne pas se faire un peu savetiers. Les Ouapichianes taillent leurs *derkelis* (savates) dans des spathes de palmiers miritis qu'ils chauffent préalablement au feu pour les amollir. Ces derkelis sont fixés par une corde qui passe entre le gros orteil et l'index du pied et revient s'attacher derrière le talon, attachés d'ailleurs à la savate par des trous pratiqués de chaque côté. En voyage, ils se confectionnent chaque jour une paire de ces chaussures primitives, vite usées, mais fort utiles quand on a à passer des régions pierreuses. (Coudreau, 1886 : 63-64)

Enfin, la rencontre de la différence provoque parfois simplement l'amusement, qui peut être bon enfant, comme dans cette scène rapportée par Francis de Castelnau et qui fait suite à son arrivée chez les « Chambiroas » de l'Araguaiá :

La gaieté la plus vive régna bientôt, et je laissai descendre à terre la moitié de l'équipage. Nous avions chacun adopté un Indien, qui était devenu notre *compadre*, et rien n'était plus plaisant comme de nous voir nous promener gravement bras dessus bras dessous avec ces bons sauvages parfaitement nus, et parlant chacun dans sa propre langue. (Castelnau, 1848 : 217)

Plus fréquemment, cet amusement se teinte d'une certaine moquerie. Alors, la différence n'est plus source de peur ou de dégoût, mais son incompréhension suscite malgré tout un certain rejet, qui pour être plus modéré, n'en traduit pas moins la même mise en marge, le même écart par rapport à la norme. Un élément récurrent des récits de voyage paraît, à ce titre, particulièrement intéressant : plusieurs Français mentionnent, pour s'en moquer, l'usage détourné fait par les Indiens de certains objets européens. Lors de sa visite des villages indiens proches d'Albuquerque, Francis de Castelnau décrit un chef Guaycurú – il faut noter que cet Indien se montre ainsi lors d'une fête donnée spécialement pour les Civilisés ; sont alors accueillis non seulement les membres de l'expédition, mais aussi le commandant et les officiers de la ville :

---

<sup>874</sup> Sa femme Octavie Coudreau sera, elle-aussi, obligée de marcher parfois pieds nus, n'ayant plus de chaussures « ni rien pour en faire ». (Coudreau, 1901 : 107)



[Pendant ce temps] un personnage fort singulier, qui n'était autre que le principal chef des Guaycurus vint s'asseoir à côté de nous. Un chapeau à trois cornes couvrait sa figure peinte et ses grands cheveux de sauvage ; il portait un habit noir qui avait appartenu au grand-père du capitaine Rufo, et qui dans son siècle de service n'avait perdu qu'un de ses pans. Une autre partie de son vêtement, son pantalon blanc à sous-pieds, avait, je crois, appartenu à un membre de l'expédition, et par suite du peu d'habitude qu'avait le porteur du costume européen, il l'avait mis par devant derrière : il est sans doute inutile de dire qu'il ne portait aucune espèce de chaussure. Son extrême gravité montrait assez combien le chef était satisfait de se faire voir dans cet imposant costume. (Castelnau, 1850 : tome II p. 447-448)

Une scène rapportée par Jules Crevaux se rapproche par bien des points de celle-ci : accueilli par un chef « Oyampy » à son habitation, l'explorateur dit prendre soin, lui-même, de « marcher la canne à la main, car [il sait] que chez les Oyampys comme chez tous les indigènes de la Guyane le bâton est le signe du commandement. » (Crevaux, [1993] : 196). Il décrit ensuite son hôte :

Le chef des Oyampys, revêtu d'une couche fraîche de peinture rouge, portant à la main une canne de tambour-major et arborant au cou une pièce de cinq francs à l'effigie de Louis XVIII, paraît radieux et fier comme le grand roi Louis XIV recevant les ambassadeurs chinois. (Crevaux, [1993] : 196)

Ces moqueries dissimulées illustrent les modalités de la rencontre avec l'altérité sur plusieurs niveaux : d'une part, les Français associent l'usage impropre de ces objets à une ignorance indienne, donc à une infériorité ; d'autre part, l'adoption d'objets européens par les Indiens tendrait à montrer que ceux-ci cherchent au contraire à rendre évidente une similitude avec les Blancs au-delà de leurs différences, afin d'établir un espace de communication ; enfin, peut-être la moquerie des Français est-elle aussi une réaction en miroir à la gêne que provoque l'image déformée de la Civilisation donnée par les Indiens, qui la réduisent alors à des apparences dépourvues de sens. Dans les cas mentionnés ici, il semble que les Indiens ne soient pas conscients du poids de dérision qu'ils renvoient eux-mêmes aux Civilisés en paraissant se déguiser à l'aide d'attributs placés hors de leur contexte habituel. Une scène rapportée par Paul Marcoy montre pourtant que les Indiens nourrissent parfois à l'égard de la Civilisation et de ses coutumes un étonnement amusé et une perception de l'absurde que les Français sont peu enclins à admettre ou même à déceler, préférant se réserver le droit de tels jugements. Paul Marcoy séjourne dans la mission de Sarayacú, dans la partie péruvienne du Solimões, au moment des célébrations de Noël :

Au dessert le révérend Plaza me dit à l'oreille : ils vont jouer la comédie de Smith et Lowe<sup>875</sup>. [...] j'ignorais complètement [que les officiers britanniques] eussent écrit une comédie. [...] A un geste [du prier], la foule s'écarta, les porteurs de torches se placèrent au premier rang et deux acteurs entrèrent dans l'espace vide qui figurait la scène.

L'un était vêtu d'une apparence d'habit noir à boutons rouges, peint sur son corps avec du génipa et du rocou. Un mouchoir de cotonnade était tortillé sur sa tête en manière de calotte ou de fez ; une longue barbe postiche complétait cet accoutrement. Il portait sous son bras un rouleau de fines écorces destinées à simuler des paperasses, et tenait à la main un démêloir de forme étrange.

L'autre avait la face enfarinée ; il était muni d'une calebasse figurant un encrier, d'une plume arrachée à l'aile d'un hocco, et tenait délicatement entre le pouce et l'index une façon d'équerre dans laquelle était enchâssé un fragment de miroir. [...]

Je compris alors que la comédie dont il s'agissait, au lieu d'être une œuvre théâtrale écrite par les voyageurs anglais, comme je l'avais cru, était simplement une critique faite sur leur compte et [...] je devinai non-seulement l'intention des acteurs et le sens de leur mascarade, mais je reconnus dans l'équerre au miroir cassé, une allégorie ingénieuse et transparente de l'octant dont MM. Smith et Lowe avaient dû se servir devant les néophytes.

Les observations solaires commencèrent ; le faux Smith, l'œil collé à la vitre de sa machine et les jambes ouvertes en branches de compas, baragouinait très-vite un idiome impossible, où les *yes*, les *of*, les *well* qui revenaient à temps égaux, me parurent destinés à reproduire par onomatopées la langue et l'accent britanniques de l'officier de marine. A mesure que le faux Smith semblait appeler un degré, le faux Lowe, un genou en terre, feignait de le répéter et d'en prendre note. De temps en temps, le faux Smith interrompait ses observations pour introduire dans sa barbe d'étope rougie au rocou – le véritable Smith devait être d'un blond de cuivre, – un démêloir formé de la nageoire d'un poisson. Le faux Lowe profitait de ce temps d'arrêt pour examiner le bec de sa plume et le rafraîchir à l'aide d'un canif absent. La mimique des acteurs devait être surprenante d'imitation, à en juger par les cris féroces et les trépignements enthousiastes qu'elle arrachait à l'assistance. (Marcoy, 1862-1867 : Tome XI p. 205-206)

Finalement, la rencontre de l'altérité apparaîtrait comme un jeu curieux où chacun, ayant assigné une place spécifique à l'Homme et ayant associé à son statut des comportements codifiés, ne peut reconnaître dans l'Autre qu'un simulacre de lui-même, un être ayant l'apparence de la similitude mais sans la conscience qui le rendrait véritablement semblable. Et c'est précisément dans cette façon d'affirmer l'Humain, et de le circonscrire en l'opposant à ce qui reste en dehors des normes admises, que tous se rejoignent, au-delà des multiples modes selon lesquels l'essence humaine est culturellement déclinée.

---

<sup>875</sup> Officiers de la marine britannique partis de Lima vers Belém, qui séjournèrent huit jours à Sarayacú en 1834.

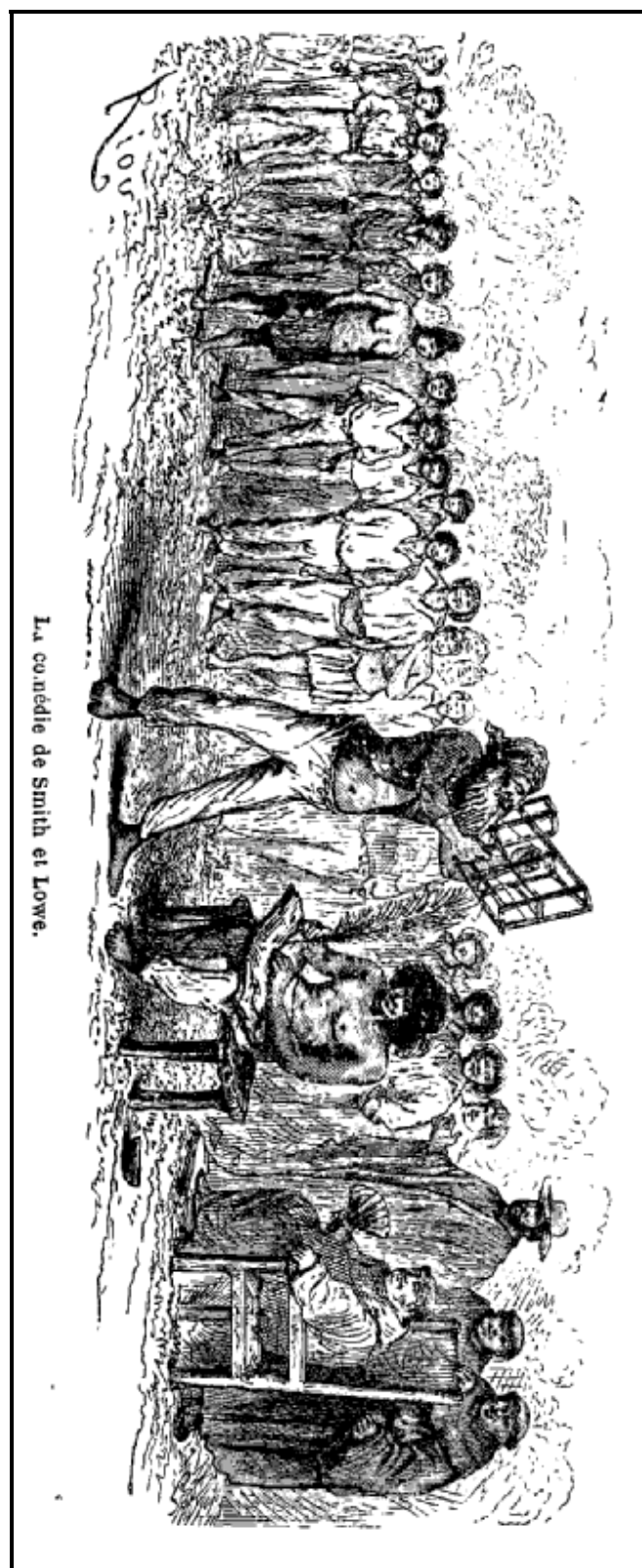


Fig. 34 : « La comédie de Smith et Lowe »  
(dessin de Riou d'après croquis)

Marcy, 1865 (11) : 208

Il est notable que l'Homme se définisse avant tout, quelle que soit son appartenance civilisationnelle, comme un être culturel<sup>876</sup> et que cette caractéristique fondamentale commune soit elle-même à l'origine de la non-reconnaissance de l'Autre comme un semblable. Le rejet de l'altérité s'accompagne du déni de culture chez l'Autre, ce que traduit son assimilation si fréquente au monde animal. Et pourtant, si l'Autre devient 'tel un animal', il n'est jamais complètement rejeté hors de la sphère humaine. La place qui lui est réservée n'est pas réellement du domaine de la différence, mais plus proprement de celui de l'infériorité, ce qui suppose un espace restreint mais reconnu d'identité commune. Par son inclusion au sein même du système dont elle semblait d'abord exclue, l'altérité vient renforcer l'assise de ce système : la menace que représentait la différence pour la reconnaissance du bien-fondé de choix culturels, réduite à une infériorité, en devient au contraire garante<sup>877</sup>.

## 7. 2. Les lignes d'un modèle universel

### *Petits arrangements avec l'universalité*

La perception des Indiens par les voyageurs français repose sur un postulat : celui d'une vérité que seule la Civilisation aurait atteinte en établissant un rapport spécifique de l'homme au monde. La Civilisation, en tant que modèle établi pour l'ensemble de l'Humanité, se définit ainsi elle-même par son universalité. En étendant l'espace de sa domination à l'ensemble du globe, elle

---

<sup>876</sup> L'anthropologie actuelle revient sur l'opposition entre nature et culture qui, comme l'a démontré Philippe Descola, est une construction de la civilisation dite occidentale (Descola, 2005). En mettant ici en parallèle des cultures telles que celles des Indiens du Brésil et celle des voyageurs français du XIX<sup>e</sup> siècle, je prends le terme de culture dans son acception générale de système assurant la cohésion du groupe et déterminant un rapport de l'Homme au monde.

<sup>877</sup> Les 'zoos humains' du XIX<sup>e</sup> siècle sont une illustration particulièrement frappante de cette réduction de la menace que constitue l'altérité par le biais de son intégration à une place qui rendra évidente son rejet dans l'infériorité, aux limites de l'animalité. Ici, l'intégration se matérialise par l'exposition des tenants de la différence au sein même de la civilisation occidentale, c'est-à-dire intégrés à son espace géographique. Guido Abbattista souligne le processus d'appropriation de l'altérité qui est alors en jeu en parlant d'altérité « consommée non plus outre-mer, au terme d'un voyage de déplacement et dans le cadre épouvantable et menaçant d'une nature hostile et dominante, mais finalement chez soi, dans l'espace rassurant et contrôlé d'un enclôt artificiel qui prétend rebâtir nature, vérité et authenticité et les proposer bien emprisonnées aux regards distanciés des spectateurs. » (Abbattista, 2006 : 28)

n'établit aucune marge qui laisserait une place à la différence, mise à l'écart, certes, mais pourtant acceptée comme telle<sup>878</sup>. Il n'existe, dans le schéma de la Civilisation du XIX<sup>e</sup> siècle, aucun lieu – au propre comme au figuré – de l'altérité, sinon dans son propre passé. On pourrait dire que l'Humanité est envisagée dans la négation de la possibilité même d'une altérité.

Or, si l'on considère le cheminement de la Civilisation jusqu'à sa formulation au XIX<sup>e</sup> siècle, ce qui était l'objet du chapitre 1, on constate qu'elle se construit précisément autour du principe même d'universalité. La science moderne, sur laquelle repose sa représentation du monde, prend son essor avec la découverte et l'intégration de l'ensemble du globe, et s'élabore autour de la volonté de rendre compte de sa totalité. Je faisais remarquer au chapitre 1 que cette orientation de la Civilisation vers la dimension universelle est également portée par le choix d'une religion monothéiste, dont la divinité, présente en chaque chose mais supérieure à toutes, définit déjà un rapport spécifique à l'espace, dont la science pourrait être vue comme le prolongement. Les domaines politiques et économiques suivent le même chemin. La démarche des voyageurs français, de description du Brésil, de recensement des individus, de leurs usages, de leur situation géographique, ou encore des possibilités de leur intégration à la Civilisation, illustre elle-aussi cette orientation. La dimension universelle apparaît ainsi profondément ancrée dans la structure même de la Civilisation. Chercher le pourquoi d'une telle orientation reviendrait à se mettre en quête d'une conjonction de choix civilisationnels, successifs et cumulés, dont la raison profonde ne pourrait certainement ni être démontrée ni vérifiée. Il s'agit donc seulement ici d'en faire le constat.

Le renvoi de l'altérité vers un état inférieur d'humanité vient comme un avatar de cette perception universaliste du monde : puisque la Civilisation suit le chemin de l'universalité, il est en quelque sorte logique qu'elle conçoive la 'vérité' à laquelle elle a abouti comme devant s'étendre à l'ensemble des hommes. Cette apparente logique masque cependant un fait important : le glissement de l'universalité en tant que représentation globale du monde, vers une universalité en tant que seule représentation valable du monde. J'ai souligné précédemment la menace identitaire que constitue la confrontation avec l'altérité pour le groupe organisé en société. Reconnaître l'altérité comme une alternative possible à la définition de l'humain revient à mettre en question l'ensemble des croyances – représentation du monde et place de l'homme dans le monde – autour desquelles s'organise la cohésion du groupe. Il s'agit donc d'intégrer l'altérité dans le système même de ces croyances, de

---

<sup>878</sup> Cette réflexion vient en comparaison d'autres systèmes de pensée, comme celui des Huni Kuin étudiés par Patrick Deshayes et Barbara Keifenheim, par exemple, qui établit une distinction précise entre le Soi et l'Autre, et reconnaît par là la possibilité de l'Autre à l'extérieur de la société. Les auteurs concluent leur ouvrage par ces mots : « La distinction signifie le refus d'assimiler l'Autre au Soi, et inversement d'ailleurs, le refus de s'assimiler à l'Autre. La démarche unitaire est l'opposé, elle dit : « Tous les hommes sont frères ». Elle pense l'humanité *une* en un grand Soi. Cette démarche nie l'Autre en l'englobant à Soi. » (Deshayes et Keifenheim, 1994 : 237)

façon à en réduire la force opératoire vécue comme menaçante. Vu sous cet angle, le ‘faux évolutionnisme’ n'est plus qu'une réponse dictée par la structure même sur laquelle repose la Civilisation : le décalage des peuples sur une même ligne de temps répond à la volonté de prendre en compte l'ensemble de l'Humanité, conjuguée à la nécessité de réaffirmer, comme unique vérité possible, une perception du monde sur laquelle a été bâtie la notion de l'humain.

Ainsi, il est possible de considérer l'apparition des théories raciales non pas comme un traitement de la diversité, mais bien comme une réaction à l'évidence de l'unité de l'espèce humaine. Bien qu'il aboutisse à un classement racial des plus séparateurs, le ‘faux évolutionnisme’ ne peut naître en effet que de la conviction préalable de cette unité. La conjonction de ces deux termes *a priori* antagonistes rappelle le jeu d'emboîtements successifs que provoque la rencontre de l'Autre, souligné par Thierry Leterre :

Tel est le paradoxe propre de l'altérité : alors qu'elle se présente comme un concept de la différence, de l'hétérogénéité entre les objets, en fait, elle suppose un horizon d'identité préalable pour opérer la distinction. Il faut du *même* ou encore de l'unité pour saisir *l'autre* et, sans cette forme première d'unité, l'altérité ne peut advenir autrement que comme une absurdité. (Leterre, 1996 : 80)

Quand Claude Lévi-Strauss rappelle l'antériorité de ce « pseudo-évolutionnisme » sur l'évolutionnisme biologique ([1987] : 25-26), il montre que l'usage qui est fait de ce dernier en application aux différents groupes humains, répond en réalité à une préoccupation d'un ordre qui lui échappait tout d'abord : la biologie est appelée pour confirmer l'idée préalable d'une différence, la communauté totale de nature entre les hommes étant trop vertigineuse à admettre. Les théories raciales fondées sur la biologie apparaissent donc comme la tentative de rétablir, en introduisant au sein de cette unité la notion de race, une distinction de nature, par le biais de laquelle la question des disparités culturelles pourra être contournée. Le glissement, depuis une observation de différences physiologiques jusqu'à la définition de caractéristiques morales, s'inscrit ainsi dans la recherche d'une caution scientifique à apporter à la diversité culturelle. Car ce ne sont pas tant les différences immédiatement perceptibles, telles une couleur de peau, une stature ou autres traits généraux spécifiques à un groupe, qui menacent la définition d'une identité en tant qu'homme, mais bien plutôt un comportement ou une culture qui, en proposant une conception autre du monde, remet en question le caractère absolu de celle qui a été adoptée et autour de laquelle a été construite la société. Il y a donc double intégration de l'Autre : d'abord par son inclusion dans un système qui lui

assigne une place en tant qu'inférieur et ainsi 'neutralise' la menace qu'il aurait pu constituer ; ensuite par l'utilisation du propre outil mis au point par la Civilisation – la science – pour fixer cette place. La boucle est ainsi complète, et les valeurs de la Civilisation sortent renforcées de la rencontre même de l'altérité.

C'est essentiellement dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle que ce processus est mené à terme. Lilia Schwarcz rappelle la priorité donnée alors aux théories polygénistes qui, en supposant plusieurs centres de création de l'homme, renforcent les bases sur lesquelles est établie une diversité raciale et permettent l'établissement de frontières plus marquées entre les groupes humains. Cette auteure insiste sur les liens existant entre le polygénisme et l'association des comportements humains à des caractéristiques physiologiques :

A versão poligenista permitiria, por outro lado, o fortalecimento de uma interpretação biológica na análise dos comportamentos humanos, que passam a ser crescentemente encarados como resultado imediato de leis biológicas e naturais.<sup>879</sup> (Schwarcz, 1993 : 48)

L'interprétation de l'œuvre du Comte de Gobineau, qui fait paraître au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle son *Essai sur l'inégalité des races humaines*, accompagne cette corrélation recherchée entre caractères raciaux et aptitudes humaines, qui prend alors le ton d'une hiérarchie au sein de l'espèce<sup>880</sup>, hiérarchie figée par son assise biologique. L'unité de l'espèce ne vient plus que comme toile de fond d'une diversité de nature, d'autant plus soulignée qu'elle s'inscrit précisément dans cette appartenance commune.

Dans les écrits des voyageurs, cette confusion des caractères physiques avec une aptitude intellectuelle ou morale – ce que les Français désignent significativement par un 'degré de perfectibilité' – apparaît notamment dans leurs réflexions à propos du métissage. La théorie du blanchiment progressif des races fait partie des réponses dictées par cette vision racaliste conjuguée à la conviction de la supériorité de la Civilisation. Francis de Castelnau en offre une illustration :

---

<sup>879</sup> « La version polygéniste permettrait, d'un autre côté, le renforcement d'une interprétation biologique dans l'analyse des comportements humains, qui sont de plus en plus envisagés comme le résultat immédiat de lois biologiques et naturelles. »

<sup>880</sup> Claude Lévi-Strauss rétablit le rôle joué par l'œuvre de Gobineau dans l'établissement de théories racistes, rôle qui, rappelle-t-il, est fondé sur une interprétation erronée des mots de l'auteur : « Il ne faut pas oublier que Gobineau, dont l'histoire a fait le père des théories racistes, ne concevait pourtant pas l'« inégalité des races humaines » de manière quantitative, mais qualitative : pour lui, les grandes races primitives qui formaient l'humanité à ses débuts – blanche, jaune, noire – n'étaient pas tellement inégales en valeur absolue que diverses dans leurs aptitudes particulières. » (Lévi-Strauss, [1987] : 9-10)

Pour ce qui est des nègres, je me suis assuré par de nombreuses conversations avec les planteurs, qu'en quatre générations mélangées les enfants deviennent blancs, et qu'il en faut cinq pour qu'ils soient noirs, ce qui est une belle preuve en faveur de la loi de progression des races. (Castelnau, 1850 : tome I p 205)

Le même amalgame entre l'apparence physique et l'idée d'un aboutissement de la nature humaine est repris par Henri Coudreau :

Le type ouapichiane est agréable, ils sont courts, trapus, robustes, bien faits mais un peu lourds, et leur visage, qui n'est pas laid, a une expression douce. L'Atorradis est plus élancé, plus beau, plus noble. Le profil est presque caucasique et le teint presque blanc. Il est beaucoup d'Atorradis qui ne sont pas plus foncés que des Andalous, des Siciliens ou des paysans du midi de la France. Les Ouapichianes sont généralement de couleur un peu plus foncée, vermillon obscur. J'ai trouvé souvent chez les femmes atorradis une étonnante perfection des formes : le nez est aquilin, la bouche petite, les yeux droits, le regard vif, le visage noble, les attaches sont fines, les extrémités fort petites, l'ensemble charmant. Ce seraient là de superbes sujets pour le croisement. (Coudreau, 1886 : 55)

### *Souroucoucou*<sup>881</sup>

L'altérité apparaît ainsi à la fois niée et exacerbée. Exacerbée dans la mesure où elle revient à une différence de nature et non plus seulement culturelle ou civilisationnelle ; niée aussi, par le biais d'un décalage temporel qui, en faisant des sociétés humaines les différentes étapes d'un processus commun à toutes, n'accorde une place à la différence que dans le propre passé de la Civilisation, c'est-à-dire refuse aux autres peuples la possibilité d'avoir conçu une interprétation originale et autre du monde. En réduisant toute différence à un retard, les voyageurs 'oublent' que leur propre civilisation s'est façonnée autour de choix, et que pour privilégier la dimension globale, il lui a fallu, peut-être, laisser de côté d'autres aspects de l'humain. Le concept de progrès, sans lequel la Civilisation ne pourrait maintenir sa supériorité supposée, se nourrit de lui-même dans la mesure où il érige en modèle son propre cheminement et se définit comme référence au fur et à mesure de son évolution. Pourtant, l'idée même de progrès suppose le choix d'une direction, du moins lorsqu'elle n'est pas limitée à la simple notion d'évolution mais est associée, implicitement sinon explicitement, à la perspective d'un 'mieux'. Elle comprend donc nécessairement le fait de privilégier un chemin parmi plusieurs possibles, même si, ce choix étant entériné au fur et à mesure de la progression, on en vient à le considérer comme l'unique valable.

---

<sup>881</sup> Ce titre est une référence à la citation du texte d'Auguste Biard donnée en introduction.



Si l'on revient sur le chemin suivi par la Civilisation, on constate que l'appréhension du monde dans sa globalité suppose l'adoption d'une échelle de perception particulière, c'est-à-dire d'un rapport spécifique à l'espace et au temps. Quand l'Europe, au XVI<sup>e</sup> siècle, entreprend la reconnaissance du monde et son intégration, elle conçoit l'espace comme une dimension traversée. Elle se place en effet au cœur d'un monde qui dépasse ses propres frontières et avec lequel elle s'emploie à tisser des liens, ou, en terme d'espace, des trajets. Le dessin de cartes, qui fut la grande affaire des trois siècles suivants, répond à cette conception de l'espace : il s'agit avant tout de fixer les trajets qui permettront de retrouver les terres reconnues et d'établir avec elles des relations. On sait que le calcul difficile des longitudes obligea également à un rapport spécifique au temps, puisqu'il fallut parvenir à 'conserver le temps' du point de départ pour mesurer un parcours : autrement dit, il s'est agi de mesurer là-encore une traversée, celle du temps, pour établir avec certitude le point du globe sur lequel on était parvenu.

Le dessin de cartes et la place que s'assigne l'Europe au centre d'un monde plus vaste, rendent évident le rapport de traversée établi par la Civilisation avec les dimensions spatiales et temporelles. Il génère aussi un changement profond de la conception même du monde, dans la mesure où il permet à l'esprit humain d'appréhender une réalité qui dépasse *a priori* son échelle de compréhension. Un espace qui est vécu en trois dimensions peut être schématisé et représenté en deux dimensions, et ainsi dépasser l'échelle de l'être humain. L'élaboration de cartes introduit donc une dichotomie entre l'expérience sensible du monde – conjoncturelle – et sa représentation – au-delà de l'échelle humaine et non liée au temps.

Les commentaires des voyageurs à propos de la forêt amazonienne illustrent particulièrement cet état de fait : la perception d'un espace à traverser et à appréhender dans son ensemble fait de la dimension verticale de la forêt un obstacle. On pourrait avancer que l'échelle de perception de l'espace des voyageurs empêche une approche de la forêt dans la dimension verticale qui constitue son essence. Elle devient donc un élément indifférencié, qui recouvre les portions de terre comprises entre deux fleuves et perd les particularités qui seraient perceptibles à une échelle plus 'petite'<sup>882</sup>. L'incompréhension de la forêt n'est plus la marque d'une opposition entre Civilisation et sauvagerie, mais bien celle d'une incompatibilité entre espace à représenter et système de représentation. Le but poursuivi par les voyageurs, et en particulier les explorateurs, de parvenir à la re-

---

<sup>882</sup> Je donne ici aux notions de petite ou de grande échelle le sens, plus immédiat pour l'esprit, de 'réduite à une petite portion d'espace' ou au contraire 'élargie à un espace plus grand', ce qui va à l'inverse de l'acceptation cartographique et mathématique, pour laquelle une échelle réduite permet de représenter un espace plus vaste.

présentation de la plus large portion possible d'une région, renvoie la forêt, dès avant son exploration, dans le domaine de l'incompréhensible : elle sera donc 'sauvage', certes, mais uniquement dans le sens où elle échappe au système mis en place par la Civilisation.

Un autre fait trouve ici une explication : les voyageurs pestent parfois contre leurs guides qui se montrent incapables d'annoncer le nombre de jours qui seront nécessaires au parcours d'un trajet. Avancer un tel chiffre paraît naturel aux Français, qui omettent pourtant de reconnaître qu'ils attendent par là, non pas une prédiction de durée, mais une durée moyenne : celle qui est généralement nécessaire à un tel parcours. Là encore, l'idée d'un espace représenté avant que d'être vécu bîaise le rapport entre Indiens et voyageurs. Ceux-ci en concluent souvent à l'infériorité des Indiens, incapables de se projeter dans le temps, et qui de plus ne sauraient pas compter. Mais ces deux termes sont liés : ils supposent tous deux une abstraction par rapport à l'espace vécu, qui reste un choix civilisationnel. Une scène rapportée par Jules Crevaux, qu'il intitule « l'art de compter chez les Roucouyennes », peut illustrer ce propos :

Je rencontre un piay nommé Apipa, qui a la réputation d'avoir beaucoup voyagé ; je profite de cette occasion pour lui demander des renseignements sur la route qui nous reste à faire. Voici textuellement les indications qu'il me fournit.

Il lève le bras droit et fait un demi-cercle dirigé de l'est à l'ouest, et, se frappant la poitrine, il dit :

*Mou-mou... itouta tinicksé* (dans le bois dormir).

Répétant le même geste, il ajoute :

*Moëneu* (demain), *mou-mou... Apalaï patipo tinicksé* (dormir habitation Apalaï) ; *moëneu... mou-mou... Beymao tinicksé*, etc., etc.

Prenant des notes au fur et à mesure de ce récit qui dure une heure sans interruption, je vois que nous sommes bien éloignés du terme de notre voyage, puisque mon collègue s'est frappé plus de quarante fois la poitrine de la main gauche.

Les Roucouyennes ne savent exprimer que trois nombres : *aouini*, un ; *sakéné*, deux ; *hélé-uaiï*, trois ; après, ils montrent les doigts des mains et les orteils<sup>883</sup>, et, lorsque le chiffre dépasse vingt, ils disent *colepsi*, qui est un diminutif de beaucoup, ou bien *colé colé*, beaucoup, beaucoup. (Crevaux, [1993] : 324-325)

On retrouve ici à un autre niveau le choix de l'universalité. Au-delà du souci d'embrasser un espace dans son ensemble, il y a aussi une focalisation sur ce qui n'est pas contingent à l'expérience individuelle. On peut d'ailleurs noter que le temps, en tant que dimension traversée, en vient à devenir lui-même une abstraction – comme l'espace l'avait été par le biais de sa représentation cartographique – dans la mesure où il n'est plus envisagé pour la succession d'instantanés qu'il représente

<sup>883</sup> Autrement dit, le décompte chez ces Indiens s'arrête au tangible.

pour chaque individu, mais pour la durée qu'il assigne aux événements vus dans leur répétition possible. La Civilisation s'intéresse à la réalité en tant que valable pour tous, et là est peut-être la clef de ce glissement d'une représentation globale du monde vers la conviction d'un savoir universel, c'est-à-dire total. Le fait, par exemple, de vouloir représenter schématiquement un parcours, est très éloigné du récit d'aventures auquel la même expérience aurait pu donner lieu. Un récit d'aventure est centré sur le voyageur lui-même ; il met en scène un moment spécifique lié à la présence de l'auteur. Dans les récits du XIX<sup>e</sup> siècle, l'accent est mis sur l'objectivité : l'auteur se place en observateur d'une réalité qui dépasse sa propre expérience. Sa présence est devenue un gage d'exactitude de ce qui est rapporté, mais le récit lui-même est centré sur ce qui lui échappe : l'espace qu'il traverse. Il en rapporte des descriptions méthodiques répondant à un schéma d'appréhension de la réalité élaboré pour répondre aux attentes de tiers.

L'universalité apparaît donc comme un principe appliqué à la fois à la récolte des informations qui viendront contribuer à la représentation du monde – celle-ci vise à rendre compte de la totalité des éléments observables – et à la redistribution du savoir qui, pour être valable, doit pouvoir être reconnu par tous. C'est évidemment autour de ce double principe qu'est élaborée la science moderne, fondement s'il en est de la perception du monde reconnue par la Civilisation. L'esprit d'encyclopédie, qui a présidé à l'essor de la science en tant que modèle explicatif de la réalité, vient en réponse à la multitude d'éléments auxquels est confrontée l'Europe au fur et à mesure de sa découverte du monde. Les dictionnaires et encyclopédies sont d'abord un moyen de recensement de la diversité ; en organisant ces éléments en systèmes de classification, ils permettent de rendre cette multiplicité accessible à l'esprit humain. La catégorisation apparaît indispensable quand il s'agit d'embrasser la totalité des éléments recensés. Il y a donc de nouveau abstraction de la réalité pour construire une représentation de cette réalité.

Avec la science moderne, on assiste ainsi à une réorganisation du monde, non plus en lien avec l'espace-temps directement vécu, mais avec des principes supérieurs, dans le sens d'englobant, qui s'attachent à l'universalité des phénomènes, universalité pouvant ici être entendue dans son acceptation spatiale ou temporelle. En même temps que l'on cherche les liens qui permettront de rassembler en catégories des éléments observés en différents points du globe, les mathématiques et la physique poursuivent la quête des lois régissant les phénomènes, isolés dans l'espace et le temps, mais dont on veut déterminer la nature générale et la reproductibilité. Du point de vue de la catégorisation, on pourrait prendre l'exemple des félins (ou des orchidées, ou... des hommes) dont les individus seront appréhendés dans leurs particularités d'un lieu à un autre une fois leur appartenance au

groupe 'félin' reconnue : des ponts géographiques sont ainsi construits, en appui sur une réalité spatio-temporelle, mais qui s'en détache pour former des concepts englobants. Pour résumer la démarche scientifique, il s'agit de la quête d'un ordre qui se manifeste à travers l'espace et le temps, mais qui leur est en quelque sorte supérieur, puisqu'il régit toutes ses manifestations. D'une certaine manière, c'est là un point de vue qui n'est pas si éloigné de celui du christianisme...

Le choix d'un tel rapport au monde est en soi remarquable : il dessine en creux la possibilité d'autres perceptions, qui envisageraient la réalité selon un schéma distinct. La représentation du monde construite par la Civilisation devient relative, non pas dans le sens où elle ne rendrait pas compte de la réalité, mais dans le sens où elle n'en donnerait qu'un point de vue possible. Cela se vérifie d'autant plus que la démarche scientifique elle-même est confrontée à des choix, qui orientent, en son sein même, la direction suivie pour établir les fondements de la représentation qu'elle propose. Un exemple de ces choix, oubliés parce qu'entérinés, est donné par la polémique qui opposa les partisans des théories de Cuvier à un mouvement porté par le naturaliste Geoffroy Saint-Hilaire et auquel adhérait le poète Goethe (Kury, 1998b : 285-286). Cet exemple se révèle particulièrement intéressant, car il vient rappeler, d'une part que le système de classification du vivant adopté par la biologie, et toujours valable aujourd'hui, repose sur un postulat non vérifiable et qui fut contesté, et d'autre part que le choix qui a été fait de suivre les théories de Cuvier correspond au mouvement général de l'époque, qui vise à chercher une unité au sein de la diversité, c'est-à-dire les termes par lesquels les êtres pourront être rapprochés les uns des autres, classés et finalement appréhendés, sous forme de catégories, par l'esprit humain. L'hypothèse qui fut développée par Goethe, par exemple, prend le vivant dans l'ordre inverse, c'est-à-dire présuppose l'unité et voit dans chaque espèce les diverses expressions possibles d'une nature une<sup>884</sup>. Henri Bortoft, qui reprend dans le détail les hypothèses de Goethe et souligne les conséquences multiples du choix par la Civilisation de suivre Cuvier, écrit :

On a souvent cru que c'était par l'application de sa propre méthode pour atteindre la vérité que la science progressait, si bien que la connaissance scientifique semblait être légitimée par son autorité propre. Mais il s'est avéré qu'une telle méthode n'existait pas, et que la science est davantage à comprendre comme une activité qui dépend des conditions culturelles, c'est-à-dire comme le produit d'un processus social. Les raisons pour lesquelles une théorie scientifique est reconnue ont par conséquent plus à voir avec des facteurs culturels complexes qu'avec ses mérites intrinsèques. [...] Il existe dans la science des courants philosophiques profondément

---

<sup>884</sup> Les travaux scientifiques de Goethe ne s'arrêtent pas à la biologie. Il proposa aussi, par exemple, une théorie des couleurs différente de celle de Newton. (Bortoft, 2001)

enracinés, sans lesquels il n'y aurait certes pas de science, mais qui toutefois ne relèvent pas du domaine de ce qui est scientifiquement vérifiable. (Bortoft, 2001 : 10)

### *Petits pas de côté*

Pour les voyageurs du XIX<sup>e</sup> siècle, la perception du monde développée par la Civilisation n'est pas relative, mais bien absolue : elle a statut de vérité et doit servir à éclairer tous les peuples. Si l'on revient maintenant sur leurs récits à la lumière de ce qui vient d'être dit, la rencontre des Français avec les Indiens permet de prolonger la réflexion, car tout jugement émis sur le caractère primitif de ceux-ci devient significatif de l'orientation suivie par la Civilisation. Le concept de progrès étant lié à des choix<sup>885</sup> – l'idée même de progrès est significative de ces choix, puisqu'elle ne peut naître qu'à travers la conception d'un temps traversé<sup>886</sup> – chaque réduction de l'altérité indienne à un état dit 'primitif' pourra être réinterprété dans le sens d'une conception différente du monde.

Le commentaire d'Adolphe d'Assier à propos du vocabulaire botocudo, cité en début de chapitre, montre par exemple que l'idée préalable du primitif amène le voyageur à chercher des correspondances directes entre la conception indienne du monde et la sienne propre, qu'il tient pour unique modèle. Pourtant, quand le Français demande la traduction en langage botocudo d'un arbre, d'une branche, d'un bâton, ou encore d'une main, d'un doigt, d'une phalange ou d'un ongle, c'est bien sa propre approche de la réalité qu'il met en avant : celle-ci apparaît découpée en parties et définie par la connaissance de chacune de ses formes. Les Indiens interrogés semblent suivre le chemin inverse : ils prendraient d'abord en compte la nature commune à chacune des parties. Ce texte pourrait indiquer, à travers une rencontre manquée de l'altérité, deux approches distinctes du réel.

Il est pourtant nécessaire de préciser qu'on ne peut tenter de proposer une conception indienne du monde à partir d'exemples de ce type : les écrits des voyageurs ne peuvent être utilisés qu'en miroir de leur propre conception du monde, dans la mesure où leur propos n'est précisément pas de rendre compte d'une altérité reconnue comme telle. Chercher la structure des civilisations indiennes

<sup>885</sup> Choix que j'ai désignés par un rapport spécifique à l'espace et au temps, mais qui touchent aussi à d'autres domaines. Philippe Descola (2005) s'appuie, pour décrire les différents rapports au monde qui caractérisent les peuples, sur un rapport entre physicalité et intériorité du vivant qui l'amène à définir quatre types ontologiques. Je considère pour ma part que le rapport à l'espace et au temps permet seul de remettre en question véritablement l'idée de progrès.

<sup>886</sup> On peut d'ailleurs remarquer, comme un clin d'œil peut-être, que les mathématiques n'ont jamais résolu le problème de la définition de l'instant : la science moderne envisage la durée ; elle ne peut circonscrire l'instant que comme un point situé sur la ligne du temps. (Conférence d'Etienne Klein intitulée « Que savons-nous du temps ? » donnée le 11 mai 2006, disponible sur [www.industrie.com/.../le-temps-expliqué-par-etienne-klein.8432](http://www.industrie.com/.../le-temps-expliqué-par-etienne-klein.8432))

à travers ces ouvrages reviendrait à se tromper d'outil. Ces réflexions ne valent ainsi que pour l'ouverture qu'elles pourraient générer vers d'autres chemins possibles que celui de la Civilisation. Il faut en outre remarquer qu'une telle surinterprétation des écrits des voyageurs supposerait un amalgame des cultures indiennes qui, si elles présentent des éléments communs lorsqu'on les considère depuis le point de vue des Français, diffèrent pourtant les unes des autres quand on les approche davantage.

Ainsi, le commentaire d'Adolphe d'Assier, comme ceux qui seront cités plus loin, viennent seulement éclairer l'angle selon lequel la Civilisation privilégie son approche de la réalité, et suggérer d'autres angles possibles. Pour mesurer l'incidence du choix d'un tel angle par la Civilisation sur la représentation du monde qu'elle reconnaît, il n'est que de considérer à la fois la structure du savoir scientifique au XIX<sup>e</sup> siècle et l'objet qu'il traite. Le découpage en parties rendu évident par le texte d'Adolphe d'Assier apparaît aux deux niveaux : d'une approche encore globale de la connaissance jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle, illustrée par le personnage du savant aux domaines d'investigation divers, succède le découpage de la science en branches multiples, chacune devenant une spécialité et s'affinant elle-même sans cesse au cours du temps, pour prendre finalement la forme d'une arborescence toujours croissante. Or cette multiplication des domaines d'investigation naît d'un intérêt porté vers des parts toujours plus petites de la réalité, dont la connaissance devient un assemblage des savoirs cumulés sur tout ce qui la compose. Une des illustrations les plus éloquentes de cette orientation choisie reste la recherche de l'atome, en tant que partie la plus petite et indivisible de la matière : grande question de la science physique de l'époque<sup>887</sup> et qui sera résolue à la fin du siècle – avant que l'atome 'ne soit lui-même divisé' par la physique nucléaire.

Un autre extrait de récit, pris cette fois chez Auguste Biard, me permettra d'aborder un élément fondamental de la Civilisation : le choix de l'écriture. On sait que l'absence d'écriture chez les Indiens a été vue comme le signe de leur caractère primitif. Outre le fait que les voyageurs voient là la preuve d'un non-aboutissement de la pensée indienne<sup>888</sup>, l'absence d'écriture, comme celle de monuments, est surtout interprétée dans le sens d'un manque d'inscription dans le temps long, que les Français associent au progrès. Le texte de Biard, qui n'a pas trait directement à l'écriture mais à la représentation en images du réel, dont l'usage de l'écrit fait partie, vient rappeler le poids du choix de la Civilisation. Le peintre, en quête de portraits d'Indiens, s'étonne de voir s'enfuir, de façon

<sup>887</sup> On sait que l'existence de l'atome était déjà supputée par les philosophes grecs : il s'agit bien ici de retracer l'orientation générale de la Civilisation, qui dépasse ses manifestations au XIX<sup>e</sup> siècle.

<sup>888</sup> Je citais Amédée Moure au chapitre 6 : « L'Indien de l'Amérique du Sud parle peu. Nous croyons qu'il n'a jamais essayé de tracer sa pensée par écrit. » (Moure, 1862 : tome 174 p.12)

répétée, les Mundurucú qui avaient d'abord accepté de poser pour lui. Il finit par en découvrir la raison :

Polycarpe [son guide], n'osant m'attaquer ouvertement, avait, à Manaos même, commencé un système de méchanceté sourde dont j'avais éprouvé les effets sans en soupçonner la cause. Quand un Indien paraissait disposé à me servir de modèle, si je ne le peignais pas de suite, Polycarpe lui disait que, dans le pays des blancs, devait sans doute exister une grande quantité d'individus sans tête, et que, probablement j'étais chargé de m'en procurer le plus possible ; si bien que l'imprudent qui, pour un peu de tabac ou des colliers, se prêtait à ma demande, devait s'attendre à voir sa tête le quitter au premier jour, pour aller rejoindre le corps auquel elle était destinée. (Biard, 1862 : 567-568)

Au-delà du rôle de Polycarpe dans le déroulement des événements, il est intéressant de comprendre comment une telle croyance a pu être insinuée dans l'esprit de ces Indiens. Le fait qu'Auguste Biard appartienne à un peuple peu connu des Mundurucú, qui peuvent ainsi lui prêter des pouvoirs qu'eux-mêmes ne soupçonneraient pas, l'explique sans doute en partie<sup>889</sup>. Mais surtout, pour que les Indiens aient cru le vol de têtes possible, il a fallu qu'ils prêtent aux portraits l'essence de leurs modèles. Pour le Français, le portrait n'est qu'une image de l'individu, et en cela entièrement indépendant de lui. Cela suppose que la correspondance entre essence et image des choses soit réduite au point d'en être entièrement détachable. Un autre extrait du texte de Biard laisse supposer que le fait n'est peut-être pas reconnu dès l'abord par certains Indiens :

J'avais peint à Canoma un Indien de la tribu ; je montrai cette étude à tous ceux qui étaient autour de nous. Il fallait voir les gestes que faisaient ces bonnes gens : ils regardaient derrière le papier, ils le touchaient, en répétant un mot que je ne comprenais pas. Les femmes, les jeunes-filles n'osaient approcher, et quand j'allai à elles, toutes se sauvèrent. (Biard, 1862 : 540)

Cette scène reste pourtant exceptionnelle : la plupart du temps, les Indiens admirent les portraits du peintre et se montrent ravis de leur exactitude. Peut-être le fait qu'il s'agisse ici de portraits d'inconnus a-t-il joué un rôle dans la réaction de ces Mundurucú. Mais surtout, ces deux extraits amènent à plusieurs réflexions. Tout d'abord, au fait que donner une image des choses peut être connoté différemment selon le statut que l'on prête à la représentation. Quand les Indiens croient à la possibilité de la disparition de leur tête, ils semblent penser qu'une part de leur essence a été transmise au support du portrait, ce qui est d'autant plus remarquable qu'il s'agit d'individus qui dessinent eux-mêmes sur leur propre corps<sup>890</sup> (peintures et tatouages que, précisément, Biard est

<sup>889</sup> Comme il doit expliquer la croyance à l'existence d'hommes sans tête dans son pays d'origine, ce qui n'est pas sans rappeler les cynocéphales des premiers découvreurs de l'Amérique.

<sup>890</sup> De même que sur certaines poteries : les voyageurs se montrent parfois étonnés de constater l'absence de décoration

venu observer et reproduire), des formes qualifiées de stylisées par les voyageurs, qui sont sans aucun doute symboliques au sens fort du terme. Les Français, faute de prêter aux Indiens un système élaboré de pensée, en concluent rapidement à un 'goût de la parure' et à des usages barbares. Ils jugent le beau et le laid, c'est-à-dire la surface décorée, sans reconnaître la possibilité d'un rapport maintenu entre le support en volume (support particulier en l'occurrence lorsqu'il s'agit d'un corps vivant) et sa surface visible.

Un autre élément récurrent des écrits des voyageurs peut être interprété de même : les Français montrent leur difficulté à comprendre pourquoi des Indiens qui possèdent des vêtements s'obstinent à ne les passer qu'en présence des Blancs. Certains, comme Biard, l'expliquent par l'incommodité des habits pour les voyages dans la forêt ; les autres pour la plupart n'y voient qu'un manque de pudeur ou une incapacité à s'adapter au progrès. Le fait peut pourtant s'expliquer par la valeur attribuée par les Indiens à cette 'enveloppe' qui, leur donnant l'apparence de Blancs, modifie temporairement leur façon d'être des hommes : lorsque les Indiens s'habillent à la façon des Civilisés, ils leur présentent la part d'eux-mêmes qui pourra entrer en communication avec des Civilisés, puisqu'ils auront même apparence. Hors de ce contexte, la nécessité de porter des vêtements n'a plus de sens. Cet usage du vêtement européen s'explique ainsi par une approche différente du vivant, qui est mise en lumière par Philippe Descola (2005), et dont un jugement fondé sur l'universalité supposée des conclusions européennes interdit l'approche.

Une autre réflexion touche à la conception de l'espace et du temps que j'ai déjà abordée et que l'épisode des têtes envolées suggère lui-même à sa manière : donner une représentation des choses, détachées de leur essence, induit la possibilité d'une traversée de l'espace et/ou du temps. En effet, lorsqu'on fixe la représentation d'un élément de la réalité sur un support, cet élément devient, à travers son image – distincte de la réalité, mais la représentant – susceptible d'un mouvement. Si l'on reprend l'exemple des portraits de Biard : ceux-ci figent sur la toile un moment du modèle et c'est ce 'moment', qui n'a plus de réalité, qui pourtant, représenté, pourra être contemplé beaucoup plus tard ou en un autre lieu. Reconnaître la possibilité de représenter la réalité participe ainsi d'un même rapport de traversée établi avec l'espace et le temps. Cela induit également un certain degré d'abstraction, qui trouve son expression la plus absolue avec l'écriture<sup>891</sup>.

---

sur la plupart des objets, sauf sur ceux qui sont destinés à un usage dit cérémoniel. Le changement de nature de l'objet qu'induirait sa décoration expliquerait sans doute cet état de fait. Jules Crevaux mentionne également des peintures sur bois exécutées par les Indiens « Roucouyennes » ([1993] : 140-141 et 328-329). Leur sujet (les monstres qui peuplent le Yari) laisse supposer aussi un usage dépassant la simple représentation.

<sup>891</sup> Je ne traite ici que de l'écriture phonétique, qui suppose une double abstraction, depuis les objets jusqu'aux mots les désignant, et par la représentation des sons par le biais de signes sans rapport direct avec les objets désignés.



Les liens entre la structure de la Civilisation et l'usage de l'écriture se révèlent multiples, sans qu'il soit toujours, ou même souvent, possible de faire la part des causes et des conséquences entre l'une et l'autre. Peut-être les deux termes devraient-ils être envisagés comme interdépendants à la manière d'une boucle, une certaine structure amenant à un usage particulier du signe et cet usage confirmant dans le temps, par sa forme, l'orientation initialement choisie. Sans revenir sur les étapes qui conduisirent à l'invention d'une écriture alphabétique<sup>892</sup>, on remarque qu'elle est liée à une forme particulière de civilisation, organisée en cités et nécessitant la mise en communication de contrées relativement éloignées. Son élaboration suppose ainsi déjà un rapport spécifique à l'espace et au temps, puisqu'il y a volonté de conservation et de centralisation de données. Si l'on considère maintenant les possibilités que firent naître son usage, on observe dans un premier temps la constitution de listes dans lesquelles on retrouve le recensement des éléments de la réalité sur lequel s'appuie la science moderne. En permettant ensuite une accumulation de données dans le temps, l'écriture assigne au savoir la forme d'une juxtaposition progressive de données qui pourrait être liée à la recherche de précisions sur des parties de plus en plus petites du réel. Elle induit de la même façon un regard spécifique sur le temps, perçu dans sa durée : les traces du passé permettent l'inscription dans un temps long et font apparaître les différentes étapes d'un chemin qui peut alors prendre la forme d'une évolution. Enfin, elle suppose puis génère une abstraction vis-à-vis du réel, d'abord par l'opération qui fut nécessaire pour passer d'une représentation des objets eux-mêmes à l'invention de signes reproduisant des sons et utilisables indifféremment à propos de n'importe quel objet, ensuite en permettant un jeu de la pensée détachée du réel dans la mesure où elle peut combiner des mots ayant acquis eux-mêmes une forme abstraite.

Je ne veux, à travers ces remarques, que souligner la particularité que signifie l'adoption de l'écriture par une civilisation, ce que Jack Goody formule ainsi<sup>893</sup> :

Les systèmes de communication sont clairement en rapport avec ce que l'homme peut faire de son monde à la fois intérieurement en matière de pensées et extérieurement en termes de son organisation culturelle et sociale. Des changements dans les moyens de communication sont donc liés de façon aussi bien directe qu'indirecte à des changements dans les modes d'interaction humaine. Le langage est l'attribut humain spécifique, le moyen primordial d'interaction entre les individus, la base du développement de ce que nous appelons « culture » et de la façon dont un comportement est enseigné et transmis d'une génération à la suivante. Mais si le langage est inextricablement associé à la « culture », c'est l'écriture qui est liée à la « civilisation », à la

<sup>892</sup> On trouve le détail de ces étapes dans l'ouvrage de Jack Goody : *Entre l'oralité et l'écriture* (1994).

<sup>893</sup> Paul Zumthor écrit aussi : « L'oralité ne se définit pas plus par soustraction de certains caractères de l'écrit que celui-ci ne se réduit à une transposition de celle-là. [...] un message ne se réduit pas à son contenu manifeste, mais en comporte un latent, constitué par le *medium* qui le transmet. L'introduction de l'écriture dans une société y correspond donc à une mutation profonde, d'ordre mental, économique et institutionnel. » (Zumthor, 1983 : 34-35)

culture des cités, aux formations sociales complexes, bien que peut-être pas d'une façon tout à fait aussi directe. La question ne se résume pas non plus au jeu des conséquences exercées sur l'organisation sociale, tout aussi radicales qu'elles puissent être à long terme. Il ne s'agit pas seulement de fournir les moyens permettant d'étendre le commerce et l'administration mais de changements dans les processus cognitifs dont l'homme est l'héritier, c'est-à-dire les façons dont il comprend son univers. (Goody, 1994 : 21)

Ainsi, dans la mesure où la Civilisation s'organise autour de l'usage de l'écriture, celle-ci influence son appréhension du réel. Quand les voyageurs français interprètent l'absence d'écriture chez les Indiens comme la preuve d'un caractère primitif, ils le font de nouveau depuis l'intérieur d'un système de pensée qui s'auto-justifie : l'écrit qui a induit la notion de progrès à travers le temps, est vu lui-même comme un progrès. L'opposition entre cultures orales et cultures écrites fait aujourd'hui l'objet d'études, qui tendent à révéler les différences que génèrent l'un ou l'autre usage, notamment dans le rapport à l'espace et au temps, ainsi qu'à propos de la construction d'un savoir que le mode de transmission oriente. Les mots de Paul Zumthor montrent le champ ouvert par cette nouvelle perception de l'oralité en tant que générateur d'un autre rapport au monde :

[Cependant], l'oralité ne fonctionne qu'au sein d'un groupe socio-culturel limité : le besoin de communication qui la sous-tend ne vise pas spontanément l'universalité... tandis que l'écriture, atomisée entre tant de lecteurs individuels, acculée à l'abstraction, ne se meut sans peine qu'au niveau du général, sinon de l'universel.

L'oralité intériorise ainsi la mémoire, par là même qu'elle la spatialise : la voix se déploie dans un espace, dont les dimensions se mesurent à sa portée acoustique [...]. L'écriture, certes, est spatiale elle aussi, mais d'une autre manière. Son espace, c'est la surface d'un texte : géométrie sans épaisseur, dimension pure [...], alors que la répétitivité indéfinie du message, dans son identité intangible, l'assure de triompher du temps. (Zumthor, 1983 : 40-41)

A partir de ces quelques exemples – qui ne prétendent certes pas avoir fait le tour de la question mais ne peuvent être pris que comme un outil de réflexion – serait-il possible de proposer une interprétation de l'orientation générale adoptée par la Civilisation telle qu'elle apparaît à travers les écrits des voyageurs du XIX<sup>e</sup> siècle ? L'opposition au monde amazonien, dont on a vu que la dimension sylvestre retenait particulièrement l'attention des Français, pourrait suggérer de définir la Civilisation comme d'orientation 'horizontale'<sup>894</sup>. Je m'empresse ici de signaler les limites d'un tel concept, qui ne peut être suivi que jusqu'à un certain point. Il ne pourra pas, par exemple, amener à

---

<sup>894</sup> Cette interprétation d'une civilisation occidentale privilégiant la dimension horizontale est parfois avancée par certains, comme le fait Emmanuel Lézy dans son commentaire de la démarche de Philippe Descola à propos des types de rapport au monde proposés par les civilisations humaines. (Lézy et Chouquer, 2006 : 236)

la suggestion d'une verticalité des civilisations indiennes qui lui serait opposée terme à terme<sup>895</sup>. Il ne pourra non plus sous-entendre l'absence d'une dimension verticale de la Civilisation, dimension qui pourrait être associée, par exemple, à l'exercice d'une spiritualité. Aussi je n'utiliserai cette comparaison que sous la forme d'une métaphore et seulement pour les possibilités de compréhension qu'elle offre. Mais l'image de l'horizontalité semble s'adapter au choix fait par la Civilisation d'une certaine forme de représentation qui, pour s'attacher à une forme globale du réel, se fonde sur la réduction d'un espace en trois dimensions à un espace en deux dimensions. Il est certain que la Civilisation ne se résume pas à cela. Par exemple, l'usage de l'écriture n'exclut pas un certain développement de l'oralité, dont la poésie montre la richesse. La danse, en mettant en scène le corps dans une forme de représentation, conserve à l'espace ses trois dimensions. Aussi s'agirait-il davantage d'une tendance générale, pourtant suffisamment conséquente pour avoir induit un rapport spécifique au monde et agi sur l'appréhension du réel, notamment sur son approche historique et scientifique.

L'hypothèse que je suis ici est la suivante : chaque civilisation, en tant qu'expression de l'humain, comporterait nécessairement les multiples facettes de celui-ci, mais en privilégierait certaines à des degrés divers, présentant ainsi une tendance à suivre une direction donnée, laissant les autres plus ou moins de côté pour mieux accomplir celle choisie. Ainsi, la Civilisation pourrait être dite de tendance à l'horizontalité dans la mesure où elle semble tracer des lignes : lignes reliant un espace à un autre, ligne d'un temps envisagé dans la durée, lignes de l'écrit, lignes des cartes, ligne enfin du progrès, qui ne serait au bout du compte que le tracé du chemin d'une civilisation.

---

<sup>895</sup> Dans le cas de l'opposition entre oralité et écriture, Paul Zumthor ajoute, après le texte cité au-dessus : « Encore convient-il de ne pas tirer, de cette comparaison, des conclusions trop nettement contrastives. Une dichotomie ne constitue jamais une explication ; il n'y a pas de « grand partage », comme s'exprime J. Goody, et la pratique des oppositions binaires débouche le plus souvent sur de dérisoires réductions idéalistes. » (Zumthor, 1983 : 40-41)

### 7. 3. La perception actuelle de l'altérité indienne

#### *Depuis les voyageurs, un siècle et demi de progrès...*

La distance qui sépare la perception de l'altérité indienne actuelle de celle des voyageurs pourrait être résumée par un fait : le passage du concept d'une Civilisation opposée à la sauvagerie – Civilisation qui, par le caractère universel qu'elle se donne, prend la place d'un modèle d'humanité laissant toute autre forme de rapport au monde dans un passé voué à disparaître – à l'idée de civilisations plurielles, impliquant la juxtaposition, au sein de l'Humanité, de réponses multiples aux questions fondatrices des sociétés que sont la nature de l'Homme, sa place dans l'univers et le rapport qu'il entretient avec, d'une part ses semblables, et d'autre part son milieu<sup>896</sup>. Il est incontestable que cette approche de l'altérité représente un progrès, non seulement dans la mesure où elle permet une compréhension accrue de la diversité humaine, mais aussi et surtout pour l'humanisme renouvelé qui peut s'exercer sous la forme d'un respect de la différence.

Cependant, le fait même que l'on puisse concevoir la différence qui sépare la 'pensée occidentale' actuelle de celle des voyageurs du XIX<sup>e</sup> siècle en terme de progrès vient rappeler le rapport de filiation qui existe entre elles. Si l'on considère la conception de l'espace, du temps, de la représentation ou de la connaissance scientifique, on ne peut que constater que cette filiation est directe. Je me servirai donc des réflexions provoquées par les écrits des voyageurs du XIX<sup>e</sup> siècle pour revenir sur la perception actuelle des Indiens. De la même façon que j'ai parlé jusqu'ici du concept de Civilisation au XIX<sup>e</sup> siècle à partir des écrits de voyageurs uniquement français, je m'appuierai, pour parler d'une vision actuelle des Indiens, sur ce qui en ressort en France aujourd'hui. Il est certain que la prise en compte de documents d'autres origines pourrait apporter des nuances. Cependant, il s'agit ici de parler d'une direction culturelle générale, à une échelle suffisamment large pour qu'il soit possible de qualifier ce regard actuel 'd'occidental', de par son opposition à un mode de pensée indien tout aussi 'aplani' à cette échelle. En réalité, le terme même d'occidental ne vaut, pré-

---

<sup>896</sup> La définition du terme 'civilisation' s'en trouve profondément modifiée : celle-ci en vient à désigner un ensemble de croyances, pratiques, coutumes, moyens d'expression et relations sociales qui traduisent un rapport au monde érigé en système. Ce passage d'une définition à une autre, fondé sur la reconnaissance progressive de la complexité et de l'élaboration des civilisations non-occidentales, qui quittent ainsi le domaine de la sauvagerie sans perdre leur qualificatif de 'sociétés primitives', porte déjà en germe l'interrogation rétrospective de la civilisation occidentale sur sa propre représentation du monde.

cisement, que pour son opposition à d'autres rapports au monde, puisque, comme le souligne Pierre Legendre (2008 : 13), la notion d'Occident, détachée de son assise géographique première, en est venue à s'appliquer à un mode de pensée rarement défini dans le détail et pour lui-même. Sous le terme généralisateur d'occidental, j'entends ainsi la pensée dominée par le rationalisme, fondée sur une approche naturaliste du réel telle qu'elle est définie par Philippe Descola (2005) et organisée selon le schéma dit scientifique.

Pour caractériser la perception actuelle des Indiens, je m'appuierai sur des articles de presse parus en France récemment, et pour le côté académique, sur l'ouvrage de Philippe Descola *Par delà nature et culture* (2005), car son objet est précisément de proposer une interprétation des civilisations humaines qui remette en cause un ethnocentrisme sous-jacent aux études anthropologiques. Le débat qui a suivi la parution de cet ouvrage est également significatif de diverses positions adoptées actuellement vis-à-vis des civilisations non-occidentales dans le milieu académique, dépassant le seul domaine de l'anthropologie. A travers ces deux genres de sources, on trouve une manière d'équivalent aux écrits des voyageurs du XIX<sup>e</sup> siècle, dont les travaux comportaient une part scientifique et étaient aussi l'objet d'une diffusion dépassant le seul milieu académique, par leur publication au sein de revues à large public. Le pont entre ces deux sphères, aujourd'hui davantage séparées, sera figuré par les musées dont c'est une des vocations, à travers une exposition consacrée à l'Amazonie proposée au printemps 2010 par le Muséum d'Histoire Naturelle de Grenoble.

La presse actuelle se fait l'écho de ce qui est devenu une cause, à savoir la préservation des Indiens et de leur culture. Victimes des entreprises d'exploitation du bois, de l'extraction minière, de l'élevage de bétail, du défrichement agricole, les Indiens sont avant tout présentés comme menacés. En juillet 2009, par exemple, la revue *Courrier International* faisait sa couverture sur les Indiens, et annonçait : « Amazonie – les derniers hommes libres » (*Courrier International*, n° 976 – 16-22 juillet 2009 : 30-37). Parmi les articles réunis dans ce dossier, on peut relever les titres suivants : « Tourner le dos à l'homme blanc », « Les dégâts du prosélytisme », « Comment limiter la casse ? », « Pour les Awás, le salut est dans la fuite », « Ces tribus qui ont tenu le choc »<sup>897</sup>.

A l'inverse des positions défendues par les voyageurs du XIX<sup>e</sup> siècle, la civilisation occidentale est le chemin que ne doivent pas parcourir les Indiens, sous peine de disparaître. La presse française se fait ainsi le relais d'un intérêt pour la diversité culturelle et la permanence de coutumes

---

<sup>897</sup> A titre comparatif, mais sans entrer dans le détail de la perception des Indiens au Brésil même, le *Jornal do Brasil* du 9 juillet 2000 (édition du Dimanche) faisait paraître un article intitulé : « Expulsos do Paraíso : o registro de um povo às vésperas de um massacre cultural ». Soit : « Expulsés du Paradis : le recensement d'un peuple à la veille d'un massacre culturel ». (*Jornal do Brasil – Domingo*, n° 1.262, 9 de julho de 2000)

identitaires. Celles-ci sont d'ailleurs parfois relativement détaillées, et il n'est pas rare que soit insérés dans le texte quelques mots, voire le commentaire complet, d'un anthropologue. En effet, cet intérêt ne semble pas se limiter à un simple souci de préservation : il touche également au contenu même des pratiques indiennes, notamment dans ce qu'elles ont de plus mystérieux, comme le chamanisme. En août 2009, la revue *Géo* titrait en couverture : « Ces esprits qui guérissent les hommes » (n°366 – août 2009 : 52-89). Le dossier proposé par cette revue regroupe des articles sur la pratique du chamanisme, spécialement en Amazonie, Mongolie et Corée. Il est complété par un dépliant sur « les géographies de l'Invisible », représentant schématiquement des visions du cosmos et de l'âme humaine propres à ces peuples. Il reproduit également des photos d'objets associés à un « art chamannique ». En clôture est reproduite l'interview d'une anthropologue, Laetitia Merli, étudiant les rapports des Occidentaux au chamanisme. Dans la présentation du dossier, on peut lire :

Beaucoup ne voient là que magie ou exotisme. Pourtant, dans le monde, il existe encore de nombreuses sociétés où ces pratiques ancestrales donnent « sens aux événements », comme le souligne l'ethnologue Michel Perrin, et permettent d'agir sur eux ici et maintenant. Une démarche pragmatique en réalité, même s'il faut [...] faire appel aux pouvoirs surnaturels du chamman [...]. (*Géo*, n°366 : 53)

L'exposition temporaire proposée par le Muséum de Grenoble au printemps 2010 s'attachait, dans une perspective comparable, à détailler des rituels et des croyances d'Indiens amazoniens, en s'appuyant notamment sur des films permettant de présenter les objets de l'exposition dans leur contexte amazonien enregistré. Intitulée « Guetteurs d'avenir, Peuples d'Amazonie », son synopsis annonçait :

A travers une scénographie originale, [l'exposition] a pour ambition de montrer les organisations sociales amérindiennes et d'en décrypter la complexité et l'intimité. Elle doit aussi permettre de comprendre les systèmes de communication que les amérindiens entretiennent à l'intérieur de leur communauté et avec le monde extérieur, mais également les relations étroites nouées avec leur environnement et les mondes parallèles. (*Programme du Muséum d'Histoire Naturelle de Grenoble*, janvier – juin 2010 : 4)

Il ressort de ces documents un intérêt certain pour les cultures indiennes, qui dépasse le domaine scientifique. La préservation des individus répond à un humanisme qui était déjà présent chez la plupart des voyageurs du XIX<sup>e</sup> siècle que j'ai étudiés. Mais le fait qu'il s'accompagne de la volonté de conservation, sous sa forme vivante, de leurs modes de vie, est une de ses caractéristiques actuelles. Les reportages mettent ainsi l'accent sur la perte ou au contraire sur la permanence des

signes d'une identité culturelle, tels que les tatouages, les ornements de lèvres ou d'oreilles, ou encore la conservation d'usages reliés à un mode de vie spécifique comme la pratique de la chasse ou la célébration de rituels (*Courrier International*, n° 976 : 37).

Cependant, il faut prendre garde à ce qu'un humanisme, évidemment louable, ne vienne de nouveau masquer la véritable question posée par l'altérité indienne : celle d'une alternative possible, et surtout valable, à la représentation du monde reconnue par l'Occident. Faute de quoi comment pourrait-on justifier, sauf à arguer d'un droit des peuples de se tromper, la volonté d'une préservation de diverses cultures ?

Or, cette volonté de préservation semble davantage liée à une modification du rapport de l'Occident au passé qu'à une interrogation de fond sur sa représentation du monde. Elle naît en effet d'une remise en question du progrès tel que la civilisation occidentale le conçoit et le construit, mais conserve son attachement à une dimension temporelle conçue dans sa durée. Les sociétés indiennes autrefois 'primitives' sont devenues 'traditionnelles', gagnant en cela une place qui ne suppose plus la nécessité de leur transformation, mais pourtant toujours reliée à l'idée d'un passé. Les Indiens seraient devenus les gardiens d'une humanité oubliée. Le débat auquel donna lieu le baptême du Musée du Quai Branly à Paris illustre cette approche des cultures que, faute de qualificatif reconnu je désigne par 'non-occidentales', parmi lesquelles les cultures indiennes : on cherchait alors une alternative au terme de 'primitifs', trop péjoratif, pour désigner les peuples dont les objets et les mœurs y sont représentés. La proposition de 'peuples premiers', qui finalement ne fut pas suivie, montre pourtant la permanence d'une vision décalée dans le temps de ces populations. La question qui était alors posée de définir un rapport de la civilisation occidentale à ces peuples, n'a finalement trouvé de réponse que dans la position géographique propre du musée, ce qui est une manière d'en limiter la prétention de représentation hors de la réalité de ces sociétés. On peut pourtant se demander dans quelle mesure la question a réellement été résolue.

Le lien entre la volonté de conservation des cultures dites traditionnelles et une remise en question des formes prises par le progrès occidental apparaît particulièrement dans l'association qui est faite entre protection des individus et préservation du milieu naturel. De l'exploitation nécessaire de la nature, l'Occident passe à une prise de conscience d'un respect nécessaire et voit dans le mode de vie indien une prédation limitée et adaptée à la nature des sols amazoniens. La cause indienne est ainsi le plus souvent associée à la menace qui pèse sur les terres qu'ils occupent. L'exposition du Muséum de Grenoble associait ainsi une partie consacrée aux Indiens à une autre développant le

thème de la biodiversité. Dans l'une des conférences proposées, les Indiens devenaient « les gardiens de la forêt des ombres » (*Programme du Muséum d'Histoire Naturelle de Grenoble*, janvier – juin 2010 : 4).

Ainsi, la civilisation occidentale est passée, depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, d'une connotation majorative du progrès à une conception plus nuancée, modifiant sa vision du passé. Cependant, elle maintient les fondements de sa représentation du monde et notamment, dans sa vision des cultures indiennes, son rapport au temps. L'altérité y trouve un lieu, comme un témoignage vivant de ce qui fut, non plus voué à disparaître comme cela était le cas au XIX<sup>e</sup> siècle, mais pourtant maintenu en marge dans la mesure où cette reconnaissance de la différence n'est pas suivie d'une modification profonde de son système de pensée. L'acceptation de l'altérité se traduit par un respect mais ne signifie pas son entière compréhension : l'ethnocentrisme occidental prend des formes nouvelles, mais continue de placer les sociétés indiennes en marge d'un mouvement dominant, dont on cherche d'ailleurs souvent, au nom d'une conservation de la diversité culturelle, à les exclure.

### *Une ligne et des parallèles*

L'approche de l'altérité par le biais d'une discipline scientifique – l'ethnologie – illustre, même si elle ne peut être réduite à cela, ce rapport de l'Occident vis-à-vis de la diversité culturelle, rapport qui permet la curiosité tout en maintenant la distance. La transformation de l'Autre en objet d'investigation fausse dès l'abord une relation qui ne se place qu'artificiellement, ou par une démarche volontaire de l'investigateur qui sort alors du domaine propre de sa discipline, sur le plan de l'échange. L'ethnologie est encore une manière de rendre compte de l'altérité tout en se préservant de sa force opérante dans la mesure où, comme le faux-évolutionnisme qui accompagna sa naissance, elle intègre la différence et lui assigne une place spécifique au sein même du système de pensée dominant, réduisant ainsi la portée des questions identitaires que soulève nécessairement la rencontre de l'Autre. Pierre Legendre souligne ainsi l'ethnocentrisme qui continue de caractériser l'Occident dans son rapport à la diversité culturelle :

La culture issue du romano-christianisme et des Lumières, qui a pratiqué la vivisection des cultures par l'ethnologie, peut recevoir de l'autre sa musique, accueillir son théâtre, ses récits romanesques, sa poésie, mais sans que cela porte à conséquences – à conséquences politiques et institutionnelles. Pourquoi ? Parce qu'il manque à l'Occident, et donc à l'entreprise d'occidentalisation du monde, le scalpel d'un regard étranger sur la Chose occidentale ; il manque un retour d'image et de discours qui pose à l'Occident la question de son identité, c'est-à-dire de sa propre étrangeté. (Legendre, 2008 : 62)



C'est pourtant dans le cadre des sciences humaines qu'une réflexion sur l'ethnocentrisme peut être menée, d'une part parce que les tenants de leurs diverses disciplines, pour mieux cerner l'objet de leurs investigations, sont amenés à s'interroger sur les méthodes qu'ils emploient, d'autre part du fait même de la connaissance toujours accrue de l'altérité qu'elles apportent : la confrontation à la différence induit, malgré la distance maintenue par la démarche scientifique, des interrogations en miroir sur la représentation occidentale du monde. Aussi la réflexion sur l'ethnocentrisme occidental, générée par la volonté de mieux comprendre l'altérité, est-elle devenue l'un des éléments fondamentaux du renouvellement de l'approche ethnologique, se faisant à la fois remise en question et moteur du système de pensée occidental. Un exemple en est donné par des réactions aux travaux de l'école structuraliste : après avoir donné aux mythes indiens le statut de documents révélateurs de la complexité des sociétés étudiées, sociétés que leur appartenance à l'oralité avait jusque là renvoyées dans la simplicité associée au primitif, les sciences humaines soulignent aujourd'hui le poids de la transmission orale dans l'élaboration et la forme même du mythe, leur redonnant par là une originalité que leur transcription écrite avait gommée. D'une première appropriation, pour leur compréhension, de formes culturelles spécifiques que sont les mythes transmis, les sciences humaines sont passées à une réflexion mettant en cause les fondements de leur approche, en l'occurrence leur appartenance à une société de l'écrit. Paul Zumthor, dont les travaux se sont ainsi portés sur les différences qui séparent des civilisations fondées sur la transmission orale et celles usant de l'écriture, détaille l'originalité et les caractéristiques de l'oralité, dont le discours repose sur la présence physique et ne peut être réduit à son contenu sémantique. La conscience de ces différences fondamentales lui fait écrire :

« Ethnologie », « ethno-histoire », « ethnosociologie », « ethnolinguistique » égalent ethnocentrisme, myopie intellectuelle, instrument d'un savoir inclinant au refus de l'autre, et qui fausse plus ou moins toutes nos « sciences humaines » tant qu'elles n'auront pas assumé et dépassé les limitations imposées par notre civilisation « occidentale ». (Zumthor, 1983 : 41)

C'est dans ce mouvement de retour sur l'ethnocentrisme occidental que se situe l'ouvrage de Philippe Descola, *Par delà nature et culture*. Associé au débat qui suivit sa publication en 2005, je prendrai cet ouvrage comme illustration de la perception actuelle de l'altérité, au sein de laquelle se situent les cultures indiennes, dans le domaine des sciences humaines. L'auteur retrace l'évolution de la représentation occidentale du monde pour en montrer les ressorts et des caractéristiques qui en

font une représentation possible parmi d'autres. En remettant en question la séparation occidentale entre nature et culture, il s'appuie sur différents rapports établis par les hommes entre ce qu'il désigne par « intériorité » et « physicalité » – qu'une grossière interprétation pourrait traduire par 'identité' en tant qu'être vivant et 'façon d'être au monde' de ces êtres tant dans leur forme corporelle que dans leurs comportements<sup>898</sup> – pour construire une nouvelle typologie des civilisations. Il répartit ainsi les sociétés humaines en quatre ontologies – animisme, analogisme, totémisme et naturalisme – renouvelant une approche de ces sociétés que l'universalité supposée du naturalisme sur lequel l'Occident fonde sa perception du monde avait biaisée. Un commentaire de l'auteur donne un aperçu du dépassement que cette démarche implique par rapport à l'ethnocentrisme occidental et du champ qu'elle ouvre vers une nouvelle compréhension des civilisations :

Envisagés du point de vue d'un hypothétique historien des sciences jivaro ou chinois, Aristote, Descartes ou Newton n'apparaîtraient pas tant comme des révélateurs de l'objectivité distinctive des non-humains et des lois qui les régissent que comme les architectes d'une cosmologie naturaliste tout à fait exotique au regard des choix opérés par le reste de l'humanité pour distribuer les entités dans le monde et y établir discontinuités et hiérarchies. (Descola, 2005 : 98-99)

L'ouvrage pose donc la question cruciale du crédit à apporter aux civilisations non-occidentales en donnant à l'ontologie naturaliste une place relative et non plus absolue par rapport aux trois autres. Pourtant, Emmanuel Lézy, géographe, et Gérard Chouquer, historien et archéogéographe, tout en saluant la démarche qu'ils considèrent majeure pour la réflexion scientifique actuelle, voient, dans le développement suivi par Philippe Descola, des limites à un entier dépassement de l'ethnocentrisme. Emmanuel Lézy déplore ainsi que l'échelle universelle adoptée par l'auteur pour rendre compte des disparités civilisationnelles n'implique pas la prise en compte du

---

<sup>898</sup> « Par le terme vague d'« intériorité », il faut entendre une gamme de propriétés reconnues par tous les humains et recouvrant en partie ce que nous appelons d'ordinaire l'esprit, l'âme ou la conscience – intentionnalité, subjectivité, réflexivité, affects, aptitudes à signifier ou à rêver. On peut aussi y inclure les principes immatériels supposés causer l'animation, tels le souffle ou l'énergie vitale, en même temps que des notions plus abstraites encore comme l'idée que je partage avec autrui une même essence, un même principe d'action ou une même origine, parfois objectivés dans un nom ou une épithète qui nous sont communs. Il s'agit, en somme, de cette croyance universelle qu'il existe des caractéristiques internes à l'être ou prenant en lui sa source, décelables dans les circonstances normales par leurs seuls effets, et qui sont responsables de sa perpétuation et de certains de ses comportements typiques. Par contraste, la physicalité concerne la forme extérieure, la substance, les processus physiologiques, perceptifs et sensori-moteurs, voire le tempérament ou la façon d'agir dans le monde en tant qu'ils manifesteraient l'influence exercée sur les conduites ou les *habitus* par des humeurs corporelles, des régimes alimentaires, des traits anatomiques ou un mode de reproduction. La physicalité n'est donc pas la simple matérialité des corps organiques ou abiotiques, c'est l'ensemble des expressions visibles et tangibles que prennent les dispositions propres à une entité quelconque lorsque celles-ci sont réputées résulter des caractéristiques morphologiques et physiologiques intrinsèques à cette entité. » (Descola, 2005 : 168-169)

contenu même de leurs interprétations du monde<sup>899</sup>. Pour le géographe, la valeur opérante de l'altérité a été de nouveau contournée :

L'introduction « iconoclaste » prévoyait la remise en question du terme « primitif » par le biais de la remise en question de la frontière entre humains et non-humains. Qu'on l'envisage comme une menace ou comme une promesse, le pari n'a pas été tenu. Il ne s'agit jamais de remettre véritablement en question la séparation de la nature et de la culture, des humains et des non-humains, mais bien plutôt d'assouplir les règles de l'utilisation des uns par les autres. [...] Mieux connu, le « primitif » n'en reste pas moins « primitif » en ce qu'il n'a pas su se poser en horizon de la pensée occidentale, qui reste « moderne » comme les plantes restent « modestes » et les animaux « humbles ». (Lézy et Chouquer, 2006 : 238)

Gérard Chouquer fait un constat similaire : tout en soulignant que Philippe Descola récuse un principe téléologique du naturalisme, c'est-à-dire la marche d'un progrès nécessaire vers la conception occidentale du monde, il trouve dans la présentation des quatre ontologies sous forme historique, donc dans un schéma de succession, la structure sous-jacente d'une évolution qui ferait passer – ou non – les peuples d'un stade de pensée à un autre (Lézy et Chouquer, 2006 : 248-249). Pour Gérard Chouquer, l'évolutionnisme est bien présent dans l'ouvrage, qui sous-entend finalement malgré tout un aboutissement de la pensée humaine à travers le naturalisme.

Ainsi, Emmanuel Lézy et Gérard Chouquer font remarquer que le regard de Philippe Descola, fondé sur le rapport de traversée de l'espace et du temps qui caractérise la civilisation dans laquelle il s'insère, ne s'affranchit pas totalement d'un ethnocentrisme qu'il visait pourtant à dépasser. Pour autant, l'invitation que constituent leurs commentaires, invitation à l'admission d'une réelle équivalence (au sens premier du terme) des civilisations non-occidentales, n'est pas un fait unanimement admis dans le milieu des sciences humaines. La réaction de Jean-Pierre Digard vient en effet en sens inverse. Considérant que l'ouvrage va trop loin dans le crédit qu'il apporte aux représentations non-occidentales du monde, Jean-Pierre Digard voit dans l'étude de Philippe Descola un « déni de la science » et réaffirme sa conviction d'une vérité détenue par l'Occident :

En plaçant sur un pied d'égalité et en soumettant aux mêmes grilles d'analyse animisme, totémisme, naturalisme et analogisme, en suggérant que les représentations indigènes valent autant, et souvent mieux, que la connaissance positive, enfin en oubliant que celle-ci n'est pas occidentale mais scientifique et, donc, à vocation universelle – du moins s'y efforce-t-on –,

---

<sup>899</sup> « [Mais] la cosmologie est absente du domaine couvert par la « nature » chez Descola. Ignorante de l'infiniment grand et de l'infiniment petit, la perception du monde par les peuples non-naturalistes est toujours décrite à l'échelle du groupe et du territoire. La connaissance du temps et de la petite échelle est censée échapper à des peuples sans histoire et sans géographie. Les études d'ethno-astronomie menées chez les Incas, les Mayas ou en Amazonie ne sont pas citées. La validité scientifique de nombreuses propositions non naturalistes, la puissance encore inexplicable de leurs réalisations n'apparaissent pas. » (Lézy et Chouquer, 2006 : 236-237)

Descola verse en outre dans un relativisme radical qui, s'il permet d'éclairer d'un jour particulier la diversité culturelle en situant « notre propre exotisme comme un cas particulier au sein d'une grammaire générale des cosmologies » (p 131), ne fait guère progresser la connaissance de l'unité de l'espèce humaine, qui constitue, selon moi, le cœur du projet anthropologique. (Digard, 2006 : 424-425)

Ici est posé le véritable enjeu de l'étude des civilisations non-occidentales : il s'agirait de les envisager dans la perspective de l'unité humaine. Or, la publication de l'ouvrage de Philippe Descola et le débat qui la suivit, montrent le schéma qui est proposé par l'anthropologie actuelle pour résoudre le problème que pose, depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, la diversité culturelle au sein de cette unité. Les voyageurs que j'ai étudiés plaçaient les peuples sur une ligne de temps, les renvoyant dans un passé révolu. Si l'on suit le raisonnement de Jean-Pierre Digard, l'anthropologie aujourd'hui devrait admettre le droit de ces peuples à concevoir, de façon contemporaine cette fois, d'autres représentations du monde, mais sans accorder à celles-ci une équivalence dans la transcription de la vérité. Autrement dit, on passerait d'une ligne unique sur laquelle étaient placés les hommes en fonction de leur avancée vers un modèle de Civilisation, à des lignes parallèles, respectant – du moins en apparence – la diversité des réponses humaines sans en envisager un possible rapprochement. L'anthropologie continuerait de reproduire la 'tendance à l'horizontalité' dont j'ai parlé plus haut : elle n'aurait fait que passer d'une ligne de Civilisation à une surface de civilisations, par la juxtaposition de plusieurs lignes qui jamais ne se croiseraient réellement. Philippe Descola, dans une réponse aux commentaires de Jean-Pierre Digard, réaffirme le but qu'il s'était assigné avec son étude et met le doigt sur cette contradiction d'une acceptation de la diversité culturelle qui reste du domaine du seul principe :

Pour embarrassantes que soient de telles représentations (après tout, c'est le désir de les élucider qui a motivé la naissance de l'anthropologie), on n'arrivera pas à s'en débarrasser par le simple fait de dire qu'elles sont un travestissement du réel, mais tout à fait « respectables », bien sûr. L'alternative consiste à essayer de comprendre dans quelles conditions une certaine forme d'intentionnalité que nous, naturalistes moyens, réservons aux humains peut être imputée à un léopard ou à un rocher [...]. [...] Un « fait scientifique » n'est ni une loi ni une preuve expérimentale, c'est un phénomène qui a été abstrait de l'expérience commune du réel, le plus souvent par une instrumentation idoine, du fait qu'il paraît posséder des propriétés remarquables pouvant être étudiées et comparées à l'intérieur d'une même famille de faits scientifiques. C'est exactement ce que l'animisme et le totémisme sont pour moi. (Descola, 2006 : 431-432)

Ce débat montre, en tout état de cause, que la question qui reste posée est la suivante : que signifie la reconnaissance de l'altérité ? La mise en question de l'ethnocentrisme occidental ne vaut-

elle que pour affiner la compréhension d'autres systèmes culturels et doit-elle s'arrêter à la mise en lumière d'une structure dont on ne discuterait pas par ailleurs le bienfondé ? Mais alors, comment ne pas voir une certaine hypocrisie dans le fait de récuser le terme de 'primitif' pour désigner les Indiens d'Amazonie ? Le 'progrès' depuis les voyageurs du XIX<sup>e</sup> siècle jusqu'à aujourd'hui reviendrait à une meilleure connaissance de civilisations dont on perçoit finalement la complexité – critère de culture s'il en fut et qui n'est jamais remis en question – mais qui ne servirait qu'un principe de diversité culturelle humaine dont on a décrété la beauté et la nécessité sans en tirer encore les réelles conséquences. C'est sur ce pas qui reste à franchir qu'Émmanuel Lézy clôt son commentaire de l'ouvrage de Philippe Descola :

Il n'en demeure pas moins vrai que Descola a rempli sa mission principale : contraindre l'anthropologie à choisir entre la diffusion d'un discours scientifique de plus en plus identifié comme occidental et l'élaboration d'un langage commun à toutes les pensées du monde. (Lézy et Chouquer, 2006 : 243)

De fait, s'interroger sur l'ethnocentrisme occidental amène à une réflexion sur la construction même de la pensée de l'Occident. J'ai choisi pour ma part de l'envisager selon ses particularités liées à un rapport spécifique à l'espace et au temps. Le choix d'étudier des écrits de voyageurs sous-entendait déjà cette approche, mais il semble que cet angle particulier permette en outre de remettre en question un aspect fondamental de la relation de l'Occident à l'altérité : celui d'un concept de progrès qui interdit toute réelle prise en compte d'autres représentations du monde, dans la mesure où celles-ci s'en trouvent nécessairement renvoyées dans le passé, que ce rejet soit ou non accompagné de la volonté de les faire disparaître. La difficulté d'admettre que la civilisation occidentale pourrait ne proposer qu'une représentation possible du monde, ni plus ni moins valable qu'une autre, ne peut être surmontée qu'à travers la prise de conscience de sa relativité. Il est donc nécessaire de souligner les éléments sur lesquels elle est fondée, et par là ceux qu'elle a laissés de côté. Il faut en outre admettre que les éléments qu'elle a privilégiés ne représentent pas les seuls dignes d'attention, mais ont seulement servi à la poursuite d'un chemin selon une orientation spécifique.

Les travaux de Philippe Descola ont montré que cette orientation, expliquée en termes de rapport entre nature et culture, prend un caractère relatif dès lors qu'on la compare avec d'autres représentations du monde. En retraçant la genèse, l'auteur souligne en outre les choix successifs qui conduisirent à cette conception spécifique de la réalité, lui ôtant son caractère de révélation progressive d'une vérité supérieure à l'homme pour redonner à celui-ci la place d'artisan de son propre rapport au monde. Lorsqu'on se penche sur les valeurs données à l'espace et au temps par la civilisa-

tion occidentale, la même relativité, les mêmes choix successifs et nécessaires à la poursuite d'un chemin parmi les multiples possibles, apparaissent dans sa représentation du monde. L'Occident laisse l'instant pour s'attacher à la durée. Il cherche, derrière les particularités individuelles, les rapprochements qui permettront l'appréhension de l'ensemble. Il crée, pour mieux rendre compte d'un univers pris dans sa globalité, un espace de l'abstraction et de la représentation, détaché du réel et qui y reste pourtant inscrit.

C'est sans doute en revenant au concept d'échelle qu'il est le plus aisé de souligner la relativité de cette représentation du monde. L'Occident a privilégié une approche globale du réel, tant spatiale que temporelle : il tend à rendre compte de l'ensemble des éléments du monde, tels qu'ils sont et tels qu'ils furent. Mais pour cela, il est tenu d'adopter un système spécifique de représentation. Son approche l'oblige au choix d'une échelle qui, si elle permet l'appréhension de ce que l'on a choisi de voir, laisse nécessairement de côté ce qui ne lui correspond pas. Si l'on reprend l'exemple de l'adoption de l'écriture, il est possible d'entrevoir les limites que celle-ci a posées en même temps qu'elle permettait le franchissement d'un pas. L'écriture s'inscrit dans la perspective d'un temps et d'un espace traversés. Elle rend possible la lecture de ce qui fut pensé à travers le temps et l'espace. Cependant, en s'attachant au contenu sémantique de ce qui est dit, elle délaisse l'instant de la pensée et le souffle qui, dans une société orale, aurait porté cette pensée. On pourrait parler de tout ce qui entoure l'émission de cette pensée, peut-être de 'présence', au sens fort et comprenant ce qui l'entoure, de l'être parlant. Pour donner à cette pensée une forme qui lui permette de traverser l'espace et le temps, l'Occident la réduit à un de ses aspects. Il y a dilatation de l'espace et du temps mais disparition de la 'présence' de l'être dans ce processus. Ainsi, si l'écriture a permis à la civilisation occidentale de dépasser les limites de l'expérience sensible pour construire une représentation du monde au-delà de l'échelle humaine, il lui a fallu, pour cela, laisser de côté une part de cette expérience sensible : celle qui est précisément liée au lieu et à l'instant, à la dimension de l'être humain, et qui n'est pas projetable.

L'usage de l'écriture, dans la mesure où il s'ouvre comme une possibilité permanente, ne peut-il influencer l'expérience sensible elle-même, dont on retiendra et reconnaîtra plus volontiers ce qui est susceptible de représentation ? On peut d'ailleurs remarquer la particularité de l'écriture alphabétique qui, en donnant une représentation du son lui-même et non de la chose énoncée, réduit la portée de l'expérience sensible qui lui donne lieu, à savoir son lien premier avec le souffle. L'écriture est une forme d'abstraction du réel dont l'effet dépasse le simple moment où l'on écrit. Les

mots de Paul Zumthor viennent rappeler les particularités du son, et sa dimension au-delà du discours signifiant :

Élément le plus subtil et le plus malléable du concret, le son n'a-t-il pas constitué, ne constitue-t-il pas encore, dans le devenir de l'humanité comme dans celui de l'individu, le lieu de rencontre initial entre l'univers et l'intelligible ? Or la voix est vouloir-dire et volonté d'existence. Lieu d'une absence qui, en elle, se mue en présence, elle module les influx cosmiques qui nous traversent, et en capte les signaux : résonance infinie, qui fait chanter toute matière... comme l'attestent tant de légendes sur les plantes, les pierres ensorcelées qui, un jour, furent dociles. (Zumthor, 1983 : 11)

Se pourrait-il que les civilisations indiennes, en privilégiant l'oralité, ait suivi un chemin différent dans leur rapport à l'espace et au temps ? La pratique du chamanisme pourrait en donner un indice, si on la rapproche de ce que dit Paul Zumthor de l'usage de la voix, qui souligne le lien porté par le souffle entre l'intérieur et l'extérieur de l'être :

Un corps est là, qui parle : représenté par la voix qui émane de lui, partie la plus souple de ce corps, et la moins limitée puisqu'elle le dépasse de sa dimension acoustique, très variable et permettant tous les jeux. [...]

L'énonciation de la parole prend par là valeur, en elle-même, d'acte symbolique : grâce à la voix, elle est exhibition et don, agression, conquête et espoir de consommation de l'autre ; intériorité manifestée, affranchie de la nécessité d'envahir physiquement l'objet de son désir : le son voca-lisé va de l'intérieur à l'intérieur, lie sans autre médiation deux existences. (Zumthor, 1983 : 14)

Sans chercher à expliquer ce qui reste du domaine de l'inexplicable précisément parce que cela échappe au système de compréhension établi par l'Occident, on peut remarquer l'importance du souffle dans le chamanisme, qui semble ainsi s'appuyer sur un rapport spécifique entre l'intérieur et l'extérieur, dimension spécifique de la parole. Henri Coudreau, qui assiste à une séance de guérison chamanique chez les Indiens « Atorradis », note ainsi dans sa description rapide de la scène :

Les deux pagets [*sic*] sont ivres du cachiri qu'ils ont bu et de la fumée de tabac qu'ils ont avalée pour s'inspirer. Ils chantent à tue-tête un air monotone et banal, qui symbolise la maladie, puis la maladie mise en fuite. (Coudreau, 1886 : 45)

On pourrait également interpréter la communication des chamanes avec des mondes qualifiés de parallèles comme une dilatation de l'espace et du temps d'un individu, mais cette fois appuyée sur sa 'présence' et rendue possible par elle. Ces hypothèses ne se prétendent pas démonstration, mais permettent peut-être l'ouverture vers des parts du réel échappant au système de

représentation occidentale du monde, mais auxquelles d'autres systèmes permettraient l'accès. En effet, la conscience d'une telle dimension du son et de la voix peut-elle être aussi forte dans une civilisation de l'écrit que dans une civilisation orale, où des temps de Parole (je reprends ici la majuscule attribuée par Paul Zumthor (1983, 63) à la « parole créatrice de ce qui est dit ») jalonnent la vie sociale ? On pourrait ainsi s'étonner de voir l'alphabétisation des Indiens toujours saluée (*Courrier International*, n° 976 : 37) – au contraire des autres transformations apportées à leurs modes de vie par la civilisation occidentale – sans que la réciproque ne soit envisagée : l'importance d'un apprentissage de l'oralité par les sociétés de l'écrit.

Parler du chamanisme pour ouvrir vers la perception indienne du monde reste délicat. C'est sans doute prendre cette perception dans ce qu'elle a de plus étranger à la pensée occidentale. Je le fais à dessein car c'est bien de cela qu'il s'agit quand est mise en cause la reconnaissance de l'altérité : cette reconnaissance ne peut se limiter à l'admission de principe de représentations différentes du monde ; elle passe par le fait d'entendre l'affirmation de cette altérité sous ses différentes formes, c'est-à-dire par un crédit apporté à ce qui est dit, même si – ou peut-être surtout si – ce qui est affirmé échappe à la compréhension immédiate.

Reste la peur de voir remise en question la représentation du monde autour de laquelle s'est construite la civilisation occidentale, peur d'autant plus marquée quand il s'agit de chamanisme – mais on pourrait parler là plus généralement d'un rapport établi avec le monde dont le chamanisme n'est qu'une manifestation parmi d'autres<sup>900</sup> – que celui-ci vient bousculer le choix délibéré qu'elle a effectué de s'attacher à la Raison et de rejeter, en le taxant d'irrationnel, tout ce qui pourrait échapper à sa compréhension. La civilisation occidentale, que sa propre tendance à se construire autour de lignes a amenée au concept de progrès, a généré sa propre peur : celle d'un retour en arrière, auquel sont assimilées les représentations non-occidentales du monde. Gérard Chouquer montre ainsi l'aveuglement volontaire que suscite l'amalgame entre civilisations non-occidentales et obscurantisme du passé (2006 : 249-250). Pourtant, la seule conscience de la particularité de son rapport au temps permet de résoudre la question posée par la diversité au sein de l'unité humaine : en ne posant plus cette diversité en termes de progrès mais en reconnaissant une véritable différence des civilisations non-occidentales – et sans rapprocher celles-ci d'un passé occidental sur lequel on les projette, faute de le connaître réellement – l'unité humaine peut devenir riche des multiples

---

<sup>900</sup> On pourrait également parler, par exemple, des chants de communication avec les éléments naturels, tels les *anents* prononcés par les Shuars d'Équateur, qui sont le fait de tout individu dans son rapport quotidien avec le monde. (Descola, 1993)



réponses que l'homme a apportées, à travers l'espace et le temps, aux questions qui furent à l'origine de toutes les civilisations : qu'est-ce que l'homme et quelle est sa place dans le monde ?

Finalement la civilisation occidentale se trouve rattrapée par la dimension universelle qu'elle a elle-même choisie : pour donner une image exacte de la totalité du monde, elle est contrainte de tenir compte de l'altérité culturelle qui, malgré des transformations, pour beaucoup subies, parfois volontaires, continue de proposer d'autres interprétations que la sienne. Serait-il si 'déraisonnable' d'admettre que toute civilisation comporte nécessairement des limites, qui sont celles qu'elle se choisit elle-même en privilégiant, pour rendre le monde intelligible, une de ses représentations parmi les multiples possibles ?



Fig. 35 : « Le souroucoucou »  
(dessin de Riou d'après croquis de l'auteur)

Biard, 1862 : 221.

## Conclusion : Vers une complémentarité des civilisations ?

En ouverture de cette étude, Auguste Biard retournait la peau 'du Souroucoucou'<sup>901</sup> sous les regards effrayés des Indiens et ne trouvait pas le dard du serpent au bout de sa queue. Cette scène illustre de façon métaphorique la rencontre que les voyageurs français ont établie avec l'altérité indienne au XIX<sup>e</sup> siècle. On y trouve l'aspect de collecte qui régit le rapport au monde de la civilisation occidentale, le privilège qu'elle réserve aux images matérielles, images qui formeront ses collections, et surtout sa certitude d'avoir établi le seul accès possible à la connaissance de la réalité, par son étude physique, renvoyant l'approche du monde construite par les Indiens dans le domaine des croyances infondées – on pourrait dire enfantines. Pourtant, malgré la démonstration et l'assurance du peintre, « personne ne fut convaincu » (Biard, 1862 : 223-224).

La symétrie que dessine un tel serpent, le dard de la queue répondant aux crochets de la gueule, invite aussi à s'interroger sur la réversibilité des liens orientés d'une cause vers un effet. Dans leurs commentaires, les voyageurs prennent toute caractéristique culturelle des Indiens comme la preuve d'un retard, dans le sens d'une démonstration de leur infériorité. Pourtant, l'idée même de ce retard est bien préalable à la rencontre. Les voyageurs portent sur les Indiens un regard dicté par la seule place laissée à l'altérité par la civilisation occidentale : dans son propre passé.

Ce constat renvoie aux fondements mêmes de la rencontre de l'altérité, c'est-à-dire à la définition d'une identité : la question qu'elle pose est celle de la limite entre le champ de la similitude et celui de la différence. Dans la mesure où une civilisation peut être considérée comme une réponse choisie aux questions de la nature de l'Homme et de sa place dans le monde – on pourrait dire au sein du cosmos, pour en souligner le lien avec une anthropogonie et une cosmogonie –, cette limite devient en elle-même significative d'un choix doublement originel : en ce qu'il est fondateur – point de départ d'un faisceau de traits culturels en application de cette réponse – et en ce qu'il se rapporte lui-même à l'origine, du monde et de l'Homme. Aussi la rencontre de l'altérité apparaît-elle moins contingente à la nature de la différence que présente l'Autre, qu'à la place à laquelle elle pourra être intégrée à un système civilisationnel sans le mettre en danger, c'est-à-dire en venant confirmer le bien-fondé de la cosmologie sur laquelle il repose.

Les modalités de la rencontre de l'Autre traduisent ainsi une intention, autant, sinon plus,

---

<sup>901</sup> Terme francisé pour la Surucucú.

qu'une réaction : sortir de l'évolutionnisme suppose que l'on change de point de vue en amont de la rencontre, que l'on établisse au préalable une relation à la différence qui dessinera la nouvelle place dans laquelle elle pourra s'inscrire. Dans cette étude, je ne me suis pas directement appuyée sur la cosmologie propre des voyageurs français, qui apparaît dans leur rencontre des Indiens, mais sur sa traduction en termes de perception de l'espace et du temps<sup>902</sup>. Pour revenir sur le concept même d'évolution, il était nécessaire d'en montrer le lien avec le caractère de traversée qui est donné à ces dimensions par la civilisation occidentale, rapport spécifique né de sa cosmologie. Il s'agissait ainsi d'inclure, dans les choix propres de l'Occident, un concept qui repose précisément sur la prétention de son universalité, échappant au domaine culturel pour s'appliquer à l'Homme, et d'en souligner ainsi le caractère relatif. Une démarche d'ordre historique permettait de relever, au-delà de leurs applications changeantes au cours du temps, des traits récurrents, constitutifs de la vision occidentale du monde. Dans cette perspective, les particularités de la perception des Indiens du Brésil par les voyageurs français du XIX<sup>e</sup> siècle, mises en relief par le regard actuel porté sur les Indiens, alimentent une réflexion plus générale sur la civilisation occidentale dans son rapport à l'altérité.

L'évolutionnisme est marqué par la volonté de prendre en compte l'ensemble des civilisations humaines, mais aussi par l'affirmation que seule la civilisation occidentale reste porteuse de vérité : l'intention qui sous-tend ce concept est celle d'un positionnement de la différence en marge de sa propre identité. Le relativisme s'en présente comme une alternative, qui place toutes les civilisations sur des lignes parallèles. Pourtant, les limites de celui-ci apparaissent à travers ses applications, car à moins d'adhérer à une sorte de nihilisme, retirant à tout système culturel une réelle signification du point de vue de l'expression de l'Homme, et ce afin de n'établir aucune hiérarchie entre eux, l'adhésion nécessaire à l'un de ces systèmes – ne serait-ce que par la pratique d'une réflexion

---

<sup>902</sup> L'étude de la relativité des cosmologies humaines, dont l'occidentale, est le propos de l'ouvrage de Philippe Descola, qui écrit : « Même au niveau de généralité où je les prends ici, l'identification et la relation sont loin d'épuiser toutes les formes possibles de structuration de l'expérience du monde et d'autrui. Pour être plus complet, il faudrait sans doute leur ajouter au moins cinq autres modes qui jouent un rôle dans la schématisation des pratiques : la *temporalité*, c'est-à-dire l'objectivation de certaines propriétés de la durée selon différents systèmes de comput, d'analogies spatiales, de cycles, de séquences cumulatives ou de procédures de mémorisation et d'oubli volontaire ; la *spatialisation*, autrement dit les mécanismes d'organisation et de découpage de l'espace en tant qu'ils sont fondés sur des usages, sur des systèmes de coordonnées et des orients, sur la valeur accordée à tel ou tel marquage des lieux, sur les formes de parcours et d'occupation des territoires et les cartes mentales qui les organisent, ou sur les prises offertes par le milieu en termes de saisie du paysage par la vue et par les autres sens ; les divers régimes de la *figuration*, entendue comme l'acte au moyen duquel des êtres et des choses sont représentés en deux ou trois dimensions grâce à un support matériel ; la *médiation*, à savoir ce type de relation dont la mise en œuvre exige l'interposition d'un dispositif conventionnel fonctionnant comme un substitut, une forme, un signe ou un symbole, tels le sacrifice, la monnaie ou l'écriture ; enfin la *catégorisation*, au sens des principes qui régissent les classifications explicites des entités et propriétés du monde dans des taxinomies de toutes sortes. » (Descola, 2005 : 166). Cette démarche d'ordre anthropologique amène à considérer le rapport à l'espace et au temps, choisi par les différentes civilisations, dans ses applications et non dans son principe, à l'inverse de ma propre perspective.

scientifique – en fait un évolutionnisme déguisé. Il y a reconnaissance de la possibilité des multiples traductions du monde que représentent les civilisations, mais l'une d'entre elles reste 'plus reconnue que les autres'. Cependant, c'est surtout par la séparation que le relativisme établit entre les hommes qu'il reste insatisfaisant, rendant vaine la recherche d'une destinée commune et d'un sens à donner aux civilisations.

Cette étude est donc partie de la définition d'une intention qui ne soit ni celle de l'évolutionnisme, ni celle du relativisme, empruntant à l'un et à l'autre une part seulement de leurs hypothèses : celle d'une unité humaine à approcher par le biais de ses multiples traductions, et celle d'une équivalence – au sens premier du terme – des civilisations. La voie qui se dessine alors est celle de la complémentarité, permettant de concilier unité et multiplicité sans verser dans un classement hiérarchisé. Ma réflexion a ainsi consisté à dérouler, à mon tour, la peau de la Surucucú, en cherchant, dans les modalités de rencontre de l'altérité établies par la civilisation occidentale et mises en évidence par les écrits des voyageurs français du XIX<sup>e</sup> siècle, une approche possible de son identité dans sa spécificité. Partir de la relativité supposée des fondements culturels occidentaux permettait d'établir avec ceux-ci une distance et de comprendre quelle pourrait être leur place dans un tableau de l'Humanité dont ils cesseraient d'être le motif dominant sinon unique, pour s'harmoniser avec d'autres.

A aborder la civilisation occidentale par le biais d'écrits de voyageurs, sa spécificité apparaît immédiatement, avant même de prendre en compte les modalités de la rencontre de l'Autre, par le fait qu'elle se caractérise précisément par la rencontre de l'Autre. Le mouvement de découverte des peuples, est un fait historiquement occidental. Cela a été souligné par Tzvetan Todorov qui s'est intéressé quant à lui aux « formes et aux espèces de communication » (1982) à travers l'étude de récits de voyages de la Renaissance. Cependant, ce constat n'implique pas une remise en question de l'évolutionnisme lui-même : cet auteur en fournit une illustration, qui propose, à partir de ses observations, une nouvelle interprétation de l'évolution, dirigée depuis un rapport privilégié avec le monde – représenté par les civilisations indiennes de la Découverte – vers une mise en communication des hommes – rôle qu'il donne à la civilisation occidentale (Todorov, 1982 : 314). J'ai voulu, pour ma part, privilégier un autre fait relevé par le même auteur, qui souligne que « si on gagne sur l'un des plans, on perd nécessairement sur l'autre » (Todorov, 1982 : 314). C'est ici que l'intérêt d'étudier la civilisation occidentale à partir de son rapport à l'espace et au temps prend tout son sens, car alors on quitte le domaine qui est le sien, celui qu'elle a effectivement développé –

celui de la communication entre les hommes à l'échelle du globe – pour s'attacher aux choix de représentation du monde qui lui ont été nécessaires pour y parvenir. Autrement dit, on ne prend pas la civilisation occidentale pour ce qu'elle a accompli, mais pour ce qu'elle n'a pas accompli, du moins dans un premier temps. Car alors, l'Autre peut devenir celui qui, précisément, vient combler cette lacune.

En retraçant succinctement le mouvement de connaissance du monde qui caractérise l'Europe depuis la Renaissance jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle, il est apparu que sa traduction de la réalité s'est construite autour d'une échelle particulière d'appréhension. On ne peut à la fois voir le proche et le lointain : pour rendre l'espace terrestre accessible dans son ensemble à l'esprit humain, il lui a fallu adopter un point de vue, laisser une part de la réalité pour en élaborer une représentation. Cela ne signifie pas que cette représentation ne soit pas significative de la réalité, mais simplement qu'elle ne peut, par définition, la reproduire en totalité : elle rend ainsi compte de la part entrant dans le système de représentation qu'elle a choisi et laisse les autres de côté. Les liens de ce système avec un rapport particulier à l'espace et au temps sont multiples et à double sens : parce que l'Europe conçoit l'espace dans sa dimension de traversée, elle part à la découverte du monde ; et parce qu'elle découvre le monde, elle modifie son appréhension de l'espace, depuis l'échelle humaine jusqu'à celle du globe, adaptant son système de représentation aux nouvelles informations qu'elle obtient. Les exemples donnés pour les plus significatifs de l'accomplissement de cette voie ont été la représentation cartographique, la constitution de musées et le développement de l'esprit d'encyclopédie qui, tous trois, participent d'une volonté d'embrasser la réalité au-delà de l'échelle humaine et de l'expérience sensible. La nécessité de choisir les éléments qui entreront dans la représentation européenne du monde devient, à travers ces exemples, plus évidente. L'établissement de cartes dirige l'observation vers les lignes d'un paysage vu à grande échelle<sup>903</sup> : sont retenues les courbes des chaînes montagneuses, les sinuosités des fleuves ; le paysage est mesuré et passe de ses quatre dimensions à la surface du dessin. Les musées donnent à certains objets la valeur métonymique d'une représentation du monde : en décrivant l'usage auquel ils sont destinés, les collections muséographiques leur retirent une inscription dans un espace et un temps particuliers, les figent hors de leur contexte et hors de cet usage. Quant à l'esprit encyclopédique, la nécessité d'un classement des éléments répertoriés et de leur catégorisation, transforme le rapport au monde dans le sens où il délaisse l'individualité pour s'attacher aux similarités et construit un système de

---

<sup>903</sup> Je prends là encore le concept d'échelle dans son sens le plus immédiat, et non au sens géographique qui va à l'inverse.

représentation détaché de la réalité, en quelque sorte au-dessus de celle-ci.

La science moderne qui prend son véritable essor au XIX<sup>e</sup> siècle, et dont les voyageurs français se font les représentants, apparaît ainsi bâtie sur ce rapport spécifique au monde : elle vient en continuation d'un mouvement amorcé à la Renaissance, mais qui prenait lui-même sa source dans des choix plus anciens. L'adoption de l'écriture privilégiait déjà la traversée de ces dimensions (comme l'établissement de listes pour rendre compte du réel), de même que les fondements de la cosmogonie européenne – le christianisme – dont le dieu unique embrasse la totalité du monde et qui, à travers l'envoi aux hommes d'un messie, crée une origine et une fin. On peut d'ailleurs relever le lien entre l'écriture et la cosmogonie européenne, figuré par la Bible – le Livre –, traduction terrestre de la Vérité divine, ainsi que la dimension de prosélytisme, donc d'expansion progressive, que comprend une religion révélée.

L'étude des relations franco-brésilienne a permis ensuite de considérer le cheminement de l'Europe à travers une de ses applications, le passage du Brésil du statut de colonie à celui de Nation indépendante venant illustrer l'expansion du schéma européen non seulement par le biais d'une première domination effective, mais aussi, après la proclamation de l'Indépendance, par l'appropriation des traits culturels qui le caractérisent. Les dimensions d'espace et de temps traversés sont alors reprises par la jeune Nation comme fondements de la Civilisation. Du côté français, la Révolution, nouveau point d'origine et avènement d'un autre cheminement, marque le passage d'une représentation du monde à échelle universelle, à la prétention universelle de sa représentation. L'Europe ne conquiert plus le monde, elle l'éclaire. Les relations entre les deux pays donnent ainsi un sens supplémentaire à la rencontre de l'altérité, désormais marquée par l'idée de progrès et qui se traduit par des regards croisés, révélateurs de l'identité revendiquée par la civilisation occidentale.

Dans le cadre d'une étude d'un rapport spécifique à l'espace et au temps, la prise en compte d'écrits de voyageurs invitait à plusieurs réflexions. Ceux-ci sont venus alimenter la définition de ce rapport par la confrontation de la conception française du monde avec l'altérité absolue que représentent alors non seulement les Indiens du Brésil, mais aussi l'espace brésilien : confrontation qui, pour reprendre les termes en usage au XIX<sup>e</sup> siècle, est celle des Civilisés à la sauvagerie. L'inscription de ces récits dans le mouvement de recensement du monde et de rencontre de l'altérité, caractéristique de la civilisation occidentale, en faisait une source privilégiée pour une telle étude. Cependant, le fait de travailler sur des écrits du passé, pour soutenir une réflexion liée à la traversée de l'espace et du temps, établissait un lien, qu'il convenait de préciser, entre la démarche des

voyageurs du XIX<sup>e</sup> siècle et celle suivie par leurs lecteurs actuels. Les mêmes éléments fondamentaux, c'est-à-dire le même rapport de l'Homme au monde, se trouvent conservés, et cette étude se bâtit précisément sur eux. En incluant le regard actuel sur les voyageurs du XIX<sup>e</sup> siècle dans la perspective choisie, il s'agissait ainsi d'ouvrir sur la part d'héritage que l'Occident actuel doit à son propre passé, et de prolonger le cheminement de la civilisation occidentale jusqu'à aujourd'hui.

La rencontre avec l'altérité comme source de définition d'une identité ne s'est donc pas arrêtée à celle des Indiens du Brésil par les Français du XIX<sup>e</sup> siècle, mais s'est étendue à la perception actuelle de l'Autre, ici figuré par ces voyageurs, d'une part, et les Indiens, d'autre part. Il était possible de montrer d'abord la relation à l'altérité qu'implique l'idée de progrès à travers les descriptions des voyageurs français du XIX<sup>e</sup> siècle. Je me suis efforcée, dans les deux chapitres consacrés à l'image des Indiens donnée par ces voyageurs, de la retranscrire sans faire apparaître de jugement – bien que la chose soit sans doute illusoire, le jugement n'étant jamais que plus ou moins discret – afin de laisser le lecteur établir sa propre distance à leur discours. Leurs témoignages ont été pris dans le sens d'une démonstration de leur appartenance à cette civilisation des espace et temps traversés, dont ils montrent les apports mais aussi les limites : apports à travers les descriptions qu'ils donnent des Indiens qui leur sont contemporains ; limites figurées par les moments de 'non-rencontre' qu'implique le rejet de l'Autre dans l'infériorité.

J'ai en outre privilégié la citation des textes d'origine dans mon commentaire, pour conserver le plus qu'il était possible la dimension humaine que ces récits contiennent, car en définitive, là se trouve l'intérêt d'une réflexion sur la rencontre de l'Autre. Avant que d'être significatifs d'une appartenance culturelle et d'un regard spécifique sur le monde, ces textes sont nés d'expériences individuelles, ce qui en fait la richesse et provoque le sentiment d'intérêt – on pourrait même parler dans certains cas d'émotions, bien que celles-ci ne trouvent pas place dans une telle étude. Elles sont pourtant pour beaucoup dans la perception actuelle de ces récits, ni trop éloignés dans le temps pour devenir complètement étrangers dans leur mode de pensée, ni trop rapprochés pour perdre de leur magie. Certains de leurs passages, cités ici, l'ont été autant pour la saveur des mots que pour la matière qu'ils offraient à la réflexion. Appuyer une étude de la rencontre de l'Autre sur un ensemble de récits de voyages revient finalement à toucher du doigt, sans prétendre la circonscrire tout-à-fait, la limite entre une part de nature et une part de culture qui constituent le regard porté sur l'Homme et le monde.



L'approche des Indiens par les voyageurs français est entièrement dominée par l'idée de progrès, qui teinte le plus souvent d'un profond humanisme les souhaits de transformation qu'ils formulent à leur égard. La différence qui sépare la conception actuelle du progrès de celle défendue par les voyageurs, porte essentiellement sur ses formes et non sur le concept lui-même. La reconnaissance, au cours du XX<sup>e</sup> siècle, de la valeur des civilisations indiennes, qui ont peu à peu quitté le domaine de la sauvagerie pour devenir objet ethnologique, a suscité une volonté de conservation de ces systèmes culturels à l'état vivant, la diversité étant désormais vécue comme une richesse et non plus comme une aberration à faire disparaître (encore ceci est-il le point de vue de l'anthropologie, auquel on ne saurait assimiler l'ensemble du regard occidental). Cependant, c'est bien dans le concept même de progrès que l'on trouve le dard de la Surucucú, c'est-à-dire le point où la civilisation occidentale continue d'appliquer à l'Autre un ethnocentrisme, dont elle tente pourtant de se départir.

En considérant la formulation du concept de progrès à travers son lien avec un rapport spécifique à l'espace et au temps, on établit la relativité des valeurs qui lui sont attribuées. Celles-ci ne deviennent significatives que de la direction adoptée par la civilisation occidentale : le concept de progrès fait partie d'une perception particulière du monde qui, par lui, s'auto-justifie. Cependant, le fond de la question soulevée par cette réflexion reste à poser : la civilisation occidentale peut-elle admettre qu'elle ne perçoit qu'une part de la réalité, que son savoir – autrement dit la science qui, comme l'a rappelé Manuela Carneiro da Cunha dans sa leçon inaugurale donnée au Collège de France en mars 2012<sup>904</sup>, est le plus souvent assimilée à la connaissance, laissant en marge d'autres formes de savoirs – ne vaut que dans la direction qu'elle a choisie et que, pour accéder aux domaines de la réalité qui lui échappent, il lui faut nécessairement laisser un moment de côté les références par rapport auxquelles elle a établi sa distinction entre le vrai et le faux ? Quand on parle de diversité humaine, c'est de diversité culturelle dont il est question : l'« humain », quant à lui, en dessine précisément l'unité. Toute civilisation a été produite par des hommes, et toutes ne peuvent que traduire l'Homme, des multiples façons qui lui sont possibles.

L'équivalence des civilisations est, si on l'admet dans toutes ses conséquences, d'abord vertigineuse. Elle semble effriter les fondations sur lesquelles une conception du monde a été bâtie. Pourtant, il ne s'agit pas de remettre en question la civilisation occidentale, mais seulement sa suprématie. En devenant une parmi d'autres, elle gagne la véritable place que ses choix lui réservent

---

<sup>904</sup> Leçon inaugurale du cours donné sur le thème des « Savoirs autochtones » dans le cadre de la chaire annuelle « Savoirs contre pauvreté » du Collège de France. Leçon intitulée « Quelle nature, quels apports des savoirs autochtones ? » prononcée le 22 mars 2012, disponible sur le site internet du Collège de France.

au sein de l'Humanité. La direction qu'elle a choisie devient un accomplissement fondamental de l'Homme, aux côtés des autres possibles<sup>905</sup>. Ses apports restent considérables, que sont la reconnaissance de l'ensemble des peuples du globe, l'établissement de leur unité au-delà de leur diversité, et enfin leur mise en communication, à travers l'espace et le temps. Elle a rendu possible la rencontre d'hommes qui n'appartiennent pas au même espace premier : physiquement par un déplacement de plus en plus rapide atteignant des lieux de plus en plus lointains, ou par le biais de leur représentation, tant par les livres qu'à travers des images sonores ou visuelles immédiates. Les trains, les avions, le téléphone, la télévision, internet, sont autant de moyens de traverser l'espace, quand les divers types d'enregistrements permettent de transmettre, à travers le temps, des images rendant de plus en plus de détails de la réalité d'un moment.

Si l'on voulait caractériser très schématiquement la perception de l'Humanité par la civilisation occidentale, on pourrait la définir comme un recensement de l'ensemble des individus qui la composent et par le tracé de lignes entre ces individus. Ne pourrait-on voir alors, dans la traduction du monde donnée par les Indiens d'Amazonie, la perception d'une Humanité en tant que reliée aux éléments de la nature qui l'entourent : une Humanité dont les individus, définis par une appartenance commune, s'inscrivent en tant que groupe dans un ensemble plus vaste, à la façon de poupées gigognes, un ensemble du vivant conscient, s'étendant non seulement à l'animal, mais aussi au végétal et au minéral<sup>906</sup> ? Conjugée à une telle dimension de l'Homme, le mouvement de la civilisation occidentale en vient à acquérir un nouveau sens. Au « Souroucoucou » de Biard peut répondre maintenant le *Serpent cosmique* de Jérémy Narby (1995), dans lequel l'auteur montre à la fois les correspondances visibles entre les savoirs occidentaux et indiens, et l'ouverture vers un pan caché du réel que signifie le crédit apporté aux affirmations de ces derniers. La complémentarité des civilisations se présente alors comme une richesse, et non plus comme une menace.

---

<sup>905</sup> Philippe Descola, dans une conférence donnée sur le thème de « Diversité des natures, diversité des cultures », résumait ainsi la place réservée aujourd'hui aux Indiens d'Amazonie : « Un mode de vie comme celui des Achuar, la façon dont ils perçoivent les plantes et les animaux, nous paraissent bizarres car nous sommes si profondément immergés dans nos propres croyances que nous avons tendance à les considérer avec un peu de dédain et une ironie amusée. Or, l'anthropologie nous montre que ce qui nous paraît éternel, ce présent dans lequel nous sommes enfermés à l'heure actuelle est tout simplement une façon, parmi des milliers d'autres qui ont été décrites, de vivre la condition humaine. De ce fait, même si la solution que nous voudrions pour l'avenir, une façon différente de vivre à la fois entre humains mais aussi entre les humains et les non-humains, n'existe pas encore, nous avons au moins l'espoir, puisque d'autres l'ont fait avant nous dans d'autres civilisations et d'autres sociétés, de pouvoir inventer des manières originales d'habiter la terre. L'anthropologie nous offre le témoignage des multiples solutions qui ont été apportées au problème de l'existence en commun. Puisque toutes ces solutions ont été imaginées par des hommes, il n'est pas interdit de penser que nous pourrions imaginer de nouvelles façons de vivre ensemble, et peut-être même de meilleures. » (Descola, 2010 : 38-39)

<sup>906</sup> Je fais ici référence à la communication que les Indiens entretiennent avec ces éléments de la nature, à travers des chants, des rêves ou encore l'œuvre des chamanes.

Quand Claude Lévi-Strauss, pour commenter la découverte des hommes du continent américain à la Renaissance, parle d'une Humanité qui se découvre une autre moitié (Lévi-Strauss, 1991 : 291)<sup>907</sup>, sa formule reprend l'opposition binaire propre à une époque où Civilisation et sauvagerie étaient les deux termes employés pour qualifier des rapports au monde, mais semble aussi suggérer une union. Envisager les diverses civilisations humaines comme autant de traductions des multiples facettes de l'Humanité invite à imaginer cette union, non plus entre deux parties, mais rendant compte de chacune des réponses apportées à travers l'espace et le temps aux questions fondatrices des civilisations. La direction choisie par l'Occident lui a permis un accès à ces diverses réponses, mieux connues par leur étude ethnologique. Il reste pourtant aujourd'hui à les créditer d'un savoir qui ne se limite pas aux seules résolutions des besoins occidentaux. Il y a davantage encore à apprendre, dans la relation des Indiens aux éléments naturels, qu'un seul respect dicté par une nouvelle conscience écologique, ou qu'un usage pharmaceutique de plantes. Les diverses civilisations traduisent chacune des facettes de l'humanité, non pas contradictoires mais complémentaires. L'accomplissement de la vocation occidentale ne serait-il pas, en reconnaissant leur unité à l'échelle du globe et en les mettant en communication, d'en permettre la synthèse ?

---

<sup>907</sup> Texte cité en épigraphe de cette étude.



## Bibliographie active

### *Écrits des voyageurs français de la période 1843-1906 relatifs à leur séjour au Brésil*

ASSIER Adolphe d' (1863), « Le Brésil et la société brésilienne », *Revue des Deux Mondes*, 1863/05 – 1863/06 (Période II, Tome 45) : 554-579 et 753-787.

ASSIER Adolphe d' (1864), « Le Mato Virgem, scènes et souvenirs d'un voyage au Brésil », *Revue des Deux Mondes*, 1864/01 – 1864/02 (Période II, Tome 49) : 548-584

ASSIER Adolphe d' (1867), *Le Brésil contemporain : races, mœurs, institutions, paysages*, Paris : Durand et Lauriel

AUBÉ Léonce (1847), « Notice sur la province de Sainte-Catherine », , *Revue Coloniale*, avril 1847, T. XI : 331-412.

AUBÉ Léonce (1857), *Notice sur Dona-Francisca, avec une carte de la colonie*, Paris : au bureau de la Compagnie Franco-allemande.

BIARD Auguste François (1861), « Voyage au Brésil », *Le Tour du Monde*, 1861/07 (tome 4) – 1861/12 : 1-49 et 353-400. [Texte intégral réédité en 1995 sous le titre : *Le Pèlerin de l'Enfer Vert*, Paris : Phébus]

BIARD Auguste François (1862), *Deux années au Brésil*, Paris : Hachette.

BONNEFOUS Jean de (1898), *En Amazonie*, Paris : Imp.Kugelmann.

CASTELNAU Francis de (1848), « L'Araguaï, scènes de voyage en Amérique du Sud », *Revue des Deux Mondes*, 15 juillet 1848, vol.18, tome 23 : 198-223.

CASTELNAU Francis de (1850), *Expédition dans les parties centrales de l'Amérique du Sud, de Rio de Janeiro à Lima, et de Lima au Pará, exécutée par ordre du gouvernement français pendant les années 1843 à 1847, sous la direction de Francis de Castelnau. Histoire du voyage*, 2 tomes, Paris : P.Bertrand.

CASTELNAU Francis de (1850-1853), *Expédition dans les parties centrales de l'Amérique du Sud*, 6 vol., Paris : L.Martinet.

COUDREAU Henri (1886), *Voyage au Rio Branco, aux Montagnes de la Lune, au Haut-Trombeta (mai 1884-avril 1886)*, Rouen : impr. E.Cagniard.

COUDREAU Henri (1897a), *Voyage au Tapajos (28 juillet 1895-7 janvier 1896)*, Paris : Lahure.

COUDREAU Henri (1897b), *Voyage au Xingu (30 mai-26 octobre 1896)*, Paris : Lahure.

- COUDREAU Henri (1897c), *Voyage au Tocantins-Araguaya (31 décembre 1896-23 mai 1897)*, Paris : Lahure.
- COUDREAU Henri (1898), *Voyage à Itaboca et à l'Itacayuna (1<sup>er</sup> juillet – 11 octobre 1897)*, Paris : Lahure.
- COUDREAU Henri (1899a), *Voyage entre Tocantins et Xingu (30 avril – 3 novembre 1898)*, Paris : Lahure.
- COUDREAU Henri (1899b), *Voyage au Yamunda (21 janvier-27 juin 1899)*, Paris : Lahure.
- COUDREAU Octavie (1900), *Voyage au Trombetas (7 août-25 novembre 1899)*, Paris : Lahure.
- COUDREAU Octavie (1901), *Voyage au Cumina (20 avril-7 septembre 1900)*, Paris : Lahure.
- COUDREAU Octavie (1903a), *Voyage au Maycurú (5 juin 1902-12 janvier 1903)*, Paris : Lahure.
- COUDREAU Octavie (1903b), *Voyage au Rio Curuá*, Paris : Lahure.
- COUDREAU Octavie (1903c), *Voyage au Trombetas, suivi d'un voyage au Rio Curuá*, Paris : Lahure.
- COUDREAU Octavie (1903d), *Voyage à la Mapuerá ; Voyage au Maycurú ; voyage au Rio Curuá*, Paris : Lahure.
- COUDREAU Octavie (1906), *Voyage au Canumá (21 août 1905-16 février 1906)*, Paris : Lahure.
- CREVAUX Jules (1880b), « De Cayenne aux Andes par l'Oyapock, le Yary, le Parou, l'Amazone et l'Iça, retour par le Yapura », *Bulletin de la Société de Géographie de Paris*, 1880/01 (sér.6, T.19) – 1880/06 : 385-416.
- CREVAUX Jules (1879-1881), « Voyage d'exploration dans l'intérieur des Guyanes », *Journal Le Tour du Monde*, 1879/01 (37)-1879/06 : 337-416 ; « De Cayenne aux Andes », 1880/07 (40)-1880/12 : 33-112 ; 1881/01 (41)-1881/06 : 113-176. [texte intégral réédité en 1987 sous le titre *Le mendiant de l'Eldorado*, Paris : Phébus ; repris par Payot en édition de poche en 1993].
- CREVAUX Jules (1881-1885), *Voyage dans l'Amérique du Sud, 1880-1881*, Nancy : Imp. Berger-Levrault.
- CREVAUX Jules (1882), « Voyage d'exploration à travers la Nouvelle-Grenade et le Vénézuéla », *Journal Le Tour du Monde*, 1882/01 (43)-1882/06 : 225-320. [texte intégral réédité en 1989 sous le titre *En radeau sur l'Orénoque*, suivi de *Excursion chez les Guaraounos* rédigé par E. Lejanne à partir des notes de Crevaux, Paris : Phébus. Les citations du texte sont tirées de l'édition de poche Payot de 1993].
- CREVAUX Jules (1883 a), *Voyages dans l'Amérique du Sud*, Paris : Hachette & Cie.

- DURAND Edouard (1871), « Considérations générales sur l'Amazonie », *Bulletin de la Société de Géographie*, 1871/07 (sér. 6, tome 2)-1871/12 : 312-339 [Également édité la même année sous le même titre à Paris : impr. E.Martinet].
- DURAND Edouard (1872a), « Le Rio Negro du Nord et son bassin », *Bulletin de la Société de Géographie*, 1872/01 (sér. 6, tome 3)-1872/06 : 16-33 et 174-193. [Également publié en 1872 sous le même titre à Paris : Ch.Delagrave].
- DURAND Edouard (1872b), « Amazône brésilien », *Bulletin de la Société de Géographie de Paris*, 1872/07 (sér. 6, tome 4)-1872/12 : 479-509. [Également publié en 1873 sous le même titre à Paris : Ch.Delagrave].
- DURAND Edouard (1873b), « Le Rio Doce », *Bulletin de la Société de Géographie de Paris*, 1873/07 (sér. 6, tome 6)-1873/12 : 274-289. [Également publié sous le même titre à la même date à Abbeville : imp. Briez, Paillart et Retaux].
- DURAND Edouard (1873c), « Le Solimoes ou Haut-Amazone brésilien », *Bulletin de la Société de Géographie de Paris*, 1873/01 (sér. 6, tome 5)-1873/06 : 225-245. [Également publié en 1873 sous le même titre à Paris : Ch.Delagrave].
- DURAND Edouard (1875a), *Le Rio San Francisco du Brésil*, Paris : Société de Géographie [d'abord publié sous le même titre dans le *Bulletin de la Société de Géographie de Paris*, 1874/01 (sér. 6, tome 7)-1874/06 : 583-608 et 1874/07 (sér. 6, tome 8)-1874/12 : 12-41.]
- DURAND Edouard (1875b), « La Madeira et son bassin », *Bulletin de la Société de Géographie de Paris*, 1875/07 (sér. 6, tome 10)-1875/12 : 449-467 et 587-605. [également publié sous le même titre, sans indication de date à Paris : imp. E. Martinet].
- EXPILLY Charles (1858), « A mai [sic] das aguas – légende boticudo », *Bulletin de la Société des Gens de Lettres*, 1858/01 (A 13, N 1) – 1858/12 (A 13, N 12) : 17-25.
- EXPILLY Charles (1862), *Le Brésil, tel qu'il est*, Paris : E. Dentu.
- EXPILLY Charles (1863), *Les femmes et les mœurs du Brésil*, Paris : Charlieu & Huillery.
- GALLAIS Etienne-Marie (1893), *Une mission dominicaine au Brésil*, Marseille : Impr. Marseillaise.
- LANGLET-DUFRESNOY [sic] Mme (1861), *Quinze ans au Brésil, ou excursion à la Diamantine*, Bordeaux : imp. G.Chariol.
- LEJANNE [sic] Étienne (1882), « Une excursion du docteur Crevaux chez les Guaraounos », *Journal Le Tour du Monde*, 1882/07 (44)-1882/12 : 193-208 [avec une erreur de pagination dans l'original : après la page 208, la pagination reprend à 193]
- LIAIS Emmanuel (1865), *L'espace céleste et la nature tropicale : description physique de l'univers, d'après des observations personnelles faites dans les deux hémisphères*, Paris : Garnier frères.

LIAIS Emmanuel (1866), « Le San Francisco au Brésil », *Bulletin de la Société de Géographie de Paris*, 1866/01 – 1866/02 (série 5, Tome 11) : 389-432.

LIAIS Emmanuel (1881), *L'espace céleste ou description de l'Univers, accompagnée de récits de voyage*, Paris : Garnier frères.

MARC Alfred (1890), *Le Brésil, excursion à travers ses vingt provinces*, Paris : Journal « Le Brésil ».

MARCOY Paul, Laurent de Saint-Cricq *alias* (1862-1867), « Voyage de l'Océan Pacifique à l'Océan Atlantique à travers l'Amérique du Sud », *Le Tour du Monde*, 1862/07 (6)-1862/12 : 81-112 et 242-288 ; 1863/01 (7)-1863/06 : 225-304 ; 1863/07 (8)-1863/12 : 94-144 ; 1864/01 (9)-1864/06 : 129-224 ; 1864/07 (10)-1864/12 : 129-192 ; 1865/01 (11)-1865/06 : 161-233 ; 1865/07 (12)-1865/12 : 161-220 ; 1866/07 (14)-1866/12 : 81-151 ; 1867/01 (15)-1867/06 : 97-160. [Le texte intégral est publié en 1869 à Paris : L. Hachette. Également publié en 1994, édition *fac-sim.*, à Bonn : Holos verlag.]

MOURE Amédée (1860 a), « Cuyaba et les Indiens du Brésil », *Bulletin de la Société de Géographie de Paris*, 1860/01-1860/06 (sér. 4, tome XIX) : 368-380.

MOURE Amédée (1861), « La rivière Paraguay depuis ses sources jusqu'à son embouchure dans le Parana (1851-1854), *Bulletin de la Société de Géographie de Paris*, 1861/01 – 1861/06 (sér. 5, Tome 1) : 249-283 et 360-415. [également publié sous le même titre la même année à Paris : impr. L.Martinet].

MOURE Amédée (1862), « Les Indiens de la province de Matto Grosso », *Nouvelles Annales des voyages, de la géographie, de l'histoire et de l'archéologie*, 1862 (T.174 = sér. 6, T.30) : 5-19 et 323-341 ; 1862 (T.175 = sér. 6, T.31) : 77-100. [également paru sous le même titre, sans indication de date, à Paris : A.Bertrand].

### ***Autres écrits publiés par ces voyageurs***

ASSIER Adolphe d' (1876), « L'évolution historique des sociétés humaines », *Revue des Deux Mondes*, 1876/09 – 1876/10 (per.3, T.17) : 180 – 210.

ASSIER Adolphe d' (1883), *Essai sur l'humanité posthume et le spiritisme par un positiviste*, Paris : Auguste Ghio.

ASSIER Adolphe d' (1886), *Essai de philosophie naturelle. Le ciel, la terre, l'homme*, [Deuxième édition entièrement refondue] Foix : Imp. Veuve Pomiès.

CASTELNAU Francis de (1851), *Renseignements sur l'Afrique centrale et sur une nation d'hommes à queue qui s'y trouverait : d'après le rapport des nègres du Soudan, esclaves à Bahia*, Paris : P. Bertrand.



- CASTELNAU Francis de (1855), *Animaux nouveaux ou rares recueillis pendant l'expédition dans les parties centrales de l'Amérique du Sud*, Paris : Bertrand.
- COUDREAU Henri (1881), *Le pays de Wargla ; les peuples de l'Afrique et Hartmann*, Paris : Viat.
- COUDREAU Henri (1883), *Les richesses de la Guyane française*, Cayenne : Impr. Du Gouvernement.
- COUDREAU Henri (1884), « De l'émigration européenne dans les prairies de la Guyane », *Bulletin de la Société de Géographie commerciale de Paris*, 1884/10 (T.7)-1885/10 : 265-274.
- COUDREAU Henri (1885 a), *Le territoire contesté entre la France et le Brésil*, conférence faite à la Société de Géographie de Lille, le 22 novembre 1885, Lille : L. Danel.
- COUDREAU Henri (1885 b), « L'Amazonie », *Bulletin de la Société de Géographie commerciale de Paris*, 1885/10 (T. 8)-1886/10 : 122-159.
- COUDREAU Henri (1886-1887), *La France Équinoxiale*, Paris : s.n.
- COUDREAU Henri (1890), « La Guyane centrale et son avenir », *Bulletin de la Société de Géographie Commerciale de Paris*, tome 13, 1890/10 – 1891/10 : 153-160.
- COUDREAU Henri (1892), « Chez nos Indiens – quatre années dans la Guyane française (1887-1891) », *Journal Le Tour du Monde*, 1892/01 (63)-1892/06 : 1-96. [édité sous le même titre en 1893, Paris : Hachette].
- COUDREAU Henri (1895), « La question du territoire contesté franco-brésilien », *Bulletin de la Société de Géographie Commerciale de Paris*, tome 17, 1895/01 – 1896/01 : 8-23.
- CREVAUX Jules (1877), *Exploration de l'intérieur de la Guyane française*, s.l., s.n.. [Également publié en 1879 sous le titre : *Voyage en Guyane - 1877*, Paris : Imp. Martinet.].
- CREVAUX Jules (1878), *Cours du Maroni rectifié*, s.l. : s.n.
- CREVAUX Jules (1880a), *Voyage dans la Guyane et le bassin de l'Amazone*, conférence faite à la Société de Géographie de l'Est, Nancy : Imp. Berger-Levrault.
- CREVAUX Jules (1882a), *Grammaires et vocabulaires roucouyenne, arrouage, piapoco et d'autres langues de la région des Guyanes*, Paris : Maisonneuve.
- CREVAUX Jules (1882b), *Sur les Indiens Roucouyennes*, *Mémoire de la Société d'Anthropologie de Paris*, 2e série, t.II, fasc.3 : 250-258.
- CREVAUX Jules (1883 b), *Fleuves de l'Amérique du Sud, 1877-1879*, Paris : Société de Géographie.
- DURAND Edouard (s.d.), *Les cataractes du São Francisco brésilien*, Paris : 76 rue de Rennes.
- DURAND Edouard (s.d.), *Essai sur l'orographie du Brésil*, Paris : 76 rue de Rennes.

- DURAND Edouard (s.d.), *Météorologie et physique des mers polaires*, Nantes : Forest et Grimaud.
- DURAND Edouard (s.d.), *De Port-Nolloth à Springbock (Afrique australe)*, Paris : 76 rue de Rennes.
- DURAND Edouard (1869), « Excursions à la Serra de Caraça », *Bulletin de la Société de Géographie*, 1869/01 (sér. 5, tome 17)-1869/06 : 41-61 et 114-126.
- DURAND Edouard (1873a), *La province brésilienne de Minas Geraes sous les rapports industriel, agricole et colonial*, Paris : Association française pour l'Avancement des Sciences.
- DURAND Edouard (1874), *Les missions catholiques françaises*, Paris : Ch. Delagrave.
- DURAND Edouard (1874-1875), *Les explorateurs du centre de l'Afrique*, Paris : s.n.
- DURAND Edouard (1875c), *Le jubilé universel, guide pratique indispensable aux fidèles qui font leur station à Notre-Dame, ainsi que dans les autres églises*, Paris : F. Hervé du Lorin.
- DURAND Edouard (1876a), « Les Indes portugaises », *Bulletin de la Société de Géographie de Paris*, 1876/07 (sér. 6, tome 12)-1876/12 : 604-613. [également publié sous le même titre, sans indication de date à Paris : imp. E. Martinet].
- DURAND Edouard (1876b), *Le spiritisme*, Paris : V.Palmé.
- DURAND Edouard (1879), *Conférence sur le Tong-King et ses peuples*, Paris : Impr. Nationale.
- DURAND Edouard (1881), *La Turquie*, Paris : 51 rue de Lille.
- EXPILLY Charles (1865), *La traite, l'émigration et la colonisation au Brésil*, Paris : A. Lacroix, Verboeckhoven et C<sup>ie</sup>.
- EXPILLY Charles (1866 a), *Le Brésil, Montevideo, Buenos-Ayres et le Paraguay devant la Civilisation*, Paris : H. Willems.
- EXPILLY Charles (1866 b), *La vérité sur le conflit entre le Brésil, Buenos-Ayres, Montevideo et le Paraguay*, Marseille : E. Camoin.
- EXPILLY Charles (1867), *L'ouverture de l'Amazone et ses conséquences politiques et commerciales*, publié sous le pseudonyme de Claude de La Poëpe, Paris : E. Dentu.
- GALLAIS Etienne-Marie (1906), *Un missionnaire chez les sauvages de l'Araguaya : le Père Gil Vilanova*, Toulouse : E. Privat.
- LIAIS Emmanuel (1872), *Climats, géologie, faune et géographie botanique du Brésil*, Paris : Garnier frères.

- MARC Alfred (1889a), *L'Exposition de 1889. La province de Minas Geraes à la section brésilienne*, Paris : au journal « Le Brésil ».
- MARC Alfred (1889b), *Un explorateur brésilien : deux mille kilomètres de navigation en canot dans un fleuve inexploré et complètement dominé par des sauvages féroces et indomptables. Extrait du Journal du capitaine de frégate baron de Teffé*, Paris : Alcan-Lévy.
- MARCOY Paul, Laurent de Saint-Cricq alias (1858-1859), *Scènes et paysages dans les Andes*, Paris : aux bureaux de la Revue Contemporaine [articles détachés de la Revue Contemporaine et Athenaeum français. Publié également en 1861 à Paris : L. Hachette.]
- MARCOY Paul, Laurent de Saint-Cricq alias (1870-1872), « Voyage dans les vallées de Quinquinas (Bas-Pérou) ; 1849-1861 », *Le Tour du Monde*, 1870/01 (21)-1870/06 : 1-112 ; 1870/07 (22)-1870/12 : 97-144 ; 1872/01 (23)-1872/06 : 65-144.
- MARCOY Paul, Laurent de Saint-Cricq alias (1875), « Voyage dans l'entre-sierra, la vallée de Huarancalqui et les régions du Pajonal (Bas-Pérou) ; 1862-63 », *Le Tour du Monde*, 1875/01 (29)-1875/06 : 113-192.
- MARCOY Paul, Laurent de Saint-Cricq alias (1877), « Voyage dans la région du Titicaca et dans les vallées de l'Est du Bas-Pérou », *Le Tour du Monde*, 1877/01 (33)-1877/06 : 257-336.
- MOURE Amédée (1857a), « Amérique du Sud », *Revue espagnole, portugaise, brésilienne et hispano-américaine*, vol. 2, 1857 sixième livraison : 293-315.
- MOURE Amédée (1857b), « Brésil – Rio de Janeiro » suivi de « Paraguay », *Revue espagnole, portugaise, brésilienne et hispano-américaine*, vol. 2, 1857 septième livraison : 455-476.
- MOURE Amédée (1857c), « Courrier de l'Amérique du Sud », *Revue espagnole, portugaise, brésilienne et hispano-américaine*, vol. 2, 1857 septième livraison : 491-495.
- MOURE Amédée (1857d), « Amérique » suivi de « Buenos-Ayres », *Revue espagnole, portugaise, brésilienne et hispano-américaine*, vol. 2, 1857, huitième livraison : 614-640.
- MOURE Amédée (1857e), « Géologie de l'Amérique », *Revue espagnole, portugaise, brésilienne et hispano-américaine*, vol. 3, 1857, neuvième livraison : 47-73.
- MOURE Amédée (1857f), « Montevideo – commerce », *Revue espagnole, portugaise, brésilienne et hispano-américaine*, vol. 3, 1857, dixième livraison : 304-320.
- MOURE Amédée (1857g), « Montevideo – commerce », *Revue espagnole, portugaise, brésilienne et hispano-américaine*, vol. 4, 1857, dix-septième livraison : 120-132.
- MOURE Amédée (1857h), « Les hommes », *Revue espagnole, portugaise, brésilienne et hispano-américaine*, vol. 5, 1857, sixième livraison : 293-315.
- MOURE Amédée et MALTE-BRUN Victor-Adolphe (1860 b), *Tratado de geographia elementar, physica, historica, ecclesiastica e politica do imperio do Brasil*, Paris : J.-P. Aillaud, Monlon et C<sup>ie</sup>.

## *Autour des récits étudiés – sources secondaires*

- [s.a.] (1873), « Le Brésil et la République de La Plata depuis la Guerre du Paraguay », *Revue des Deux Mondes*, 1873/01 – 1873/02 (période II, Tome 103) : 359-377.
- ADET Émile (1851), « L'Empire du Brésil et la société brésilienne », *Revue des Deux Mondes*, 1851/01 – 1851/03 (nv. pér., T. 9) : 1082 à 1105.
- BERENGER Paul (1880), « Le Brésil en 1879 », *Revue des Deux Mondes*, 1880/01 – 1880/02 (Période 3, Tome 37) : 434-457.
- BORBA Telêmaco Marosini (1908), *Atualidade indígena, Paraná-Brazil*, Curitiba : Impressora Paranaense.
- BROCA Paul (1871-1888), *Mémoires d'Anthropologie*, Paris : C.Reinwald & Cie.
- BROCA Paul (1879), *Instructions générales pour les recherches anthropologiques à faire sur le vivant*, 2<sup>o</sup> ed., Paris : G.Masson.
- CARREY Émile (1856), *L'Amazone. Huit jours sous l'Équateur*, Paris : Michel Lévy. [Édition citée dans le texte : Paris : Michel Lévy, 1872].
- CARREY Émile (1857), *L'Amazone. II. Les métis de la Savane*, Paris : Michel Lévy.
- CARREY Émile (1857), *L'Amazone. III. Les Révoltés du Pará*, Paris : Michel Lévy.
- CARREY Émile (1872), *L'Amazone. IV. La dernière des N'Hambah*, Paris : Michel Lévy.
- CARREY Émile (1863), *Grandeur et avenir des États-Unis*, Paris : Dentu.
- CARREY Émile (1864), *Les aventures de Robin Jouet*, Tours : A. Mame. [Édition de 1865 chez Mame disponible sur le site web Manioc, consulté le 20 juin 2011].
- CARREY Émile (1875), *Le Pérou, tableau descriptif, historique et analytique des être et des choses de ce pays*, Paris : Garnier.
- CHAVAGNES L. de (1844), « Le Brésil en 1844 », *Revue des Deux Mondes*, 1844/07-1844/09 (nv.sér., T.7) : 66-106 et 849-909.
- COUTY Louis (1881), *L'esclavage au Brésil*, Paris : Guillaumin.
- COUTY Louis (1884), *Ébauches sociologiques. Le Brésil en 1884*, Rio de Janeiro : Faro et Lino.
- DÉLESSERT Eugène (1848), *Voyage dans les deux Océans Atlantique et Pacifique (1844-1847)*, Paris : A. Franck.

- DELISLE F.(1893), *L'enseignement spécial organisé pour les voyageurs au Museum*, Paris : Secrétariat de l'Association.
- DEMERSAY Alfred (1865), « Fragments d'un voyage au Paraguay », *Le Tour du Monde*, 1865/01 (11)-1865/06 : 337-352.
- DENIS Ferdinand (1839), *Brésil*, Paris : Firmin Didot frères.
- FERREIRA Alexandre Rodrigues (1887), « Diario da Viagem Filosófica pela Capitania de São José do Rio Negro com a informação do estado presente », *Revista do IHGB*, T.50, vol.75 : 11-142. Disponible sur [www.ihgb.org.br/rihgb/rihgb1887t00502.pdf](http://www.ihgb.org.br/rihgb/rihgb1887t00502.pdf) (consulté le 5 nov. 2010).
- FERREIRA Alexandre Rodrigues [2000 à 2005], *Viagem ao Brasil de Alexandre Rodriguez Ferreira*, rééd. Kapa Editorial, 8 vol.
- FIGUIER Louis, *L'année scientifique et industrielle*, revue publiée de 1857 à 1913, Paris : Hachette.
- FILHOL H.(1894), *Conseils aux voyageurs naturalistes* *Conseils aux voyageurs naturalistes*, Paris : Impr. Nationale.
- FRANCK Georges (1884), *Voyages et Découvertes de Jules Crevaux*, Paris : Picard-Bernheim.
- GALLOIS L. (1892), « État de nos connaissances sur l'Amérique du Sud », *Annales de Géographie*, volume 2, numéro 5 : 65-91.
- GORCEIX Henri (1890), « Minas Geraes ; sa situation, ses ressources, sa population », *Bulletin de la Société de Géographie Commerciale de Paris*, Paris, Tome XIII, 1890/10 – 1891/10 : 19-40.
- GORCEIX Henri (1905), « Lettre du Brésil », *Bulletin de la Société de Géographie Commerciale de Paris*, tome 27 : 401-403.
- GORCEIX Henri (1908), « Les ressources minérales du Brésil », *Bulletin de la Société de Géographie Commerciale de Paris*, Paris, Tome XXX, n°2, février 1908 : 81-114.
- GROS Jules (1887), *Les Français en Guyane*, 7ème édition, Paris : Picard et Kaan.
- HUMBOLDT Alexander von (1807-1834), *Voyage aux régions équinoxiales du Nouveau Continent*, 30 volumes, Paris.
- LA CONDAMINE Charles Marie de (1745), *Relation abrégée d'un voyage fait dans l'intérieur de l'Amérique méridionale*, Paris : veuve Pissot.
- LA CONDAMINE Charles Marie de (1751), *Journal du voyage fait par ordre du Roi à l'Equateur*, Paris.
- LA HARPE J.F. (1825), *Abrégé de l'histoire générale des voyages*, 30 vol., Paris : Ménard et Desenne (fils).
- LA TOUR MADURE (1901), *Jules Crevaux, explorateur (1847-1882)*, Paris : Bayard.

- LE COINTE Paul (1905), « L'élevage en Amazonie », *Bulletin de la Société de Géographie Commerciale de Paris*, tome 27 : 491-513.
- LE COINTE Paul (1922), *L'Amazonie brésilienne, le pays, ses habitants, ses ressources*, Paris : Challamel.
- LEGENDRE Pierre (1890), *Les conquérants pacifiques*, Paris : Librairie Gedalge.
- MARTIUS Karl Friedrich von (1844), « Como se deve escrever a História do Brasil », *Revista do IHGB*, Rio de Janeiro, tome 6 (24) : 381-403.
- MELLO MORAES (ou Melo Moraes) Alexandre José de (s.d.), *Os escravos vermelhos*, Rio de Janeiro : Faro & Lino.
- MELLO MORAES (ou Melo Moraes) Alexandre José de (dir.) (1882), *Revista da exposição anthropologica brasileira*, Rio de Janeiro.
- MILNE-EDWARDS Ed.(1893). *Enseignement spécial pour les voyageurs*, Paris : Impr. Nationale.
- [Sans auteur. En tête : Ministère de l'Instruction Publique] (1876), *Instructions sommaires pour les voyageurs qui, sans être naturalistes, voudraient contribuer à l'avancement des sciences naturelles*, Paris : Impr. nationale.
- MONNIER Marcel (1889), « Du Pacifique au Pará », *Bulletin de la Société de Géographie de Paris*, 1889 (sér. 7, Tome 10) : 548-597.
- Muséum National d'Histoire Naturelle de Paris (1845), *Instructions pour les voyageurs et les employés dans les colonies sur la manière de recueillir, de conserver et d'envoyer les objets d'Histoire Naturelle, rédigées sur l'invitation de M. le Ministre de la Marine et des Colonies*, 4e éd., Paris : A. Sirou [5e éd. : 1860, Paris, L. Martinet]
- ODONAI Jean Godin des (1787), « La relation du naufrage de Madame Godin des Odonais, sur la rivière des Amazones ; lettre de M. Godin des Odonais à M. de La Condamine », *Voyages imaginaires, romanesques, merveilleux, allégoriques, amusans, comiques et critiques. Suivis de songes et visions, et des romans cabalistiques*, Tome 12, Amsterdam : Henri Hamel [s.n.].
- PEREIRA DA SILVA, « Le Brésil en 1858 sous l'empereur Dom Pedro II », *Revue des Deux Mondes*, 1858/03 – 1858/04 (période 2, Tome 14) : 791-834.
- PINHEIRO José Feliciano Fernandes, « Programma Histórico : O IHGB é o representante das idéas de illustração, que em differentes épocas se manifestaram em o nosso continente », *Revista do IHGB*, Rio de Janeiro, Tome 1 (2) abr.-jun. 1839 : 61-68.

- PORTO-ALEGRE Manoel d'Araujo et BARBOSA Januario da Cunha, « Relatório sobre a inscrição da Gavia, mandada examinar pelo Instituto », *Revista do IHGB*, Rio de Janeiro, Tome 1 (2) abr.-jun. 1839 : 77-81.
- RECLUS Élisée (1862), « Le Brésil et la colonisation – Le bassin des Amazones et les Indiens », *Revue des Deux Mondes* 1862/05 – 1862/06 (Période II, T.39) : 930-959. « Le Brésil et la colonisation – Les provinces du littoral, les Noirs et les colonies allemandes », 1862/07 – 1862/08 (Période II, T.40) : 375-414.
- RICHET fils, Charles (1911), « L'Amazonie », *Revue des Deux Mondes*, 1911/01 – 1911/02 (Période VI, tome I) : 905-922.
- RUELLE-POMPONNE M. (1869), *Une épopée au Brésil*, Paris : A. Lacroix, Verboeckhoven.
- Société de Géographie (directeur de publication) (1875), *Instructions générales aux voyageurs*, Paris : Ch.Delagrave.
- SUZANNET M.L. Comte de (1846), *Souvenirs de voyage. Les provinces du Caucase... L'Empire du Brésil*, Paris : G.A.Dentu.
- THOUAR Arthur (1884), « A la recherche des restes de la mission Crevaux », *Journal Le Tour du Monde*, 1884/07 (48)-1884/12 : 209-272.
- THOUAR Arthur [1991], *A travers le Gran Chaco*, Paris : Phébus.
- TOCANTINS Antonio Manoel Gonçalves (1877), « Estudos sobre a tribu Mundurucú : memória escripta e lida perante o Instituto Histórico, pelo engenheiro A.M.G. Tocantins, socio correspondente do mesmo Instituto », *Revista do IHGB*, tomo 40, volume 55 : 73-162.
- TOPINARD Paul (1880), « De l'unification des méthodes crâniométriques et en particulier du cubage de crânes et du plan alvéolo-condylien », *Congrès international des sciences anthropologiques tenu à Paris du 16 au 21 août 1878, Exposition Universelle Paris 1878*, Paris, Impr. Nationale : 135-140.
- TOPINARD Paul (1885), *Instructions anthropométriques pour les voyageurs*, Paris : G. Masson.
- VARNHAGEN Francisco Adolfo de (1854-1857), *História Geral do Brasil antes da sua separação e independência de Portugal*, vol. 1, Madrid, Imprensa da V. de Dominguez et vol.2, Rio de Janeiro : E. et H. Laemmert. (Disponible sur [www.brasiliana.usp.br/node/454](http://www.brasiliana.usp.br/node/454) avec le commentaire de Pedro Puntoni ; consulté le 20 avril 2011).
- VERNE Jules (1881), *La Jangada, Huit cent lieues sur l'Amazone*, Paris : Hetzel.
- WIENER Charles (1883), « Amazone et Cordillères (1879-1882) », *Le Tour du Monde*, 1883/07 (46)-1883/12 : 209-304 ; 1884/07 (48)-1884/12 : 337-416.
- WIENER Charles (1908), « Une mission commerciale au Brésil », *Bulletin de la Société de Géographie Commerciale de Paris*, tome XXX, n° 6, juin 1908 : 385-404.

## Documents d'archives

ARCHIVES DE L'ITAMARATI (Ministère des Relations Extérieures brésilien) conservées à Rio de Janeiro

### Missões Diplomáticas Brasileiras : França<sup>908</sup>

	Estante	Prateleira	Volume
Ofícios	225	1	7 à 16
	225	2	1 à 16
	225	3	1 à 13
	225	4	1 à 6
Ofícios reservados	225	4	8 à 13
	226	1	1 à 4
Ofícios	226	1	5 à 12
Despachos	226	4	12 à 14
	227	1	1 à 15
	227	2	1 à 4

ARCHIVES DU QUAI D'ORSAY (Ministère des Affaires Étrangères français à Paris)

	Dossier	Volumes
Affaires diverses politiques	Brésil	6 et 7
Mémoires et Documents	Brésil	9 (conférence pour la délimitation des Guyanes française et brésilienne)
		10 et 11 (limites Guyane/Brésil : 1655-1840)
		12 (limites Guyane/Brésil : 1841-1856)
		13 (limites Guyane/Brésil : 1857-1875)
		14 (limites Guyane/Brésil : 1876-1884)
		16 et 17 (règlement du Contesté en Amapá)
		18 (limites Guyane/Brésil : 1785-1873)

<sup>908</sup> Sous le terme d'*Ofícios* sont conservées les lettres adressées par la Légation brésilienne de Paris au Ministère brésilien ; les *Despachos* désignent les lettres adressées inversement du Ministère à la Légation. L'appellation *reservados* concerne les documents qualifiés de confidentiels.



## Bibliographie passive

### *Lectures des voyageurs*

*Amérique vue par l'Europe (L')* (1976), Catalogue de l'exposition du Grand Palais (17/9/1976-3/1/1977), Edition des Musées Nationaux.

BAJON Michel P. (1995), « Une expédition méconnue en Amérique du Sud : la mission Castelnau 1843-1847 », *Les naturalistes français en Amérique du Sud - XVI<sup>e</sup> - XIX<sup>e</sup> siècle*, Congrès national des Sociétés historiques et scientifiques n° 118, Paris : ed. du CTHS : 337-346.

BAKER John Norman Leonard (1949), *Histoire des découvertes géographiques et des explorations*, traduit de l'anglais Paris : Payot.

BENIZE-DAOULAS Régine, « Voyage en Paulie-Laurencie, Essai sur une construction narrative polyphonique », *Boletín del Instituto francés de Estudios Andinos*, vol. 31, n° 2, Lima, Instituto francés de Estudios Andinos : 183-218. [Disponible sur : [redalyc.uaemex.mx/pdf/126/12631202.pdf](http://redalyc.uaemex.mx/pdf/126/12631202.pdf). Consulté le 14 juin 2011].

BENOIT Sébastien (2000), *Henri Anatole Coudreau (1859-1899) – Dernier explorateur français en Amazonie*, Paris : L'Harmattan.

BERTRAND Michel (2002), « Du rêve doré à l'enfer vert : l'invention contemporaine de l'espace amazonien », *A la redécouverte des Amériques. Les voyageurs européens au siècle des indépendances*, M. Bertrand et L. Vidal (dir.), Toulouse, Presses Universitaires du Mirail : 139-166.

BOUDET L. (docteur) (1934), *La vie et la mort de Jules Crevaux, médecin de la Marine et explorateur, 1847-1882*, Bordeaux : Delmas, Chapon, Gounouilhou.

BROC Numa (1975), *La Géographie des Philosophes – Géographes et voyageurs français au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris : Editions Ophrys.

BROC Numa (1994), *Regards sur la géographie française de la Renaissance à nos jours*, 2 tomes, Perpignan : Presses Universitaires de Perpignan.

BROC Numa (1999), *Dictionnaire illustré des explorateurs et grands voyageurs du XIX<sup>e</sup> siècle*, vol.III « Amérique » ; J.G. Kirchheimer et P. Riviale (collab.), Paris : Ed. du CTHS.

CHAUMEIL Jean-Pierre (1994), « Una visión de la Amazonia, siglo XIX : el viajero Paul Marcoy », *Bulletin de l'Institut français d'Études Andines*, vol.23, n° 2, Lima, Institut français d'Études Andines : 269-285.

- CHAUMEIL Jean-Pierre (2001), « Un viajero sin prisa a mediados del siglo XIX : Laurent Saint-Cricq (Paul Marcoy) », *Travaux de l'Institut français d'Études Andines*, 133, Lima, Institut français d'Études Andines : 12-45.
- COELHO Vera P. (org.) (1993), *Karl von den Steinen - um século de antropologia no Xingú*, São Paulo : EDUSP.
- Découverte du Monde (A la) – Les voyageurs-naturalistes, XVIII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles* (1981), Catalogue de l'exposition, Muséum d'Histoire Naturelle de Nantes.
- DIENER Pablo (1996), « O catálogo fundamentado da obra d J.M. Rugendas e algumas idéias para a interpretação de seus trabalhos sobre o Brasil », *Revista USP*, jun-ago 1996, Número especial, Dossiê *Brasil dos viajantes* : 48-57.
- DUVIOLS Jean-Paul (1985), « Contribution des récits de voyages à la formation de l'image européenne du "Bon Sauvage" américain », *Les Amériques et l'Europe*, Actes de la troisième semaine latino-américaine, Toulouse : Université de Toulouse-Le Mirail.
- HARTMANN Thekla (1975), *A contribuição da iconografia para o conhecimento dos índios brasileiros do século XIX*, São Paul : Museu Paulista da USP.
- HUERTA Mona (2002), « Le voyage aux Amériques et les revues savantes françaises au XIX<sup>e</sup> siècle », *A la redécouverte des Amériques*, M. Bertrand et L. Vidal (dir.), Toulouse, Presses Universitaires du Mirail : 73-93. Disponible sur : <http://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00156565/fr/> (consulté le 28 novembre 2010).
- JULLIEN Dominique (1992), *Récits du Nouveau Monde : les voyageurs français en Amérique de Chateaubriand à nos jours*, Paris : Nathan.
- KIRCHHEIMER Jean-Georges (1987), *Les voyageurs francophones en Amérique hispanique au cours du XIX<sup>e</sup> siècle. Répertoire bio-bibliographique*, Paris : Bibliothèque Nationale.
- LEITE Miriam Lifchitz Moreira (1984), *A condição feminina no Rio de Janeiro no século XIX ; antologia de textos de viajantes estrangeiros*, São Paulo : Hucitec ; Brasília : INL, Fundação Nacional pró-memória.
- LEITE Miriam Lifchitz Moreira (1997), *Livros de viagem (1803-1900)*, Rio de Janeiro : ed. UFRJ.
- LÉZY Emmanuel (2008), « Jules Crevaux, l'explorateur aux pieds nus. Un mythe géographique amazonien », *Echogéo*, n° 7, décembre 2008 / février 2009. [En ligne, disponible sur : [echogeo.revues.org/Numéros/Numéro7/SurleMétier](http://echogeo.revues.org/Numéros/Numéro7/SurleMétier). Consulté le 10 juin 2011].
- MELLO Maria Elizabeth Chaves de (2010), « France et Brésil : dialogues possibles à travers la littérature de voyage », *Synergies*, Brésil n° spécial 2 : 127-134.
- MELLO-LEITÃO Cândido de (1937), *O Brasil visto pelos ingleses*, São Paulo : Companhia Editora Nacional.

- MELLO-LEITÃO Cândido de (1941), *História das expedições científicas no Brasil*, São Paulo : Ed.Nacional.
- MESNARD Jean (org.) (1986), *Les récits de voyages*, A.G.Nizet.
- MEYER Marlyse (1981), « Um eterno retorno : as descobertas do Brasil », *Ciências Sociais hoje*, São Paulo : Vértice/ANPOCS : 265-288.
- MOUCHET Max (1973), *L'Explorateur Coudreau ou la Philosophie des voyages*, Melun : Tschumi-Taupin.
- OLIVEIRA João Pacheco de (1987a), « Os atalhos da magia : reflexões sobre o relato dos naturalistas viajantes na etnografia indígena », *Boletim Museu Paraense Emílio Goeldi*, série Antropologia 3 (2), Belém.
- OLIVEIRA João Pacheco de (1987b), « Elementos para uma sociologia dos viajantes », *Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil*, J. P. de Oliveira (org.), Rio de Janeiro : UFRJ – Ed. Marco Zero.
- PORTO-ALEGRE Maria Sylvia (1989), « O Brasil descobre os sertões. A expedição científica de 1859 ao Ceará », *Ciências Sociais Hoje*, São Paulo, Vértice/ANPOCS : 200-216.
- POTELET Jeanine (1994), *Le Brésil vu par les voyageurs et les marins français 1816-1840*, Paris : L'Harmattan.
- POTELET Jeanine (1980), *Le Brésil vu par les voyageurs français 1816-1840*, Thèse d'Etat, Université Paris X Nanterre, Lille : A.N.R.T.
- PRATT, Mary-Louise (1991), « Humboldt e a reinvenção da América », *Estudos Históricos*, FBB, ed. da Fundação Getúlio Vargas, nº8 (História e Natureza).
- SAFIER Neil (2000), « Mapping myths : the cartographic boundaries between science and speculation on La Condamine's Amazon, 1743-1744 », *The Portolan*, nº 46, winter 1999-2000, Washington Map Society : 8-27.
- SAMPAIO Theodoro [1955], *Os Naturalistas viajantes dos séculos XVIII e XIX e a etnografia indígena*, Salvador, Livraria Progresso ed.. [Publié en 1915 sous le titre : « Os naturalistas viajantes dos séculos XVIII e XIX », *Revista do IHGB*, 2º tomo especial].
- SANTOS Cláudia Andrade dos (1999), *Les voyageurs français et les débats autour de la fin de l'esclavage au Brésil (1850-1899)*, Thèse de Doctorat, Université Paris IV – Sorbonne (version non publiée).
- SANTOS Cláudia Andrade dos (2000), « Charles Ribeyrolles ou a viagem política », *Revista do Mestrado de História*, vol. 3, Vassouras, Universidade Severino Sombra : 161-196.

- SANTOS Cláudia Andrade dos (2002), « Tempo e desigualdade », *Tempo – Espaço – Trabalho*, [ sous la direction d'Ana Maria da Silva Moura et Carlos Alberto Medeiros Lima], Rio de Janeiro, A.M. Moura.  
(Disponível sur : [www.uiss.br/web/arquivos/arquivos\\_professores/artigo\\_claudia2.pdf](http://www.uiss.br/web/arquivos/arquivos_professores/artigo_claudia2.pdf). consulté le 3 décembre 2010).
- SANTOS Cláudia Andrade dos (s.d.), « Os franceses nos debates políticos em torno da questão indígena », ([en ligne] disponible sur [www.uss.br/arquivos/6claudia.pdf](http://www.uss.br/arquivos/6claudia.pdf) (consulté le 2 juin 2011)).
- SCHWARCZ Lilia K. Moritz (2008a), *O sol do Brasil*, São Paulo : Companhia das Letras.
- SCHWARCZ Lilia K. Moritz (2008b), « Os franceses no Brasil de D.João », *Revista USP*, São Paulo, n°79, set.-nov. 2008 : 54-69.
- SÜSSEKIND Flora (1984), *Tal Brasil, qual romance? Uma ideologia estética e sua história : o naturalismo*, Rio de Janeiro : Achiamé.
- SÜSSEKIND Flora (1990), *O Brasil não é longe daqui, o narrador, a viagem*, São Paulo : Editora Schwarcz Ltda.
- SÜSSEKIND Flora (1996) « Palavras loucas, orelhas moucas : os relatos de viagem dos românticos brasileiros », *Revista USP*, jun.-ago. 1996, n° especial, Dossiê *Brasil dos Viajantes* : 96-107.
- TESCHAUER Carlos (1922), « Os naturalistas viajantes dos séculos XVIII e XIX no Brasil », *Anais do Congresso internacional de História de América*, tome V : 367-434.
- TESCHAUER Carlos (1915.), « Explorações que particularmente promoveram o progresso da etnografia indígena », *Os naturalistas viajantes e a etnografia indígena*, Salvador : Livraria Progresso Editora.
- TETTAMANZI Régis (2004), *Les écrivains français et le Brésil : la construction d'un imaginaire de La Jangada à Tristes Tropiques*, Paris : L'Harmattan.
- TETTAMANZI Régis (2007), *Le roman français et l'histoire du Brésil*, Paris : L'Harmattan.
- THEODORO Janice (1996), « Visões e descrições da América : Alvar Nunez Cabeça de Vaca (XVI) et Hercule Florence (XIX) », *Revista USP*, jun.-ago. 1996, n° especial : Dossiê *Brasil dos Viajantes* : 76-83.

## *Le regard sur l'Autre*

### ARTICLES DE PRESSE :

« Ces esprits qui guérissent les hommes », *Géo*, n°366 – août 2009 : 52-89.

« Amazonie – Les derniers hommes libres », *Courrier International*, n° 976 – 16-22 juillet 2009 : 30-37.

« Expulsos do Paraíso : o registro de um povo às vésperas de um massacre cultural », *Jornal do Brasil – Domingo*, n° 1.262, 9 de julho de 2000.

ABBATISTA Guido (2006), « Africains en exposition (Italie XIX<sup>e</sup> siècle) entre racialisme, spectacularité et humanitarisme », *Le problème de l'altérité dans la culture européenne – Anthropologie, politique et religion aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles*, dir. G. Abbattista et R. Minuti, Naples, Bibliopolis : 23-41.

BALDUS Herbert (1954), *Bibliografia crítica da etnologia brasileira*, 2 vol., São Paulo, Comissão do IV centenário da cidade de São Paulo : Serviço de comemorações culturais.

BENOT Yves (2006), « Les sauvages d'Amérique du Nord : modèle ou épouvantail ? », *Le problème de l'altérité dans la culture européenne – Anthropologie, politique et religion aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles*, dir. G. Abbattista et R. Minuti, Naples, Bibliopolis : 65-87.

BERNAT Joël (2008), « 'Je est barbare', et notre inconsolable besoin de barbarie », *Le Barbare, images phobiques et réflexions sur l'altérité dans la culture européenne*, eds. J. Schillinger et Ph. Alexandre, Berne, ed. Peter Lang : 13-24.

BLANCKAERT Claude (1996), « Le 'Manuel opératoire' de la raciologie. Les instructions aux voyageurs de la Société d'Anthropologie de Paris (1860-1885) », *Le terrain des sciences humaines : instructions et enquêtes. XVIII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles* [sous la direction de Cl. Blanckaert], Paris, L'Harmattan : 139-173.

BONILLA Oiara (2000), « Continuité et transformations culturelles à Porto Txuiri : appropriation de l'espace et du corps des Blancs par les Indiens Karajá (Ilha do Bananal, Brésil central) », *Éclats d'Empire, du Brésil à Macao*, E. Carreira et I. Muzart Fonseca dos Santos (dir), Paris, Maisonneuve et Larose : 279-294.

CLASTRES Pierre [1988], *Chronique des Indiens Guayaki*, Paris : Pocket [Première édition en 1977 chez Plon].

DESCOLA Philippe (1993), *Les lances du crépuscule : relations jivaros – Haute Amazonie*, Paris : Plon.

- DESCOLA Philippe (2005), *Par-delà nature et culture*, Paris : Editions Gallimard.
- DESCOLA Philippe (2006), « Soyez réalistes, demandez l'impossible. Réponse à J.-P. Digard », *L'Homme*, 177-178 : 429-434.
- DESCOLA Philippe (2010), *Diversité des natures, diversité des cultures*, Bayard Presses.
- DESHAYES Patrick et KEIFENHEIM Barbara (1994), *Penser l'Autre chez les Indiens Huni Kuin de l'Amazonie*, Paris : L'Harmattan.
- DIGARD Jean-Pierre (2006), « Canards sauvages ou enfants du Bon Dieu. Représentation du réel et réalité des représentations », *L'Homme*, n° 177-178 : 413-428.
- DOMINGUES Virginia R. (1986a), « The marketing of heritage », *American Ethnologist*, volume 13 (n°3), Washington : 546-555.
- DUCA Patrick del (2008), « L'homme sauvage dans la littérature médiévale », *Le Barbare, images phobiques et réflexions sur l'altérité dans la culture européenne*, eds. J. Schillinger et Ph. Alexandre, Berne, ed. Peter Lang : 67-82.
- DUCHET Michèle (1971), *Anthropologie et Histoire au siècle des Lumières*, Paris : François Maspéro.
- FARIA Luis de Castro (1949), *As exposições de Antropologia e Arqueologia do Museu Nacional*, Rio de Janeiro : Dep. de Imprensa Nacional.
- FRANCO Afonso Arinos de Melo (1937), *O Índio brasileiro e a revolução francesa – As origens brasileiras da teoria da bondade natural*, Rio de Janeiro : José Olympio.
- GOODY Jack (1994), *Entre l'oralité et l'écriture*, Paris : PUF.
- HOLANDA Sérgio Buarque de Holanda [1977], *Visão do Paraíso. Os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*, São Paulo : Cia Editora Nacional [réédition du texte de 1958].
- KUPER Adam (1978), *Antropólogos e antropologia*, Rio de Janeiro : Francisco Alves.
- KUPER Adam (1988), *The invention of primitive society : transformations of an illusion*, London : Routledge.
- LAPIERRE Georges (2001), *Le mythe de la Raison*, Paris : L'insomniaque.
- LEGENDRE Pierre (2008), *Ce que l'Occident ne voit pas de l'Occident*, Paris : Mille et une nuits.
- LETERRE Thierry (1996), « L'Autre comme catégorie philosophique », *L'Autre – études réunies pour Alfred Grosser*, dir. Bertrand BADIE et Marc SADOUD, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques : 67-83.

- LÉVI-STRAUSS Claude [1985], *Tristes Tropiques*, Paris : Presses Pocket [réédition du texte publié en 1955 chez Plon].
- LÉVI-STRAUSS Claude [1987], *Race et Histoire*, Paris : Denoël [réédition du texte publié en 1952 par l'UNESCO].
- LÉVI-STRAUSS Claude (1962), *La pensée sauvage*, Paris : Plon.
- LÉVI-STRAUSS Claude (1964), *Le Cru et le Cuit*, Paris : Plon.
- LÉVI-STRAUSS Claude (1991), *Histoire de Lynx*, Paris : Plon.
- LÉZY Emmanuel et CHOUQUER Gérard (2006), « Autour du livre de Philippe Descola », *Études rurales*, n° 178 : 231-251.
- MONTEIRO John Manuel (1996), « As raças indígenas no pensamento social brasileiro », *Raça, ciência e sociedade*, Maio M.C. et Santos R.V. (orgs.), Rio de Janeiro, Fiocruz/CCBB : 15-22.
- NANTES Martin de [1888], *Histoire de la mission du Père Martin de Nantes...*, réimpression de la *Relation succincte et sincère de la mission du Père Martin de Nantes Prédicateur capucin, Missionnaire Apostolique dans le Brezil parmy les Indiens appelés Cariris, par le R.P. Apollinaire de Valence*, Rome : Archives Générales de l'Ordre des Capucins.
- NARBY Jérémy (1995), *Le Serpent Cosmique*, Genève : Georg Éditeur.
- POIRIER Jean (1969), *Histoire de l'Ethnologie*, Paris : PUF.
- POIRIER Jean, dir. (1968), *Ethnologie générale*, Paris : Gallimard.
- PORTO-ALEGRE Maria Sylvia (1992), « Imagem e representação do índio no século XIX », *Índios do Brasil*, São Paulo : 59-74.
- RIBEIRO Berta et VELTHEM Lucia H. van (1992), « Coleções etnográficas : documentos materiais para a História indígena e a Etnologia », *História dos índios no Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras, FAPESP : 103-114.
- RIVIALE Pascal (1996), « Les instructions archéologiques françaises pour le Pérou au XIX<sup>e</sup> siècle. Deux exemples, deux conceptions distinctes de la recherche pour un domaine d'étude en quête d'identité », *Le terrain des sciences humaines : instructions et enquêtes (XVIII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)*, Claude Blanckaert (dir.), Paris, L'Harmattan : 175-200.
- RIVIALE Pascal (1995), « L'ethnographie, de l'indigène au musée », *Le Grand Livre du XIX<sup>e</sup> siècle*, I. Poutin (éd.), Paris, Berger-Levrault : 147-165.
- ROUSSEAU Jean-Jacques [1964], *Œuvres complètes*, Paris : Gallimard (la Pléiade).

- SCHADEN Egon [1972], *O estudo do índio brasileiro, ontem e hoje*, São Paulo : Escola de Comunicações e Artes, [réédition de l'article publié en 1953 dans la *Revista de História*, vol.5, São Paulo].
- SCHWARCZ Lilia K.Moritz (1993), *O espetáculo das raças : cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)*, São Paulo : Companhia das Letras.
- SEYFERTH Giralda (1996), « Construindo a Nação : hierarquias raciais e o papel do racismo na política de imigração e colonização », *Raça, ciência e sociedade*, Maio M.C. et Santos R.V. (orgs.), Rio de Janeiro, Fiocruz/CCBB : 41-58.
- Société Éthnologique de Paris (1841-1845), *Mémoires de la Société Éthnologique de Paris*, 2 vol., Paris : Librairie Orientale Dondey-Dupré.
- TODOROV Tzvetan (1982), *La conquête de l'Amérique – la question de l'Autre*, Paris : Seuil.
- TODOROV Tzvetan (1985), *Théories du symbole*, Paris : Seuil.
- TODOROV Tzvetan (1989), *Nous et les autres*, Paris : Seuil.
- Vilaça Aparecida (2000), « O que significa tornar-se outro ? Xamanismo e contato interétnico na Amazônia », *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 15, n° 44, oct. 2000, São Paulo : 56-72
- VIVEIROS DE CASTRO Eduardo (1999), « Etnologia brasileira », *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*. *Antropologia*, S. Miceli (org.), vol. 1, São Paulo : Editora Sumaré/Anpocs/CAPEs.
- ZUMTHOR Paul (1983), *Introduction à la poésie orale*, Paris : Seuil.

### ***Les jeux de miroir : images réciproques du Brésil et de la France***

- ALENCASTRO Luiz Felipe de (1980), « L'Empire du Brésil », *Le concept d'empire*, Duverger (dir.), Paris : PUF.
- BARBOSA Mario de Lima (1923), *Les Français dans l'histoire du Brésil*, Rio de Janeiro : F.Briguiet.
- BUARQUE Cristovão (1992), « Mil anos da civilização americana – A busca da utopia e as quatro descobertas da América », *Revista Humanidades*, n°28, vol. 8 (2), Brasília, UdUNB : 239-247.
- CAMPOS Raúl Adalberto de (1913), *Relações diplomáticas do Brasil -1802-1912*, Rio de Janeiro : Typ. do Jornal do Commercio.



- CAMPOS Pedro Moacyr (1985), « Imagens do Brasil no Velho Mundo », *História Geral da civilização brasileira*, org. Sérgio Buarque de Holanda, São Paulo, Difel, Tomo II, vol.1 : 40-63.
- CARELLI Mario (1987), *Brésil, épopée métisse*, Paris : Gallimard.
- CARELLI Mario et LIMA Ivan (1989), *Brasil-França. Cinco séculos de sedução*, Rio de Janeiro : Espaço e Tempo.
- CARELLI Mario (1992), « Evocation cavalière des images du Brésil en France. Un héritage ambigu », *Images réciproques du Brésil et de la France*, S. Parvaux et J. Revel-Mouroz (dir.), Paris, IHEAL : 99-117.
- CARELLI Mario (1993), *Cultures croisées. Histoire des échanges culturels entre France et Brésil de la découverte aux temps modernes*, Paris : Nathan.
- CERVO Amado Luiz (1992), « Renascimento e Descobrimento », *Revista Humanidades*, n° 28, vol. 8 (2), Brasília, UdUNB : 139-146.
- CERVO Amado Luiz (1999), : « Entre l'Europe et l'Amérique : la politique extérieure du Brésil au XIX<sup>e</sup> siècle (1808-1912) », *Le Brésil, l'Europe et les équilibres internationaux : XVI<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle*, K. de Queiros Mattoso, I. Muzart Fonseca dos Santos et D. Rolland (org.), Paris, Presses Universitaires de la Sorbonne : 193-207.
- CHINARD Gilbert (1911), *L'exotisme américain dans la littérature française au XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris.
- CHINARD Gilbert (1934), *L'Amérique et le rêve exotique dans la littérature française au XVII<sup>e</sup> et au XVIII<sup>e</sup> siècle*, [1<sup>ère</sup> édition : Hachette, 1913] Paris : Droz.
- COELHO Geraldo Mártires (1981), *História e Ideologia : o I.H.G.B. e a República*, Belém : Ed. da UFPA.
- COSTA Jão Cruz (1967), *Contribuição à História das Idéias no Brasil*, 2<sup>a</sup> ed., Rio de Janeiro : Civilização Brasileira.
- DANTAS Luiz (1985), « La Revue des Deux Mondes et le Brésil de Dom Pedro II », *Les Amériques et l'Europe*, Actes de la troisième semaine latino-américaine, Université de Toulouse-Le Mirail, : 121-128. [Également publié en 1991 sous le titre « La présence et l'image du Brésil dans la Revue des Deux Mondes au XIX<sup>e</sup> siècle », *Images réciproques du Brésil et de la France*, S. Parvaux et J. Revel-Mouroz (dir.), Paris : IHEAL.]
- DANTES Maria Amélia M. et HAMBURGER Amélia Império (1996), « A ciência, os intercâmbios e a história da ciência : reflexões sobre a atividade científica no Brasil », *A ciência nas relações Brasil-França (1850-1950)*, Hamburger A. I., Dantes M.A.M., Paty M., Petitjean P. (org.), São Paulo, EDUSP : 15-23.

- DANTES Maria Amélia M.(1991), « La présence française et l'implantation des sciences exactes et naturelles au Brésil », *Images réciproques du Brésil et de la France*, S. Parvaux et J. Revel-Mouroz (dir.), Paris, IHEAL : 789-798.
- DIAS Maria Odila Silva (1986), « A interiorização da metrópole (1808-1853) », 1822 : *Dimensões*, MOTA Carlos (dir.), 2ª ed., São Paulo, Perspectiva : 160-184.
- DOMINGOS Simone Tiago (2009), « Os jesuítas e a unidade nacional segundo a revista do IHGB (1839-1889), *Política y Cultura*, n° 31, 2009, México, Universidad Autónoma Metropolitana – Xochimilco : 161-179.
- DOMINGUES Heloisa Maria Bertol (1986b), « Os intelectuais e o poder na construção da memória nacional », *Revista Tempo brasileiro*, n° 87, out.-dez. 1986 : 43-58.
- DOMINGUES Heloisa Maria Bertol (1989), *A noção de civilização na visão dos constructores do Império – A Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro : 1838-1850/60*, Dissertação de Mestrado, Niterói, UFF (version non publiée, disponible à l'IHGB).
- DOMINGUES Heloisa Maria Bertol (1996), « A idéia do progresso no processo de institucionalização nacional das ciências no Brasil : a sociedade auxiliadora da indústria nacional », *Asclepio*, vol.XLVIII – 2, Rio de Janeiro : 149-162. (Disponible sur <http://asclepio.revistas.csic.es> consulté le 27 février 2011).
- FERREIRA Lúcio Menezes (2006), « Ciência nômade : o IHGB e as viagens científicas no Brasil imperial », *Hist. Cienc. Saúde-Manguinhos*, vol. 13 n° 2, apr./jun. 2006, Rio de Janeiro : 271-292.
- GARRAUX Anatole Louis (1898), *Bibliographie brésilienne : catalogue des ouvrages français et latins relatifs au Brésil (1500-1898)*, Paris : Chadenat, Jablonski Vogt.
- GOMEZ Thomas (1992), *L'invention de l'Amérique – Mythes et réalités de la Conquête*, Paris : Flammarion.
- GRAHAM Richard (1973), *Grã-Bretanha e o início da modernização no Brasil*, S.Paulo : Brasiliense [Edition en anglais : Cambridge, University Press, 1968].
- GUIMARÃES Manoel Luis Salgado (1988), « Nação e Civilização nos Trópicos : o IHGB e o projeto de uma história nacional », *Revista Estudos Históricos*, América do Norte, 1, janvier 1988 : 5-27.
- GUIMARÃES Lúcia Maria Paschoal (1995), « Debaixo da imediata proteção de Sua Majestade Imperial : o IHGB (1838-1889) », (Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo), *Revista do IHGB*, a. 156, n° 388, jul-set. 1995 : 459-613 .

- HARDMAN Francisco Foot (1986), « O Brasil na era do Espetáculo : Figuras de Fábrica nos Sertões », *Relações de trabalho e relações de poder, Mudanças e Permanências*, Neps (org.), Fortaleza, Mestrado de Sociologia/Núcleo de Estudos e Pesquisas Sociais, Universidade Federal do Ceará : 11-21.
- HARRISON Robert, (1992), *Forêts – Essai sur l'imaginaire occidental*, Paris : Flammarion.
- HOQUET Thierry (2006), « La nouveauté du Nouveau Monde du point de vue de l'histoire naturelle », *Le problème de l'altérité dans la culture européenne – Anthropologie, politique et religion aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles*, G. Abbattista et R. Minuti (dir.), Naples, Bibliopolis : 129-158.
- KURY Lorelai (1998b), « Ciência e nação : Romantismo e história natural na obra de E. J. da Silva Maia », *História, Ciência e Saúde*, vol.V(2), jul.-out. 1998, Rio de Janeiro, FIOCRUZ : 267-291.
- KURY Lorelai (2001b), « A Comissão Científica de Exploração (1859-1861). A ciência imperial e a musa cabocla », *Ciência, Civilização e Império nos trópicos*, Alda Heizer et António Augusto Passos Videira (org.), Rio de Janeiro, Access Editora : 29-54.
- LOPES Maria Margareth (1993), *As ciências naturais e os Museus no Brasil no século XIX*, [tese de doutorado], S.Paulo : FFLCH-USP.
- LUZ Nícia Vilela (1978), *A luta pela industrialização no Brasil 1808-1930*, São Paulo : Editora Alfa Omega.
- MANCHESTER A.K. (1973), *Preeminência inglesa no Brasil*, São Paulo.
- MANTHORME Katherine Emma (1996), « O imaginário brasileiro para o público norte-americano do século XIX », *Revista USP*, jun.-ago. 1996, n° especial, Dossiê *Brasil dos Viajantes* : 60-71.
- MAUAD Ana Maria (1997), « Imagem e auto-imagem do segundo reinado », *História da Vida Privada no Brasil*, vol.2, L.F. De Alencastro (org.), São Paulo, Companhia das Letras : 181-231.
- MEIRA Silvío Augusto de Bastos (1989), *Fronteiras septentrionais : três séculos de lutas no Amapá*, 3<sup>a</sup> ed., Belo Horizonte : Ed. Itatiaia ; São Paulo : EDUSP [1<sup>a</sup> ed. : 1976].
- Mémoire contenant l'exposé des droits de la France dans la question des frontières de la Guyane française et du Brésil, soumis à l'arbitrage du gouvernement de la Fédération Suisse*, Paris, Imp.Nationale, 1899.
- MOLLO Helena (2005), « A construção do Passado em *História Geral do Brasil* », *Actas do Congresso Internacional Espaço Atlântico de Antigo Regime : poderes e sociedades*, Lisbonne, FCSH/UNL, 2-5 novembre 2005. (Disponível sur : [cvc.instituto-camoes.pt/.../332-a-construcao-do-passado-em-historia-geral-do-brasil.html](http://cvc.instituto-camoes.pt/.../332-a-construcao-do-passado-em-historia-geral-do-brasil.html), consulté le 25 mars 2011).

- MORISSET Jean-Maurice (1993), « La France et la nostalgie de l'Amérique perdue », *La rencontre des imaginaires entre Europe et Amériques*, Paris, L'Harmattan : 61-70.
- MOTA Carlos G. (1986), « Europeus no Brasil à época da Independência : um estudo », *1822 : dimensões*, 2<sup>a</sup> ed., São Paulo, Perspectiva : 56 à 73.
- NASCIMENTO Fátima Regina (2009), *A formação da coleção de indústria humana no Museu Nacional, século XIX*, tese de doutorado em Antropologia Social, Rio de Janeiro : Museu Nacional – UFRJ.  
Disponível sur [teses2.ufrj.br/Teses/PPGAS.../FatimaReginaNascimento.pdf](http://teses2.ufrj.br/Teses/PPGAS.../FatimaReginaNascimento.pdf) (consulté le 5 mai 2011).
- ORLANDI Eni Pulcinelli (1990), *Terra á vista. Discurso do confronto : velho e novo mundo*, São Paulo : Cortez.
- PEREIRA Sérgio Nunes (2004), « De 'ciência auxiliar' a saber autônomo : dois momentos da geografia brasileira no século XIX », *Boletim Goiano de Geografia*, vol.24, n° 1-2, jan/dez 2004 : 11-22. Disponible sur <http://www.revistas.ufg.br> (Consulté le 27 février 2011).
- PERRONE-MOISÉS Leyla (1991), « L'image de la France dans la littérature brésilienne (paradoxes du nationalisme) », *Images réciproques du Brésil et de la France*, S. Parvaux et J. Revel-Mouroz (dir.), Paris, IHEAL : 179-185.
- PERRONE-MOISÉS Leyla (1996), « Alegres trópicos. Gonneville, Thevet, Léry », *Revista USP*, junho-agosto 1996, n° especial, dossiê Brasil dos Viajantes : 86-93.
- PETITJEAN Patrick (1992), « Dimension culturelle, influences idéologiques et images scientifiques dans l'histoire des relations franco-brésiliennes », *Images réciproques du Brésil et de la France*, S. Parvaux et J. Revel-Mouroz (dir.), Paris, IHEAL : 827-843.
- PETITJEAN Patrick (1996), « Ciências, Impérios, Relações científicas franco-brasileiras », *A ciência nas relações Brasil-França (1850-1950)*, Hamburger A. I., Dantes M.A.M., Paty M., Petitjean P. (org.), São Paulo, EDUSP : 25-39.
- QUEIROZ Maria Isaura Pereira de (1979), « Brésil XIXème siècle : les précurseurs des sciences sociales », *Culture, science et développement, Mélanges en l'honneur de Charles Morazé*, Toulouse : éd. Privat.
- QUEIROZ Maria Isaura Pereira de (1991), « Le développement des sciences sociales au Brésil : naissance, formation systématique et expansion », *Images réciproques du Brésil et de la France*, S. Parvaux et J. Revel-Mouroz (dir.), Paris, IHEAL : 691-712.
- REGO Antonio da Silva (1966), *Relações luso-brasileiras(1822-1953)*, Lisboa : Panorama.
- REIS Arthur Cezar Ferreira (1940), *A política de Portugal no vale amazônico*, Belém.
- REIS Arthur Cezar Ferreira (1942), *A conquista espiritual da Amazônia*, São Paulo : Escolas profissionais salesianas.

- REIS Arthur Cezar Ferreira [1993], *Limites e demarcações na Amazônia brasileira*, 2ª ed., 2 vol., Belém : Secretaria de Estado da Cultura [1ª ed. : Rio, Imp.Nacional, 1947].
- REIS Arthur Cezar Ferreira (1960), *A Amazônia e a cobiça internacional*, São Paulo : Companhia Editora Nacional.
- Réponse du gouvernement de la République française au mémoire des États-Unis du Brésil sur la question de frontière soumise à l'arbitrage du gouvernement de la Confédération suisse*, Paris : Impr. Nationale, 1899.
- RIAUEL Michel (1991), « Littérature et représentation de l'Amazonie en France », *Images réciproques du Brésil et de la France*, S. Parvaux et J. Revel-Mouroz (dir.), Paris, IHEAL : 147-161.
- RIVAS Pierre (1991), « Le Brésil dans l'imaginaire français : tentations idéologiques et récurrences mythiques (1880-1980) », *Images réciproques du Brésil et de la France*, S. Parvaux et J. Revel-Mouroz (dir.), Paris, IHEAL : 119-123.
- ROMERO Vicente (1998), « Du nominal 'latin' pour l'Autre Amérique. Notes sur la naissance et le sens du nom 'Amérique latine' autour des années 1850 », *HSAL*, n° 7, premier semestre 1998 : 57-86.
- SÁ Magali Romero (2001), « O botânico e o mecenas : João Barbosa Rodrigues e a ciência no Brasil na segunda metade do século XIX », *História, Ciências, Saúde*, vol. VIII (suplemento) : 899-924.
- SANTA ROSA Henrique A. (1926), « História do Rio Amazonas », *Congresso Internacional de História da América*, Pará, Oficinas Gráficas Guajarina : p 67-118.
- SANTOS Roberto (1980), *História econômica da Amazônia (1800-1920)*, São Paulo : T.A. Queiroz.
- SCHWARCZ Lilia K. Moritz (1988), *A era dos museus no Brasil : 1870-1930*, Série História das Ciências Sociais, n° 6, São Paulo : IDESP.
- SCHWARCZ Lilia K. Moritz (1989), *Os guardiões da nossa história oficial. Os institutos históricos e geográficos brasileiros*, Série História das Ciências Sociais, n° 9, São Paulo : IDESP.
- SCHWARTZMAN Simon (1979), *Formação da Comunidade científica no Brasil*, S.Paulo : Companhia Editora Nacional.
- SILVA Maria Beatriz Nizza da (1988), « O pensamento científico no Brasil na segunda metade do século XIX », *Ciência e Cultura*, São Paulo, setembro 1988, a 40 (9) : 859-863.
- SEVCENKO Nicolau (1996), « O front brasileiro na guerra verde : vegetais, colonialismo e cultura », *Revista USP*, jun.-ago. 1996, n° especial : Dossiê *Brasil dos Viajantes* : 110-119.
- TAVARES Aurélio de Lira (1979), *Brasil-França ao longo de 5 séculos*, Rio de Janeiro : Bib.do Exército.

- THEODORO Janice (1991), *Descobrimentos e Renascimento*, 2. éd., São Paulo : Contexto.
- THÉRY Hervé (1978), « Les conquêtes de l'Amazonie ; quatre siècles de lutte pour le contrôle de l'espace », *Cahiers des Amériques Latines*, n18, Paris, IHEAL : 129-145.
- WEHLING Arno (1999), *Estado, História, Memória : Varnhagen e a construção da identidade nacional*, Rio de Janeiro : Editora Nova Fronteira.
- ZÉA Léopold (1991), *L'Amérique Latine face à l'histoire*, Paris : Ed. Archives – Lierre et Coudrier [1ère édition en espagnol : 1957].

### ***L'Europe et le Monde***

- ACERRA Martine et MEYER Jean (1987), *La grande époque de la marine à voile*, Editions Ouest-France.
- BORTOFT Henri (2001), *La démarche scientifique de Goethe*, Paris : Ed. Triades.
- CARDOSO Ciro Flamarion Santana (1984), *Economia e sociedade em áreas coloniais periféricas : Guiana francesa e Pará (1750-1817)*, Rio de Janeiro : Ed. Graal.
- DUBY Georges et MANDROU Robert (1984), *Histoire de la Civilisation française*, Tome II, Armand Colin.
- FALGUIÈRES Patricia (2003), *Les Chambres des Merveilles*, Paris : Bayard.
- FIERRO Alfred (1983), *La Société de Géographie (1821-1946)*, Genève : Librairie Droz.
- GAUCHET Marcel (1985), *Le désenchantement du monde*, Paris : Gallimard.
- KURY Lorelai (1998a), « Les instructions de voyage dans les expéditions scientifiques françaises (1750-1830) », *Annals of Science*, vol.55, Londres : 65-91.
- KURY Lorelai (2001a), *Histoire naturelle et voyages scientifiques*, Paris : L'Harmattan.
- MAURO Frédéric (1996), *L'Expansion européenne (1600-1870)*, Paris : P.U.F. [1ère éd. 1964].
- MUSCH I., WILLMANN R., RUST J. (2005), *Le cabinet des curiosités naturelles*, Taschen GmbH [reproduction des dessins de la collection d'Albertus Seba publiés au XVIII<sup>e</sup> siècle].
- RIBEIRO Berta (1989), « Museus e memória : reflexões sobre o colecionamento », *Revista de Antropologia*, vol. 30/31/32, 1987/88/89 : 489-510.
- SOBEL Dava (1996), *Longitude*, J.C.Lattès.

VANNONI Antonella (1996), « Les instructions pour les voyageurs : voyage, expérience et connaissance au XVIIIe siècle », *Le terrain des sciences humaines : instructions et enquêtes. XVIIIe-XXe siècles*, Cl. Blanckaert (dir.), Paris, L'Harmattan : 73-88.

VIANA Artur (1959), *História diplomática do Brasil*, São Paulo.

## Index des auteurs cités

Abbattista.....	452
Adet.....	91, 100, 101, 102, 103, 104
Alencastro.....	97, 153
Assier	19, 88, 91, 103, 208, 234, 236, 253, 254, 262, 268, 279, 281, 293, 296, 303, 305, 308, 309, 328, 338, 340, 341, 348, 349, 352, 353, 354, 361, 362, 364, 366, 369, 370, 390, 392, 394, 395, 396, 398, 402, 406, 408, 412, 414, 427, 428, 431, 444, 461, 462
Aubé.....	19, 136, 208, 223, 253, 281
Bajon.....	211, 212, 242
Baker.....	77, 113
Baldus.....	117
Barbosa.....	123, 142
Benize-Daoulas.....	243
Benoit.....	219, 223, 242, 243, 260, 349
Benot.....	49, 50, 51, 71, 72
Bérenger.....	91
Bernat.....	432
Bertrand.....	242
Biard	17, 19, 115, 116, 117, 119, 208, 227, 231, 233, 235, 237, 241, 243, 253, 256, 257, 262, 269, 286, 289, 290, 293, 296, 298, 308, 310, 315, 317, 318, 319, 322, 331, 340, 347, 352, 375, 403, 408, 412, 415, 419, 436, 438, 447, 456, 462, 463, 464, 483, 490
Blanckaert.....	64
Bonilla.....	248
Bonnefous.....	19, 208, 223, 225, 254, 281, 342, 362, 364, 367, 375, 380, 433, 435, 436
Borba.....	117
Bortoft.....	57, 58, 460, 461
Broc.....	66, 75, 81, 82, 83, 84, 211, 214, 217, 218, 219, 224, 228, 230, 233, 234
Broca.....	64, 303
Buarque.....	138
Campos.....	89, 128, 240
Cardoso.....	124
Carelli.....	43, 88, 89, 102, 105, 108, 113, 114, 140, 144, 145, 148, 165, 166, 239, 240, 243
Carrey.....	99, 110, 123, 125, 127, 153, 207, 268
Castelnau	18, 19, 88, 98, 109, 113, 115, 116, 118, 119, 122, 124, 126, 148, 164, 165, 208, 210, 211, 212, 213, 227, 228, 236, 237, 238, 241, 242, 257, 262, 263, 267, 271, 276, 277, 280, 283, 284, 288, 289, 290, 292, 293, 295, 296, 299, 303, 304, 305, 310, 311, 312, 314, 322, 326, 327, 328, 329, 331, 332, 336, 338, 339, 340, 349, 350, 352, 353, 360, 361, 366, 367, 368, 373, 376, 377, 379, 380, 381, 382, 383, 386, 387, 390, 391, 393, 394, 397, 399, 400, 401, 402, 404, 405, 410, 411, 412, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 444, 445, 447, 448, 449, 455, 456
Cervo.....	40, 97
Chaumeil.....	242
Chavagnes.....	91, 99, 101, 102, 103, 104
Chinard.....	40, 42, 44, 46, 47



Chouquer.....	466, 474, 475, 480
Clastres.....	440
Coelho.....	183
Costa.....	102, 142, 143, 144
Coudreau (Octavie).....	18, 210, 219, 220, 222, 223, 258, 259, 260, 262, 272, 273, 289, 309, 346, 347, 363, 366, 369, 370, 372, 375, 410, 412, 416, 418, 433, 436, 437, 445, 448
Coudreau (Henri).....	19, 91, 99, 110, 119, 120, 125, 127, 131, 132, 208, 210, 218, 220, 222, 223, 227, 235, 237, 238, 239, 241, 242, 243, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 265, 269, 272, 273, 274, 277, 278, 279, 280, 284, 285, 286, 292, 293, 295, 297, 298, 299, 300, 309, 310, 319, 320, 322, 323, 325, 326, 331, 333, 337, 340, 342, 343, 344, 347, 348, 349, 350, 355, 356, 363, 365, 366, 369, 370, 373, 374, 378, 381, 382, 385, 386, 387, 388, 390, 391, 392, 393, 394, 396, 397, 398, 402, 403, 404, 405, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 418, 419, 420, 421, 422, 425, 429, 430, 431, 433, 435, 436, 448, 456, 479
Crevaux	19, 91, 110, 114, 115, 116, 119, 120, 125, 127, 164, 208, 210, 214, 216, 217, 218, 219, 235, 237, 241, 242, 244, 258, 259, 260, 278, 283, 284, 286, 288, 290, 292, 293, 296, 297, 299, 300, 303, 311, 312, 314, 315, 317, 318, 319, 322, 323, 326, 327, 331, 332, 333, 344, 347, 352, 363, 365, 369, 370, 372, 373, 390, 397, 413, 416, 436, 441, 442, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 458, 464
Cruls.....	164
Dantas.....	89, 90, 91, 92, 149, 150
Dantes.....	140, 142, 147, 157, 158, 159, 163, 165, 169, 173
Délessert.....	348, 349
Delisle.....	62
Denis.....	85, 239, 241, 266
Descola.....	22, 24, 57, 307, 393, 404, 452, 461, 464, 469, 473, 474, 475, 476, 477, 480, 484, 490
Deshayes et Keifenheim.....	429, 453
Dias.....	93, 137, 139, 140, 161
Diener.....	108
Digard.....	475, 476
Domingos.....	194
Domingues.....	153, 159, 161, 175, 190, 191, 194, 199
Duby et Mandrou.....	60
Duca.....	429
Duchet.....	49
Durand	19, 91, 119, 208, 224, 226, 235, 236, 255, 256, 267, 268, 272, 274, 278, 288, 292, 295, 315, 317, 323, 332, 333, 334, 365, 379, 383, 396, 403, 407, 408, 431, 435
Duviols.....	44, 51
Expilly	19, 100, 154, 208, 227, 230, 231, 241, 253, 254, 262, 267, 268, 281, 296, 326, 329, 337, 338, 339, 355, 361, 385, 386, 404, 405, 406, 407, 408, 414, 428, 438, 440, 446
Falguières.....	37
Faria.....	116, 162, 163
Ferreira.....	105, 106, 123, 130, 198
Fierro.....	91
Filhol.....	62, 63, 283, 286, 303, 325, 327, 391
Franck.....	216
Gallais.....	19, 208, 226, 227, 255, 309, 327, 334, 350, 352, 362, 407, 408, 409, 412
Gauchet.....	68, 69
Gomez.....	29, 32, 33, 34, 37, 41, 43

Goody.....	24, 465, 466
Gorceix.....	91, 165
Graham.....	97
Gros.....	220
Guimarães 118, 137, 139, 140, 168, 175, 176, 177, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 188, 189, 190, 194, 198	
Hamburger.....	140, 157, 158, 159, 163, 165, 173
Hamy.....	219, 223
Hardman.....	170, 171, 172
Harrison.....	122, 375
Hartmann.....	88
Holanda.....	40, 42
Hoquet.....	353
Huerta.....	90, 91
Jullien.....	88
Kuper.....	73, 305, 342, 393
Kury.....	58, 59, 60, 61, 62, 64, 67, 68, 70, 147, 159, 161, 162, 169, 178, 179, 196, 460
La Condamine.....	84, 85, 130
Lapierre.....	22
Le Cointe.....	84, 87, 121, 165, 278, 341, 343, 381, 395, 399, 407
Legendre.....	22, 24, 469, 472
Legendre, 1890.....	67
Leite.....	169, 240
Lejeanne.....	217
Lenglet-Dufresnoy.....	208, 209, 212, 227, 228, 255, 337, 338, 339, 375, 400, 447
Lestringant.....	37, 38, 41, 42, 43, 135, 439, 440
Leterre.....	454
Lévi-Strauss.....	21, 22, 305, 425, 427, 429, 430, 432, 437, 439, 454, 455, 491
Lézy.....	242, 466, 474, 475, 477
Liais 19, 99, 111, 114, 165, 208, 223, 224, 225, 236, 241, 253, 254, 261, 268, 281, 284, 285, 303, 306, 307, 328, 338, 339, 340, 342, 343, 349, 352, 366, 367, 380, 384, 394, 395, 402, 403, 405, 412, 432, 433	
Lima.....	140
Lopes.....	160, 173
Luz.....	174
Manchester.....	97
Mandrou.....	60
Manthorne.....	98, 156
Marc 19, 83, 121, 208, 227, 234, 235, 251, 256, 257, 279, 280, 281, 303, 338, 353, 364, 365, 367, 369, 379, 383, 387, 408, 410	
Marcoy 19, 91, 207, 208, 212, 227, 228, 230, 235, 237, 238, 241, 242, 243, 256, 285, 286, 292, 297, 329, 334, 350, 352, 368, 399, 400, 416, 419, 449, 450	
Martin de Nantes.....	44
Martius.....	107, 108, 117, 163, 187, 188, 189, 190, 191, 193, 194, 196, 197
Mauad.....	172, 201
Mauro.....	31, 35, 53, 54
Meira.....	124, 136, 222
Mello.....	240

Mello Moraes.....	200, 201
Mello-Leitão.....	113, 222, 238
Melo Franco.....	40, 41, 50
Mesnard.....	205
Meyer.....	192
Meyer et Acerra.....	34, 38, 53, 55
Minguet.....	47, 48, 58, 73, 81
Mollo.....	176, 180, 181, 182, 183, 185, 190
Monnier.....	328, 361, 364, 365
Monteiro.....	193, 196, 201
Montravel.....	110, 124, 125, 127, 128, 207
Morisset.....	81
Mota.....	97
Mouchet.....	219, 260, 349, 350
Moure	19, 84, 91, 118, 208, 210, 213, 214, 235, 236, 237, 242, 250, 251, 258, 271, 272, 277, 280, 284, 285, 290, 295, 296, 297, 299, 303, 306, 308, 309, 327, 333, 335, 336, 338, 355, 356, 360, 362, 363, 367, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 391, 392, 394, 396, 397, 398, 399, 400, 402, 404, 406, 407, 410, 411, 412, 416, 433, 440, 441, 444, 462
Narby.....	490
Nascimento.....	168, 201
Oliveira.....	245, 246, 247
Orlandi.....	94, 156, 157, 239
Pereira.....	180, 181
Pereira da Silva.....	91, 149, 154, 155
Perrone-Moisés.....	42, 50, 140, 142, 143, 159, 179
Petitjean.....	121, 157, 158, 162, 165
Poirier.....	63, 64, 73, 74
Porto-Alegre.....	115, 137, 145, 148, 160, 167, 168, 170, 171, 195, 200
Potelet.....	80, 81, 82, 84, 86, 87, 92, 97, 108, 240, 265, 266, 267
Pratt.....	81, 85, 96
Queiroz.....	117, 118, 143
Reclus.....	91, 100, 101, 103, 104, 150, 344, 346, 347, 348, 361, 364, 367, 368, 369, 387, 409, 410, 418
Rego.....	143
Reis.....	96, 97, 105, 123, 126, 133, 134
Riaudel.....	76, 85, 240
Ribeiro.....	199, 200, 201
Ribeiro et Velthem.....	53
Richet.....	66, 122, 179, 353
Rivas.....	155
Riviale.....	61, 64, 65
Rodrigues.....	111, 117, 120, 298, 319
Romero.....	155
Rousseau.....	46
Ruelle-Pomponne.....	208
Sá.....	166, 167
Safier.....	85
Sampaio.....	106, 107, 113, 238
Santa Rosa.....	113

Santos.....	100, 101, 121, 154, 208, 240, 243, 244, 247, 248, 261, 279, 280, 364
Schaden.....	117, 120, 190
Schwarcz.....	80, 81, 85, 86, 92, 144, 159, 172, 183, 195, 240, 455
Schwartzman.....	143, 173
Sevcenko.....	146
Seyferth.....	196
Sobel.....	35
Sodré.....	144
Süssekind.....	38, 146, 147, 149, 168, 192, 240, 241
Suzannet.....	134, 135, 418
Tavares.....	142
Teschauer.....	113, 238
Tettamanzi.....	207, 240, 249
Theodoro.....	40, 57
Théry .....	97
Thouar.....	218, 241
Tocantins.....	111, 117, 120, 292, 293, 297, 298, 319, 392, 435
Todorov.....	22, 425, 485
Topinard.....	65
Vannoni.....	61
Varnhagen.....	181, 190, 195
Velthem.....	199
Verne.....	85, 207
Vilaça.....	248, 404
Viveiros de Castro.....	248
Wehling.....	190
Wiener.....	110, 116, 310, 318, 342, 343, 350, 367, 373, 374, 396, 401
Zéa.....	68, 69, 70, 137, 177
Zumthor.....	21, 465, 466, 473, 479, 480

## Table des illustrations

Fig. 1 : Représentation du Monde par Guillaume Le Testu, 1555.....	39
Fig. 2 : Représentation du Brésil par Guillaume Le Testu, 1555.....	45
Fig. 3 : Tableau indicatif des explorateurs du Brésil entre 1809 et 1834.....	109
Fig. 4 : Tableau récapitulatif des explorateurs du Brésil entre 1843 et 1899.....	112
Fig. 5 : « Rectification des erreurs de tracé de la carte du Mémoire brésilien ».....	129
Fig. 6 : Portrait de l'empereur du Brésil.....	141
Fig. 7 : Tableau récapitulatif des voyageurs étudiés.....	209
Fig. 8 : Jules Crevaux, son guide Apatou et ses rameurs.....	215
Fig. 9 : « Expédition Henri Coudreau ».....	221
Fig. 10 : Paul Marcoy : « L'auteur faisant une soupe, à Occobamba ».....	229
Fig. 11 : Auguste François Biard : « Présages d'une invasion de fourmis ».....	232
Fig. 12 : Tableau des types d'ouvrages publiés par les voyageurs étudiés.....	252
Fig. 13 : João Congri, chef Cayapó.....	270
Fig. 14 : Carte des tribus du rio Trombetas.....	275
Fig. 15 : « Indiens Carijonas ».....	282
Fig. 16 : Indiens Yahuas.....	287
Fig. 17 : Portraits d'Indiens Arará et Mundurucú.....	291
Fig. 18 : Portrait d'un « chef arara ».....	294
Fig. 19 : Jules Crevaux buvant la « coupe de l'amitié » chez les « Roucouyennes ».....	301
Fig. 20 : Danse du pono chez les « Roucouyennes ».....	313
Fig. 21 : « Jeune homme à marier ».....	316
Fig. 22 : Objets indiens rapportés par Jules Crevaux à Paris.....	321
Fig. 23 : « Musique à la lune ».....	324
Fig. 24 : « Yacouman, chef roucouyenne, chassant le diable ».....	330
Fig. 25 : « Rêverie à l'aube ».....	345
Fig. 26 : « Indiens Orejones ».....	351
Fig. 27 : « Groupe Carajá ».....	357
Fig. 28 : « Il faut redoubler d'efforts pour faire une tranchée ».....	371
Fig. 29 : Un canot dans la forêt.....	371
Fig. 30 : « Joaquim Pena et sa famille ».....	417
Fig. 31 : « Le capitaine Apiacá Benedicto ».....	423
Fig. 32 : « Repas dans la forêt ».....	434
Fig. 33 : « Châtiment d'un anthropophage ».....	443
Fig. 34 : « La comédie de Smith et Lowe ».....	451
Fig. 35 : « Le souroucoucou ».....	482

## Annexes

Annexe 1 : Articles sur le Brésil publiés dans le Bulletin de la Société de Géographie de Paris entre 1822 et 1899.....	I
Annexe 2 : Documents d'archives relatifs à la question de l'Amapá : affaire dite 'de Mapá' .....	IV
Annexe 3 : Lettre de Francis de Castelnau au Ministre des Affaires Étrangères, datée de Bahia, 15 novembre 1853.....	VI
Annexe 4 : Documents d'archive concernant les missions d'Henri Carrey et d'Henri Coudreau....	VIII
Annexe 5 : Correspondance diplomatique : projet d'exploration de l'Amazone.....	XIV
Annexe 6 : La République de Counani dans les documents d'archives.....	XV
Annexe 7 : Articles concernant les Indiens parus dans la Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro.....	XX
Annexe 8 : Documents de l'Itamarati : l'image du Brésil dans la presse française.....	XXIII
Annexe 9 : Descriptions des habitations, objets et usages indiens dans les récits de voyage.....	XXVII
Annexe 10 : Descriptions de fêtes et danses indiennes extraites des récits de voyages.....	XXXVII
Annexe 11 : Rites de passage dans les récits de Biard et Crevaux.....	XLIII
Annexe 12 : Le rôle du pagé dans les récits de Castelnau, Crevaux et Coudreau.....	XLV
Annexe 13 : Cosmogonie des Mundurucú d'après Henri Coudreau.....	XLVIII
Annexe 14 : Histoire du contact de Ricardo, pilote de Francis de Castelnau, avec les Carajá.....	L
Annexe 15 : Récits d'attaques indiennes.....	L
Annexe 16 : La paresse indienne.....	LIV
Annexe 17 : Exactions portugaises puis brésiliennes à l'encontre des Indiens.....	LV
Annexe 18 : Contact des « Cayapos Paraenses » et des missionnaires dominicains, relaté par H. Coudreau.....	LVIII
Annexe 19 : A propos du cannibalisme – Textes de Francis de Castelnau et Adolphe d'Assier.....	LIX

## **ANNEXE 1 : Articles sur le Brésil publiés dans le Bulletin de la Société de Géographie de Paris entre 1822 et 1899**

(la liste n'est pas exhaustive, mais indicative)

- 1825/01 – 1825/06 (tome 3, n°21 à 26) :

- p 83 : « Deux cartes de la rivière des Amazones »
- p 234 : « Voyage aux régions équinoxiales par M. de Humboldt »
- p 238 : « Départ d'une expédition pour les sources de l'Oyapoch [*sic*] et du Maroni »
- p 366 : « Exploration des sources de l'Oyapoch [*sic*] sous le commandement de M. Bodin
- p 400 : « Rapport sur une carte de la rivière des Amazones » par M. Eyriès

- 1825/07 – 1825/12 (tome 4, n°27 à 32) :

- p 50 : « Précis de la relation encore inédite d'un voyage chez les Oyampis, à la source de la rivière Oyapock » par M. Bodin
- p 103 : « Relation manuscrite d'un voyage de La Condamine »

- 1826/01 – 1826/06 (tome 5, n°33 à 38) :

- p 462 : « Spix and Martius travels in Brazil »
- p 472 : « Selections from the various authors who have writtent concerning Brazil »
- p 473 : « Carte générale de l'Amérique méridionale par Spix et Martius »

- 1827/07 – 1827/12 (tome 8, n°51 à 56) :

- p 171 : « Voyage dans l'intérieur du Brésil » : retranscription d'une lettre du baron de Langsdorff.

- 1829/07 – 1829/12 (tome 12, n°75 à 80) :

- p 57 : « Journal d'un voyage de la Mer Pacifique à l'Océan Atlantique, en traversant les Andes, dans les provinces septentrionales du Pérou et en suivant le fleuve Maranon ou Amazone » par Lister Maw.
- p 232 : « Exploitation du diamant au Brésil »
- p 327 : « Division du Brésil en 1829

- 1832/07 – 1832/12 (tome 18, n°111 à 116) :

- p 255 : « Statistiques de plusieurs provinces du Brésil de Padro Magalès [*sic*] », extraites par Adam de Baue.

- 1833/01 – 1833/06 (tome 19, n°117 à 122) :

- p 191 : « Statistiques de plusieurs provinces du Brésil de Padro Magalès [*sic*] » (fin)

● 1847/01 – 1847/06 (série 3, tome 7, n°37 à 42) :

p 157 : « Liste des principaux Mémoires, Itinéraires, Relations de voyages et autres documents publiés dans les six premiers volumes des Transactions de l'Institut Historique et Géographique du Brésil » par M. le vicomte de Santarem

p 318 : « Mémoire sur la question de savoir à quelle époque l'Amérique méridionale a cessé d'être représentée dans les cartes géographiques comme une île de grande étendue » par M. le vicomte de Santarem.

● 1851/01 – 1851/06 (série 4, tome 1, n°1 à 6)

p 77 : « Différences dans l'aspect physique du Brésil et de la Bolivie, extraits du voyage de M. de Castelnau » par M. de la Roquette.

● 1853/01 – 1853/06 (série 4, tome 5, n°25 à 30)

p 297 : « Les Indiens Llipis et Changos, par M. de St Cricq. Fragment de la relation inédite d'un voyage du Pérou au Brésil par les fleuves Ucayali et Amazone ».

● 1858/01 – 1858/06 (série 4, tome 15, n°84 à 89)

p 145 et 213 : « Examen de quelques points de l'histoire géographique du Brésil » par F.A. De Varnhagen.

P 253 et 351 : « L'Oyapock » par J.C. Da Silva.

● 1858/07 – 1858/12 (série 4, tome 16, n°91 à 96)

p 351 : « Rapport par G. Lejean sur l'ouvrage intitulé : *Guyane française ; ses limites vers l'Amazone* par A. de St-Quantin [sic] ».

● 1860/01 – 1860/06 (série 4, tome 19, n° 109 à 113)

p 368 : « Cuyaba et les Indiens du Brésil » par le Dr A. Moure

● 1865/01 – 1865/06 (série 5, tome 9)

p 528 : « Note sur la province de Parana » par Bousquet.

● 1866/01 – 1866/06 (série 5, tome 11)

p 51 : « Instructions géographiques pour M. Osmin Laporte, Consul de France à Fernambouc [sic] » par Dr Martin de Moussy.

p 325 : « Note sur l'émigration au Brésil ».

p 389 : « Le San Francisco au Brésil » par E. Liais.

● 1868/01 – 1868/06 (série 5, tome 15)

p 370 : « Contributions à l'ethnographie et à la linguistique de l'Amérique, notamment du Brésil, par le Dr de Martius » par Dr Pruner-Bey.

● 1868/07 – 1868/12 (série 5, tome 16)

p 60 : « Note sur la carte de l'Amazone et sur les communications fluviales dans l'empire du Brésil » par J.M. Da Silva Coutinho.



● 1869/01 – 1869/06 (série 5, tome 17)

p 46 et 114 : « Excursions à la Serra de Caraça, province de Minas Geraes (Brésil) » par l'abbé E. Durand.

● 1870/01 – 1870/06 (série 5, tome 19)

p 225 : F. Denis : « Note sur la navigation intérieure du Brésil par E.J. De Moraes ».

● 1872/01 – 1872/06 (série 6, tome 3)

p 16 et 174 : « Le Rio Negro du Nord et son bassin » par l'abbé E. Durand.

P 95 et 237 : « Le Bulletin de l'Institut Historique, Géographique et Ethnographique du Brésil » par l'abbé E. Durand.

● 1872/07 – 1872/12 (série 6, tome 4)

p 479 : « L'Amazône brésilien » par l'abbé E. Durand.

p 561 : « Carte physique du Brésil oriental » par E. Liais.

● 1873/07 – 1873/12 (série 6, tome 6)

p 274 : « Le Rio Doce » par E. Durand.

p 429 : « Climat, géologie, faune et géographie botanique du Brésil » par E. Liais.

● 1874/01 – 1874/06 (série 6, tome 7)

p 583 : « Le Rio San Francisco du Brésil » par l'abbé E. Durand.

● 1874/07 – 1874/12 (série 6, tome 8)

p 12 : « Le Rio San Francisco du Brésil » par l'abbé E. Durand (suite).

P 437 : Henri Gorceix : « Voyage dans la province de Rio-Grande du Sud. *Extrait d'une lettre à M. Delessert* ».

● 1875/07 – 1875/12 (série 6, tome 10)

p 314 : « Statistique du Brésil » par E. Allain.

p 449 et 587 : « La Madeira et son bassin » par E. Durand.

● 1876/07 – 1876/12 (série 6, tome 12)

p 185 : « L'Amazone et ses affluents » par Rafael Reyes.

p 530 : « Les exploitations de l'or dans la province de Minas Geraes » par H. Gorceix.

p 604 : « Les Indes portugaises » par E. Durand.

● 1878/07 – 1878/12 (série 6, tome 16)

p 385 : « Voyage en Guyane (1877) » par Dr J. Crevaux.

p 452 : Gabriel Gravier : « Examen critique de l'histoire du Brésil français au XVI<sup>e</sup> siècle, par M. Paul Gaffarel ».

● 1879/01 – 1879/06 (série 6, tome 17)

p 191 : « Voyage en Guyane – *Lettre au Président de la Société, au Gouverneur de la Guyane française et au Ministre de la Marine* » par Dr J. Crevaux.

p 275 : « Travaux géographiques effectués au Brésil – *Lettre au Secrétaire Général* » par E. Liais.

- 1880/01 – 1880/06 (série 6, tome 19)

p 385 : « De Cayenne aux Andes par l'Oyapock, le Yary, le Parou, l'Amazone et l'Iça, retour par le Yapura » par le Dr J. Crevaux

- 1881/07 – 1881/12 (série 7, tome 2)

p 7 : « Voyage sur le Rio-Magdalena, à travers les Andes et sur l'Orénoque, 1880-1881 » par le Dr J. Crevaux

- 1889 (série 7, tome 10)

p 396 : « Le Counani et le Mapa » par Henri Coudreau

p 548 : « Du Pacifique au Para » par Marcel Monnier

- 1890 (série 7, tome 11)

p 289 : « Le Contesté franco-brésilien » par Henri Coudreau

- 1891 (série 7, tome 12)

p 116 : « Note sur 53 tribus de Guyane » par Henri Coudreau

p 447 : « Dix ans de Guyane (Missions du Ministère de l'Instruction Publique » par Henri Coudreau

- 1893 (série 7, tome 14)

p 29 : « Aperçu general des Tumuc-Humac, avec carte dans le texte » par Henri Coudreau

## **ANNEXE 2 : Documents d'archives relatifs à la question de l'Amapá : affaire dite 'de Mapá'**

Quai d'Orsay, *Mémoires et Documents : Brésil*, volume 10 : 127-130.

Correspondance du Ministre de la Marine avec le Gouverneur de la Guyane, 1835.

« Vous avez fait observer que l'Oyapock, bien qu'étant assigné comme limite provisoire aux deux États par le traité de 1815 et la convention du 28 août 1817 est par le fait, en la possession exclusive de la France, puisque des établissements français existent sur sa rive droite ; et vous avez ajouté qu'il devenait urgent, non seulement de rendre ces établissements irrévocables, mais encore de devenir possesseurs du territoire qui nous appartient au-delà de cette rive, afin d'y permettre la formation de ménageries que divers habitants de Cayenne ont l'intention d'y transporter.

[...] Voisins d'une province dans laquelle l'autorité du Gouvernement Brésilien est sans cesse remplacée par l'anarchie, le pillage et les massacres, il nous importe et de mettre le territoire que nous considérons comme français à l'abri de toute invasion, et de préserver d'ailleurs notre propre possession du contact des commotions dont le Para est le théâtre.

[...] Au moyen du renfort qu'apportera à la garnison le retour du détachement de Mana, je pense qu'il vous sera possible de disposer d'un nombre d'hommes suffisant pour établir, dès 1836, par delà l'Oyapock et sur le point qui vous paraîtra le plus convenable, un poste provisoire qui

pourra sans doute être augmenté et rendu définitif en 1837, avec un supplément de ressources que je me propose de demander aux Chambres à cet effet. Je suppose d'ailleurs que conjointement avec l'établissement de ce poste, pourra avoir lieu la formation des premières ménageries, dont la fondation immédiate dans l'Amapa sera sans doute déterminée par la protection qu'il assurera à leurs propriétaires, et par les garanties qu'une telle mesure offrira contre toute chance de dépossession ultérieure.

Vous comprendrez en effet que l'établissement de ce poste n'aura pas pour seuls avantages d'assurer la protection actuelle des hattes françaises dans cette partie de la Guyane et la surveillance des mouvemens [sic] de la population du Para sur la rive gauche de l'Amazone. Il doit aussi nous placer, quant à la reprise des négociations sur la fixation définitive des limites, dans une situation nouvelle, dont le gouvernement est prêt ici à maintenir la légalité vis-à-vis du gouvernement brésilien, et qui contribuera sans doute à amener une conclusion conforme à nos légitimes droits. »

*Dans les pages suivantes du dossier, d'autres lettres sont échangées sur le même sujet :*

P 131 à 138 : « Extrait du registre des séances du Conseil privé de la Guyane française, 1836 » (séance du 26 avril) : décision de fonder deux postes militaires, l'un à Mapá et l'autre à Maraca.

P 139 : *Correspondance générale du Gouverneur de la Guyane française* : ordre n° 33 du 26 mai 1836, à M. Ronmy, capitaine du Génie, directeur des fortifications, d'aller préparer l'établissement du poste de Mapá.

P 142 à 156 : *Lettres du Gouverneur de la Guyane française au Ministre de la Marine et des Colonies* :

Lettre du 13 juillet 1836 : « Rapport sur l'établissement du poste destiné à occuper les limites méridionales de la Guyane française ».

Lettre du 14 octobre 1836 : Demande d'objets pour les chefs indiens : six médailles à l'effigie du Roi avec des chaînes en argent et six cannes à pommes d'argent.

P 161 à 162 : *Réclamation du Gouvernement brésilien contre l'établissement d'un poste à Mapa* transmise de Paris, le 11 novembre 1836 par le Vice-Amiral, Ministre, Secrétaire d'Etat de la Marine et des Colonies (signée Rosamel), au Gouverneur de la Guyane.

Itamarati, *Missões Diplomáticas brasileiras : França*, 225/1, volume 7.

Extrait du *Moniteur Universel* du 11 juillet 1840

« Enfin, il a été nécessaire de construire, par urgence, sur la rivière d'Oyapock, à la Guyane Française, un port fortifié, destiné à défendre la Colonie contre les attaques des noirs révoltés de Surinam.

Pendant long-tems [sic] les limites assignées aux établissements français ont été l'objet de contestations entre le cabinet de Lisbonne et celui de Versailles ; elles n'ont jamais été parfaitement réglées. La France, avant le traité d'Utrecht étendait ses prétentions sur cette partie de l'Amérique située depuis la rivière de Maroni, qui nous sert de limite avec les possessions hollandaises, jusqu'à

la rive gauche de l'Amazone, considérée comme la frontière de la province du Brésil, et sur la quelle, à cette époque, un poste militaire avait été établi. Mais, par le traité d'Utrecht, la France consentit à relâcher ses prétentions en abandonnant au Portugal la partie de territoire qui s'étend depuis l'Amazone, ou la ligne de l'équateur, jusqu'au Cap Nord, ou la baie de Vincent Pinçon, située par le deuxième degré de latitude septentrional. [donne l'article 8 du traité d'Utrecht]

Ces stipulations, loin de terminer le différend entre les deux puissances, ne firent au contraire qu'y fournir un nouvel aliment ; car le Portugal prétendit transporter ses limites au cœur des possessions françaises jusqu'à la rivière de l'Oyapock, située par le quatrième degré de latitude nord, confondant, à dessein sans doute, cette rivière avec celle de Yapock, qui en est distante de 50 lieues marines. [...]

Tel était l'état de la question à l'époque où les chambres accordèrent des fonds pour un supplément de garnison à entretenir à la Guyane. Depuis lors le gouvernement s'est décidé à établir un poste de 100 hommes sur le point qu'il considère, avec raison, comme la limite de notre territoire. Ce poste est sur une petite île au milieu d'un lac que les Indiens appellent -lac Mapa-, position que l'on compare à l'ancienne Mexico. Le lac Mapa a dix lieues de circonférence.

Ce nouveau territoire, que la France occupe militairement, est d'une rare fertilité ; il est en tout point préférable à nos autres possessions sur la même côte. Les populations indiennes forment à l'entour un grand nombre de tribus qui évitent d'avoir aucune relation avec le Pará, ayant toujours été maltraitées par les Portugais.

On conçoit le puissant intérêt de la France à ne pas céder aux prétentions du Portugal un territoire que des cours d'eau navigables mettent en communication intérieure avec le fleuve des Amazones, qui comprend une étendue de 50 lieues de la Côte, et où il serait facile d'attirer toutes les peuplades voisines, disposées à l'obéissance et à la soumission envers les autorités françaises. Il importe d'ailleurs à la France d'établir entre sa colonie de la Guyane et le Pará une barrière infranchissable par une population aussi remuante que celle de cette province portugaise, population qui, plusieurs fois déjà, a été en pleine révolte et a menacé d'envahir nos possessions. »

### **ANNEXE 3 : Lettre de Francis de Castelnau au Ministre des Affaires Étrangères, datée de Bahia, 15 novembre 1853**

Quai d'Orsay, *Affaires diverses et politiques : Brésil*, volume 6  
dossier « Navigation et exploitation de l'Amazone  
et affluents (1843 à 1848 et 1852, 1853 et 1855) »

« Les Brésiliens, descendants des Portugais, ont conservé, peut-être même à leur insçu, l'esprit jaloux de leurs ancêtres pour tout ce qui tient à la colonisation et pour l'Empire le Pará est aujourd'hui une véritable colonie; à une autre époque des ordres d'emprisonnement étaient lancés contre Mr de Humboldt s'il se présentait sur le territoire du Pará, pendant que cet illustre savant était comblé d'honneurs par le puissant souverain de l'Espagne. De nos jours, le Président de Province qui laissa passer Mr de Montravel fut aussitôt destitué, et si j'ai pu librement étudier le plus grand des fleuves du monde c'est probablement que venant des déserts du Pérou il était impossible

d'arrêter ma marche. Depuis quelques années, peut-être dois-je dire depuis la publication de la relation de mon expédition, plusieurs puissances ont ouvert les yeux sur l'importance de cette magnifique région abandonnée depuis des siècles aux sauvages et aux hôtes ordinaires des forêts vierges; c'est ainsi que dans le courant de deux années nous voyons le gouvernement brésilien former une nouvelle Province du Haut Amazone et ce qui est beaucoup plus important établir une ligne de Steamers qui relie chaque mois le Para avec la Barra do Rio Negro et en ce moment un de ces navires cherche à remonter le courant du fleuve jusqu'à Tabatinga, petit établissement militaire situé sur la frontière occidentale du Brésil, le Président de la Bolivie déclarer libre la navigation des fleuves et promettre une prime de 50,000 fcs au premier Steamer qui parviendrait à les remonter par le bassin de l'Amazone. Bien que ce fait prouve que cette puissance commence à comprendre l'importance future de la région qui nous occupe, il est impossible à celui qui connaît l'intérieur de l'Amérique du Sud de prendre au sérieux cette pompeuse démonstration, car la Bolivie ne possède aucune rivière navigable qui déverse ses eaux dans l'Amazone; en effet elle n'est arrosée que par quelques branches du Madeira dont le cours est tellement obstrué par les cascades que l'on a depuis longtemps interrompu même la navigation des quelques pirogues qui suivaient cette voie pour se rendre de Matto Grosso au Para; on pourra se former du reste une idée de ces difficultés en examinant la carte de ce fleuve qui fait partie de l'atlas (*sic*) des parties centrales de l'Amérique du Sud que je publie en ce moment à Paris. Reste le Béné qui dit-on tombe encore dans le Madeira, mais cela est douteux et dans tous les cas il présente une gigantesque cataracte qui le rend inutile à la navigation.

Le Pérou de son côté voulut intervenir, mais après avoir fait avec le Brésil un traité qui donne à une compagnie le monopole de la navigation à la vapeur sur sa partie du cours de l'Amazone [note en marge : « *inexact* »], il semble vouloir se dégager de cette clause, car l'on annonce aujourd'hui que les villages de Nanta et de Loreto vont être déclarés ports francs. Mais il est à remarquer du reste que le Pérou fait acte de souveraineté sur tous les établissements de la rive nord du fleuve qui appartiennent à l'Équateur. Du reste il est curieux de voir avec quel sérieux l'on parle dans ces documents d'établissements formés de deux ou trois huttes de paille et habités par une douzaine de sauvages qui le plus souvent n'ont jamais entendu parler de leurs prétendus maîtres. En accordant le droit de navigation de l'Amazone aux riverains les Brésiliens croient faire une concession sans valeur car ils savaient que ni le Pérou ni l'Équateur, qui seuls se trouvent dans cette position, ne pouvaient armer de navires qui vinssent les troubler dans leur possession exclusive, par le fait, de l'Amazone.

Mais les Américains viennent en ce moment sous les couleurs Péruviennes explorer l'Amazone et ses tributaires et bientôt je n'en doute pas, méprisant un semblable subterfuge des expéditions de pirates semblables à celle de Lopez viendront, à leur suite, s'emparer par la force des armes de ce fleuve plus important dix fois que le Mississipi dont les entreprenants fils de l'union ont déjà fait une des merveilles du monde.

J'ai à plusieurs époques appelé l'attention du Gouvernement sur l'Amazone qui malgré son état d'abandon est certainement destiné à jouer un rôle important dans l'histoire future de la race humaine. Il m'est bien sensible de voir que cinq années de pénibles travaux, de terribles privations, de dangers sans nombre, du sacrifice enfin de deux de mes compagnons de voyages, que tout cela enfin n'aura servi qu'à des puissances étrangères et ne sera d'aucune utilité à mon pays. Revenu en France peu de temps avant la catastrophe de 1848, mes travaux furent, grâce aux circonstances politiques, laissés dans l'oubli le plus complet: seul de tous les chefs d'expédition ordonnées par le gouvernement français je ne pus même obtenir la publication de mes documents et de ceux de mes compagnons et la petite portion de mes travaux qui a été publiée l'a été à mes frais.

Si je ne me trompe l'occasion est aujourd'hui favorable pour ouvrir à notre commerce le riche marché de l'Amérique. En effet nous venons de voir que le Brésil avait reconnu le droit de naviga-

tion au Pérou et à l'Équateur or l'article X de notre traité perpétuel avec cette puissance dit « Il y aura liberté réciproque de commerce et de navigation entre les sujets respectifs des hautes puissances contractantes tant en navires français qu'en navires brésiliens [...] ».

Il me semble donc impossible que l'on puisse nous refuser ce droit. Obtenir la libre navigation de l'Amazone est quelque chose, mais ce ne sera pas assez car l'étude approfondie des lieux me persuade que notre Guyane sera toujours une possession sans valeur, couteuse et sans avenir tant qu'elle ne s'étendra pas jusqu'à la rive nord du grand fleuve, tandis que dans le cas contraire elle formerait la plus magnifique des colonies et nous compenserait à elle seule de tous les désastres passés.

Une fois nos navires dans l'Amazone, la civilisation française portée par nos missionnaires et nos marchands commencerait l'œuvre qui pourrait par la suite s'accomplir en profitant habilement des commotions politiques qui doivent nécessairement ébranler bientôt le faible gouvernement de l'immense territoire du Brésil. »

*Francis de Castelnau insiste ensuite sur l'importance commerciale de l'Amazone et sur la connexion possible avec La Plata par « de nombreux affluents », comme il dit l'avoir reconnu lui-même quand il a parcouru la ligne de partage des eaux de ces deux fleuves. Il énumère les richesses naturelles de la région : plantes, bois, poissons... Puis il conclut :*

« Les populations indiennes sont douces et bienveillantes et si le travail de la terre est peu dans le goût de l'homme rouge il rend d'immenses services comme canotier et comme pionnier dans les bois, comme chasseur, pêcheur. Enfin Dieu a déposé tous ses bienfaits sur cette terre c'est à l'homme de les recueillir. [...] »

Je suis probablement le seul agent d'un gouvernement européen quelconque qui puisse parler de l'Amazone en connaissance de cause. J'ose donc espérer que vous voudrez bien, Monsieur le Ministre, recevoir avec indulgence ce rapport, bien qu'il ait pour objet une région qui ne fait pas partie de mon arrondissement consulaire. »

## **ANNEXE 4 : Documents d'archive concernant les missions d'Henri Carrey et d'Henri Coudreau**

### **1 – Sur la mission d'Henri et Émile Carrey :**

Archives du quai d'Orsay, *Affaires diverses et politiques : Brésil*, vol. 6, fol. « Correspondance avec le Ministère de la Marine et des Colonies »

- Lettre du 4 novembre 1852 du Ministère de la Marine au Ministère des Affaires Étrangères

« Vous avez bien voulu me faire connaître [...] que vous ne verriez pas d'inconvénient à ce que M. Henri Carrey, Enseigne de vaisseau, fût autorisé à accompagner un général Bolivien<sup>909</sup> dans une

<sup>909</sup> Je laisse ici la majuscule qui apparaît dans le texte original. Il s'agit peut-être du Général Ballivian dont il est question dans la lettre suivante.

exploration de la rivière des Amazones, à la condition toutefois que le voyage de M. Carrey n'aurait ni le caractère d'une mission ni celui d'une délégation officielle quelconque. »

- Lettre du 4 novembre 1852 du Ministère de la Marine au Commissaire Général à la Guyane française : demandant pour Henri Carrey un an de congé avec solde entière mais sans mission officielle

« Ce congé a pour but de mettre M. Carrey à portée d'entreprendre, sous sa responsabilité et sans aucun caractère officiel, un voyage au Brésil, en compagnie du Général Ballivian, Plénipotentiaire de la République de l'Équateur, en ce moment à Rio-Janeiro en mission près de la Cour du Brésil.

Vous connaissez sans doute l'objet de la mission confiée à ce général, et les résultats importants qu'il espère obtenir pour son gouvernement au point de vue de la libre navigation de l'Amazone. Je n'ai pas à vous en signaler l'intérêt particulièrement en ce qui concerne la Guyane française. Mais quelle que soit l'issue de la mission dont il s'agit, les bonnes relations qui paraissent exister entre le Général Ballivian et M. Carrey créeront à celui-ci une position toute exceptionnelle pour recueillir des observations et des notes utiles dans le cours de son voyage.

L'autorisation [souligné dans le texte] accordée à M. Carrey ne devra avoir ni le caractère d'une mission [*idem*] ni celui d'une délégation officielle quelconque ; et nous n'aurions à intervenir en aucune façon si le gouvernement brésilien mettait obstacle à l'exploration projetée par cet officier. M. Carrey devra se bien pénétrer de cette idée, et se dire que plus il s'attachera à donner ce caractère à son voyage, plus il trouvera de facilités pour recueillir d'utiles informations que mon Département accueillera avec un juste intérêt.

Je vous adresserai très prochainement les instruments d'observation destinés à cet officier. »

- Lettre du 28 décembre 1853 du Ministère de la Marine au Ministère des Affaires Étrangères : transmission du rapport d'Henri Carrey

« Le gouvernement brésilien, sur le bruit, assure-t-on, qu'une escadre américaine va forcer l'entrée de l'Amazone, a envoyé l'ordre de mettre les rives de ce fleuve en état de défense. On doit construire une forteresse à Obidos.

Dans la province des Amazones, on attend de nouveaux soldats qui porteront l'effectif des troupes à cinq cents hommes [...].

Les étrangers, surtout les Portugais, qui sont très nombreux dans ces provinces, et entre les mains desquels est presque tout le commerce, appellent de tous leurs vœux un changement qui les délivrerait des droits et des formalités sans nombre qui entravent leur commerce.

Cette opinion est partagée par quelques Brésiliens, qui désespérant de voir ce riche pays sorti de la misère, et ne considérant d'ailleurs comme leur patrie que la seule province où ils sont nés, la verraient avec bonheur se séparer du Brésil.[...]

Les autorités brésiliennes de ces provinces, croyant que la France nourrit l'idée de s'emparer de la rive gauche de l'Amazone et craignant surtout que les esclaves ne viennent chercher la liberté sur le sol de notre Guyane, s'efforcent [...] de détruire les sympathies que les populations ont pour nous. Plusieurs propriétaires d'esclaves et beaucoup de nègres, m'ont demandé des renseignements à ce sujet. [...] Les livres étrangers sont presque tous français. Enfin, si une nation jouit de quelque sympathie dans ces contrées, c'est la France, surtout à cause de l'aversion qu'on nous suppose avoir pour l'Angleterre.

Plusieurs marchands Portugais sont venus séparément nous dire, à mon frère et à moi, que si

le Gouvernement français avait l'intention de s'emparer de la rive gauche de l'Amazone, la population Portugaise verrait avec bonheur un changement qui les mettrait à l'abri de la haine des Brésiliens. » Signé Henri Carrey.

Archives du quai d'Orsay, *Affaires diverses et politiques : Brésil*, vol. 6,  
fol. « Emile Carrey au Baron Brenier » (Directeur Général de la comptabilité du MAE)

- Transmission de la lettre d'Émile Carrey datée de Santarem, décembre 1854

« [Dit avoir remonté l'Amazone jusqu'à Moyobamba en relevant] tous les renseignements possibles sur la géographie, le climat, la population, le commerce, l'industrie, les coutumes, etc... des populations qui habitent les rives de l'Amazone ou de ses affluents.

Nous avons recueilli ou copié toutes les cartes manuscrites de l'Amazone ou de ses tributaires ; dressé à grande échelle, une carte, du Huallaga depuis les premiers rameaux de la Cordillère, de l'Amazone depuis le Huallaga jusqu'à Obidos ; sondé la rivière depuis la barre du Rio Negro, jusqu'à Obidos ; corrigé sur les cartes de M.de Montravel, les quelques erreurs et oublis, inséparables d'un grand travail comme le sien.

Nous rapportons des spécimens ou échantillons des principaux produits et industries du pays, et des marchandises européennes, qui s'y vendent le plus ; l'indication et la collection des baumes, écorces, racines, plantes médicinales qui sont usitées parmi les Indiens. »

*Émile Carrey poursuit en donnant son intention de regagner Pará (il y sera en février 1855) et de visiter Cameté (dans le Tocantins), « qui, dit-on, est la seconde ville de l'Amazone et le débouché commercial de plusieurs provinces centrales du Brésil. » Il doit ensuite regagner la France :*

« Mais au lieu de retourner directement [...] j'irai côtoyer la Guyane Brésilienne jusqu'à Cayenne. Cela me permettra de voir les grands parcs à bestiaux de l'île de Marajo, d'où notre colonie doit à mon sens tirer ses approvisionnements de bétail, et surtout d'étudier le territoire contesté, qui sépare la Guyane française du Brésil. J'ai lu dans les documents officiels des chambres de Rio-Janeiro, que les gouvernements Français et Brésilien devraient cette année même désigner des commissaires chargés de régler définitivement la question de limites, et j'ai pensé qu'il vous serait agréable, utile même, de connaître d'une façon positive, l'état actuel de cette portion de territoire. »

## **2 – Sur la mission de 1884 d'Henri Coudreau :**

Archives du quai d'Orsay, *Mémoires et Documents : Brésil*, vol. 14, fol. 159-160.

- Note du 24 janvier 1884 du Ministre du Brésil à Paris remise au Département à propos de la mission Coudreau sur l'Amazone

« Henri A.Coudreau, s'intitulant : « Professeur de science économique, en mission scientifique à l'Amazone », accompagné de Clément Doumont, interprète. Parti de Cayenne, a débarqué à Conany [*sic*], est allé de là à l'Amapá, en levant des plans de cette région ; a passé vers le 8 octobre 1883 par la Colonie Militaire de Pedro II° et a déclaré au Directeur Commandant de la



Colonie qu'il faisait un voyage scientifique et des études sur les fleuves de la Province de Pará ; est arrivé le 16 octobre dans la ville de Macapá, et est parti de là pour Belém, capitale du Pará, afin de se présenter à son consul.

A attiré l'attention sur lui non seulement par les travaux auxquels il s'est livré pendant son voyage, mais aussi par les renseignements qu'il donnait sur sa mission qui devait comprendre, en dehors du territoire contesté, l'exploration de tout le fleuve de l'Amazone, du Rio Branco, et de toute la région jusqu'aux frontières du Vénézuëla et de la Guyane hollandaise, et sur ses instructions qui paraissent comprendre la tâche : « d'obtenir tous les renseignements possibles sur le territoire de l'Amapá » ;

par<sup>910</sup> ses agissements dans le territoire de l'Amapá, en déclarant aux habitants de cette région qu'ils feraient bien d'adhérer à la cause des Français, parce que le Gouvernement de la Guyane française établirait sous peu une ligne de vapeurs subventionnée de Cayenne à Pará, avec escales par Amapá, la rivière Araguay, Apurema et Macapá, – en manifestant la prétention de la France sur les rivières Tartarougal et Apurema, – et en assurant que l'Oyapock et le Conani appartiennent dès-à-présent à la Guyane Française ;

par son langage, en discutant, avec une parfaite connaissance de cause, toutes les négociations diplomatiques qui ont lieu au sujet des limites entre le Brésil et la Guyane Française, – et en disant que, comme elles n'ont pas abouti, la question serait maintenant décidée, ou par la science, ou par la force.

Invité par un Ingénieur du Gouvernement Brésilien, avec lequel il a voyagé sur le vapeur qui l'a amené au Pará, à se présenter à l'Autorité Supérieure de la Province, il s'y est refusé, en avouant qu'il ne saurait que répondre au Président.

Tous ces renseignements ont produit une impression fâcheuse dans la Province de Pará, et le Président Général Vicomte de Maracajú en ayant eu connaissance, a demandé des renseignements à M. le Vice-Consul de France par la lettre suivante :

Belém, 12 novembre 1883

[demande les renseignements] « ...afin que je puisse en informer le Gouvernement Impérial, attendu qu'il n'a reçu aucun avis au sujet de la venue de ce citoyen français en mission de son Gouvernement. »

Le lendemain, 13 novembre, M. le Vice Consul est venu rendre visite au Président accompagné de M. Coudreau, qui lui a dit que sa mission était toute scientifique et semblable à celles de Jules Crevaux et autres, et qui lui a montré des instructions fort courtes, en déclarant que c'étaient celles qui lui avaient été données pour l'accomplissement de sa mission. »

*Est jointe la lettre du Vice Consul au Président du Pará datée du 14 novembre, disant n'avoir lui-même reçu aucun avis du Gouvernement français « au sujet de la venue de M. Henri Coudreau, lequel s'est présenté à ce Vice Consulat comme un explorateur scientifique... »*

Archives du quai d'Orsay, *Affaires diverses et politiques : Brésil*, vol. 7,  
fol. « Mission de M.Coudreau à Rio »

- Lettre du 28 avril 1884 du Ministère de l'Instruction Publique et des Beaux-Arts au MAE

---

<sup>910</sup> La forme donnée au texte manuscrit original est conservée.

« Pour faire suite à ma dépêche du 9 avril dernier, relative au voyage de M. Coudreau dans le bassin de l'Amazone, j'ai l'honneur de vous annoncer que, d'après des informations particulières recueillies par mon Département, cette exploration se serait organisée sous les auspices de M. le Gouverneur de la Guyane, et M. Coudreau serait accompagné de deux autres géographes MM. Roche et Demont.

Si ces renseignements sont exacts, il vous serait dès lors possible [...] d'obtenir auprès du Ministère de la Marine et des Colonies les éclaircissements désirables sur les projets des voyageurs français et sur le véritable caractère de leur entreprise. »

[ apparaît en note : « pas de trace de la lettre du 9 avril à la Direction des Affaires commerciales et consulaires »]

- Lettre du 5 mai 1884 du Ministère de la Marine au MAE

« M. Coudreau, Professeur d'enseignement secondaire spécial, chargé du cours d'histoire et de géographie au Lycée de Cayenne, a reçu, en février 1883, la mission d'étudier les productions du territoire contesté, ses voies fluviales, ses populations, les opérations commerciales qui s'y effectuent; de rechercher, en un mot, quelle est son importance, sa valeur. M. de Mahy, alors chargé de l'intérim du Département de la Marine et des Colonies, a recommandé, en outre, au Gouverneur de la Guyane de faire étudier discrètement [souligné dans le texte] par M. Coudreau la ligne de démarcation entre le Brésil et la République française qui pourrait être proposée le cas échéant.

Ces sages instructions n'ont pas été suivies par M. Coudreau dont l'objectif paraît avoir été de faire de sa mission une mission politique. Arrivé au Pará sans ressources à la fin de 1883, après avoir traversé le territoire contesté, il a emprunté à l'un de nos nationaux établi dans cette ville, M. Barrau, une somme importante qu'il comptait affecter aux dépenses d'une exploration au Brésil, avec Manaos pour centre d'opérations, se proposant de remonter, dans un voyage de six mois, le Rio Branco, le Rio Négro, le Haut Amazone, le Purus et le Madeira et de rechercher ensuite entre l'Amazone et les Tumuc-Humac une frontière naturelle qui s'écarterait aussi peu que possible de la ligne équatoriale. M. Coudreau s'est adressé à Sa Majesté Don Pedro pour obtenir que celui-ci mît à sa disposition une embarcation à vapeur : avant votre communication du 19 avril, le Département de la Marine et des Colonies avait déjà eu connaissance de cette démarche par une lettre très maladroite qu'un naturaliste, attaché à sa mission par M. Coudreau, a envoyée à la Société de Géographie commerciale de Paris sur l'Expédition Coudreau dans l'Amazone [souligné dans le texte] et que cette association a publiée dans son bulletin de Mars 1884.

M. Coudreau n'ayant point tenu suffisamment compte des instructions du Département lors de son exploration en territoire contesté et s'étant assigné à lui-même, pour 1884, une mission qui ne présente pas un intérêt colonial proprement dit, j'ai, par la lettre du 20 avril qui arrivera à Cayenne le 15 mai, invité M. le Gouverneur de la Guyane à le rappeler immédiatement dans la Colonie. Mais, comme je crains que M. Chessé ne soit pas en communication directe avec lui, je vous serais reconnaissant de vouloir bien faire transmettre à M. Coudreau le même ordre par l'intermédiaire de l'Agent Consulaire de la République au Pará. [en note : « fait le 8 mai »] [...]

Je regrette, d'ailleurs, que M. Coudreau n'ait pas mieux rempli sa mission, car il aurait certainement pu rendre de sérieux services au Département. Vous lirez, sans aucun doute, avec intérêt le rapport qu'il a rédigé sur son voyage dans le territoire contesté [...]. »

*Est jointe une copie de la lettre envoyée le 8 mai à M. Autran, agent consulaire à Belém :*

« Je vous prie de faire connaître d'urgence à cet explorateur que sa mission ayant pris fin, il est invité à rentrer sans retard à Cayenne.

Vous voudrez bien me faire savoir où et à quelle époque M. Coudreau aura reçu l'avis que

vous êtes chargé de lui transmettre et vous me tiendrez au courant de l'itinéraire qu'il suivra pour rentrer dans la Guyane française. »

*Suivent plusieurs missives qui montrent les difficultés à atteindre Henri Coudreau, ainsi que des demandes de précisions sur son activité en Amazonie. Dans les archives de l'Itamarati, on trouve écho de cette affaire.*

*Itamarati, Missões diplomáticas brasileiras : França, 227/1/9 (despachos)*

- Lettre du 16 octobre 1884 (1<sup>a</sup> sec. N°13)

« O Sr Conde Amelot, pedindo-me em nota de 9 de corrente que encaminhasse uma carta para o Dr Coudreau, dice :

« Je suppose que ce voyageur, qui a été relevé de sa mission au Brésil, doit se trouver encore sur le territoire de l'Empire. »

Essa resolução do Governo Francez, ou do actual Governador da Guyana, evita muitas complicações. »<sup>911</sup>

*Itamarati, Missões diplomáticas brasileiras : França, 225/3/11 (Ofícios)*

- Lettre du 11 février 1887 (1<sup>a</sup> sec. N°4)

« Estive hontem no Palacio do Presidente, com o Snr Laporte, Subsecretario de Estado no serviço central das colonias, que, conversando me confirmou a noticia, que fôra dada de ter sido o Snr Coudreau, conhecido pelos seus escriptos sobre a Guyana Franceza, encarregado ultimamente pelo Ministerio da Instrucção Publica de uma nova missão scientifica naquelle paiz. O Snr Laporte disse-me tambem que não via com bons olhos esta nomeação, sabendo que da primeira missão do Snr Coudreau haviam nascido certas difficuldades e que, por isso, declarando logo que pelo seo Ministerio não teria o Snr Coudreau a menor subvenção, exigira que lhe fosse expressamente vedado extender ao territorio contestado quasquer investigações e trabalhos. O Snr Coudreau, me disse elle, ainda se demorará e ha de, antes de partir, vir ver-me ; hei-de fazer-lhe, neste sentido, muito positivas recommendações. Perguntei ao Snr Laporte se conhecia o artigo que publicara o "Jornal de Viagens" sobre a projectada republica de Cuanany ; respondeo-me que só sabia disso o que eu communicára ao Ministro dos Negocios Estrangeiros [...]. [...] terminou por assugurar-me que sempre encontrariamos no Governo da Republica a melhor fé e os maiores desejos de bôa vizinhança. »<sup>912</sup>

<sup>911</sup> « M. le Comte Amelot, me demandant par une note du 9 de ce mois que je fasse acheminer une lettre au Dr Coudreau, dit : « [...] ».

Cette résolution du Gouvernement français, ou de l'actuel Gouverneur de Guyane, évite de nombreuses complications. »

<sup>912</sup> « J'étais hier au Palais du Président, avec M. Laporte, Sous-secrétaire d'État au service central des colonies, qui, au cours de la conversation me confirma la nouvelle, que fût donnée dernièrement à M. Coudreau, connu pour ses écrits sur la Guyane française, la charge, par le Ministère de l'Instruction Publique, d'une nouvelle mission scientifique dans ce pays. M. Laporte me dit aussi qu'il ne voyait pas d'un bon œil cette nomination, sachant que de la première mission de M. Coudreau étaient nées certaines difficultés et que, pour cela, déclarant immédiatement que M. Coudreau n'obtiendrait pas la moindre subvention de son Ministère, il lui serait expressément interdit d'étendre au territoire contesté quelques investigations ou travaux que ce soient. M. Coudreau, me dit-il, ajournera son départ et doit, avant

- Lettre du 7 mars 1887 (1<sup>a</sup> sec. N°7) su Ministère à la Légation brésilienne

« Pelo officio n°4, que V.E. me dirigiu em 11 de mez proximo passado, vejo com pezar que o Dr Coudreau é de novo mandado em comissão scientifica á Guyana Franceza. Não tenho motivo para duvidar da sinceridade do Sr Laporte quando se pronunciou contra essa comissão e declarou a intenção de exigir que ella não se etenda ao territorio litigioso ; mas não me confio no resultado da sua exigencia, porque ella póde ser illudida, e não sei si será apoiada pelo Ministerio dos Negocios Estrangeiros.

Vou mandar copia do officio de V.E. ao Presidente do Pará, recommendando-lhe porém que, sem praticar ou autorisar acto que possa provocar conflicto, me communique o que recorreu no caso de ir o Dr ao mencionado territorio. »<sup>913</sup>

## **ANNEXE 5 : Correspondance diplomatique : projet d'exploration de l'Amazonie**

Archives du quai d'Orsay, *Affaires diverses et politiques : Brésil*, vol. 6,  
fol. « Correspondance avec le Ministre du Commerce »

- Lettre du 3 avril 1843 du Ministère de l'Agriculture et du Commerce au MAE

« Dans deux notes dont copie est ci-jointe, et où ils présentent diverses considérations à l'appui de leur projet, Mrs Jullien et Pajos expriment le vœu que le gouvernement du Roi fasse d'abord remonter le fleuve des Amazones et explorer les riches pays qu'il arrose, par deux bateaux à vapeur d'un faible tonnage, auxquels pourraient se joindre quelques bâtimens de commerce qui expédiés, soit par des armateurs, soit par la nouvelle compagnie de colonisation de la Guyane française, porteraient aux contrées dont il s'agit, des échantillons de nos produits, tels que vins, articles de pacotille, etc.

La proposition d'envoyer dans le fleuve des Amazones deux Steamers de l'Etat, me semble

---

de partir, venir me voir ; je lui ferai, dans ce sens, beaucoup de recommandations positives. Je demandai à M. Laporte si il connaissait l'article publié par le « Journal des Voyages » sur le projet de la République de Cunani ; il me répondit qu'il ne savait de cela que ce que j'avais communiqué au Ministère des Affaires Étrangères [...]. [...] il finit en m'assurant que nous rencontrerions toujours chez le Gouvernement de la République la meilleure foi et les plus grands desirs de bon voisinage. »

<sup>913</sup> « Par le pli officiel n°4, que Votre Excellence m'adressa le 11 du mois dernier, je vois avec ennui que le Dr Coudreau est à nouveau mandaté d'une commission scientifique en Guyane française. Je n'ai aucun motif de ne pas croire à la sincérité de M. Laporte quand il se prononça contre cette commission et déclara son intention d'exiger qu'elle ne s'étende pas au territoire en litige ; mais je ne me fie pas au résultat de son exigence, car elle pourrait être éludée, et je ne sais pas si elle sera appuyée par le Ministère des Affaires Étrangères. Je vais envoyer copie du pli de Votre Excellence au Président du Pará, en lui recommandant, dans commettre ou autoriser un acte qui pourrait provoquer un conflit, de me communiquer son recours au cas où le Dr se rendrait dans le territoire mentionné. »

mériter d'être prise en sérieuse considération. Il n'est pas douteux, en effet, qu'une exploration de cette nature, conduite avec l'habileté et l'intelligence des besoins commerciaux qui distinguent les officiers de la Marine Royale, n'eût pour résultat de créer à nos spéculateurs de nouveaux moyens d'échange. Le succès de l'exploration analogue, effectuée en 1838-1839 sur la côte occidentale de l'Afrique, par les soins du Département de la Marine et du Mien, est un précédent qui doit nous engager à entrer plus avant dans cette voie. [...]

Dans le cas où l'expédition pourrait avoir lieu, je m'entendrais avec nos principales chambres de commerce maritimes, pour qu'elles missent à bord des deux Steamers des délégués, porteurs d'échantillons de produits français, car il n'est pas vraisemblable que nos armateurs se décidassent à envoyer des bâtiments pour une simple exploration, comme le supposent Mrs Jullien et Pajos, et quant à la compagnie de colonisation de la Guyane française, outre qu'elle n'est pas encore constituée, elle aura, pendant trop longtemps, d'autres soins à prendre, pour qu'il soit possible de lui confier celui-ci.

Votre Excellence remarquera que, dans l'opinion de Mrs Jullien et Pajos, il importerait que le Gouvernement du Roi, s'il était disposé à accueillir leur idée, s'y décidât promptement, pour ne pas être devancé par le commerce anglais, qui organise à Londres, sous le titre de compagnie Bolivienne, une association ayant pour objet de procurer à l'Angleterre une grosse partie des avantages qu'indiquent les deux notes annexées. »

*Après plusieurs rappels de cette proposition, le Ministère des Affaires Étrangères répond, le 25 août 1843 que l'expédition est impossible : « ... la France a expressément renoncé par le traité de paix conclu le 11 avril 1713 à Utrecht entr'elle et le Portugal, à la navigation de la rivière des Amazones. »*

## **ANNEXE 6 : La République de Counani dans les documents d'archives**

*Viennent d'abord des documents sur la fondation de la République indépendante de Counani :*

Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras : França*, 225/3/11 (*Ofícios*)

- Lettre du 19 août 1887 (1<sup>a</sup> sec. N° 15)

« Um certo Snr Jules Gros, membro da Sociedade de Geographia de Paris, da Academia maritima e colonial e redactor do « Petit Journal », escreveo a Sua Majestade O Imperador, em principio deste mez, para pedir-lhe uma audiencia afim de tratar de assumpto que simultaneamente interessava a Sua Majestade e o Brazil. Creio que Sua Majestade o não ouviu. Veio, depois, a mim e logo annunciando-se como Presidente Eleito da Republica de Cuanany, me declarou que vinha collocar-se quasi sob protecção do Governo Imperial, desejando que o Governo que pretendia organizar naquelles logares e que nelles manteria a ordem mais severa, merecesse pelo menos a sua tolerancia [...].»<sup>914</sup>

<sup>914</sup> « Un certain M. Jules Gros, membre de la Société de Géographie de Paris, de l'Académie maritime et coloniale et rédacteur du *Petit Journal*, a écrit à Sa Majesté l'Empereur, au début de ce mois, pour lui demander une audience afin de traiter d'un sujet qui intéressait simultanément Sa Majesté et le Brésil. Je crois que Sa Majesté ne l'a pas entendu.

*Le diplomate dit ensuite avoir répondu à Jules Gros que le territoire appartient au Brésil : la République indépendante serait considérée comme une atteinte à cette souveraineté territoriale. Une correspondance avec les autorités françaises suit, qui minimisent la portée de la proclamation de la République, assurant le Brésil qu'elles ne prennent pas la chose au sérieux, mais prévoient de faire quelque chose pour régler la question. S'appuyant sur les dires de M. de Courcelles, de la Direction politique du Ministère des Affaires Étrangères, le diplomate brésilien affirme que « le Gouvernement [français] procéderait énergiquement si cela était nécessaire, en accord avec nous »<sup>915</sup>.*

- Lettre du 27 août 1887 (1<sup>a</sup> sec. N° 16) : transmission d'un article du *Figaro* du 23 août

« [...] il y a 200 ans à peu près que les Indiens domiciliés dans ces contrées demandent un chef. A six reprises différentes, ils ont fait, dans le but d'en avoir un, des démarches auprès du gouvernement français qui, craignant de se fâcher avec le Brésil, a répondu par une fin de non-recevoir. »

- Lettre du 1<sup>er</sup> septembre 1887 (1<sup>a</sup> sec. N° 17) : remise des deux premiers numéros du Journal Officiel de la République de la Guyane Indépendante.

*Dans la 'Partie non officielle' du Journal est retranscrite une lettre d'H. Coudreau à M. Jules Gros :*

« Cayenne, 2 juin 1887

Mon cher ami,

A vous et à tous les vôtres, salut. Me voici arrivé, après la plus banale des traversées.

La saison des pluies se prolonge ici, cette année, outre mesure. Je ne pourrai me rendre dans l'intérieur qu'au commencement du mois prochain.

*[Henri Coudreau dit ensuite vouloir retourner dans les Tumuc-Humac et annonce un nouveau contentieux avec la Hollande après la découverte de gisements aurifères sur la rive gauche de l'Aoua. Il conclut :]*

Inutile de vous dire que je m'en lave les mains. Je n'y vais pas, je n'y vais point. »

*Les lettres suivantes (n° 18 à 22) montrent l'impatience du gouvernement brésilien devant le peu d'importance accordée à l'affaire par les autorités françaises.*

*Itamarati, Missões diplomáticas brasileiras : França, 225/4/1 (Ofícios)*

- Lettre du 18 octobre 1892 (2<sup>a</sup> sec. N° 14)

*Transmet une lettre de M. Guigues, qui se présente comme « Délégué des habitants de la Guyane du Sud », territoire compris entre l'Oyapock et l'Araguary, dans laquelle il demande si le gouvernement brésilien serait d'accord pour qu'il constitue une société franco-brésilienne avec capitaux des deux parties dans le but d'établir, en Cunani, des colonies agricoles, industrielles et commerciales.*

*Les réactions du gouvernement français à ces événements font aussi l'objet d'une correspondance*

Il est venu ensuite à moi et, s'annonçant en tant que Président Élu de la République de Cuanany, m'a déclaré qu'il venait se mettre quasiment sous la protection du Gouvernement Impérial, désirant que le Gouvernement qu'il prétendait organiser en ces lieux et qui y maintiendrait un ordre des plus sévères, mérita au moins sa tolérance [...].

»

<sup>915</sup> « o Governo procedería energicamente si fosse necessario, de accordo comnosco ».

entre la Légation brésilienne à Paris et le Ministério das Relações Exteriores. Dans une lettre du 19 juillet 1894 (Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras* : França, 225/4/2), le diplomate français répond aux interrogations de son homologue brésilien quant à l'émission de timbres par la République de Cunani ainsi qu'à propos de l'immigration illicite de Français en territoire litigieux. Il semble que la France tente de minimiser les événements, soulignant que l'émission de timbres ne signifie pas qu'il existe une organisation administrative de la République, et serait seulement un moyen facile de gagner de l'argent dans ces régions « peu policées ». Concernant l'immigration française en Cunani, le Ministère français répond, presque cavalièrement, qu'il ne connaît pas la question et reste surchargé de travail ; il promet d'étudier le problème avant de donner des instructions au Ministre de France à Rio de Janeiro.

En 1894, la situation est envenimée par la découverte d'or dans le territoire contesté. Le gouvernement brésilien surveille alors attentivement les articles parus dans la presse française à ce sujet :

Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras* : França, 225/4/2 (Ofícios)

- Lettre du 4 juin 1894 (2<sup>a</sup> sec. N° 12) : transmet la Circulaire de la Maison S.Gardais et L.Trannoy, publiée chaque mois

« Les importations d'or sont supérieures à celles des mois précédents ; cette augmentation provient, sans doute, de la récolte facile de l'or découvert dans le territoire situé entre la Guyane française et le Brésil, et vers lequel diverses expéditions se sont dirigées. On se souvient des découvertes aurifères, en 1888, dans le delta du Maroni, ce fameux territoire contesté de l'Awa. L'agitation, qui en avait été le résultat, avait motivé un arbitrage qui avait été favorable à la Hollande. Il faut espérer que la France saura mieux prendre ses dispositions, cette fois-ci, et revendiquera ses droits sur un territoire équivalant à la superficie d'une vingtaine de nos départements. Le moment est opportun, à notre avis, pour faire cesser le litige entre la France et le Brésil au sujet d'un terrain qui avait donné naissance à l'éphémère République de Counani de joyeuse mémoire. »

La Légation transmet aussi un article du *Journal des Débats* écrit à propos des gisements découverts « à Carsewène », qui insiste sur l'immigration massive et l'augmentation massive qu'ils ont générées. Le diplomate brésilien accompagne ces envois d'une mise en garde, soulignant la nécessité de prendre des mesures contre cette arrivée illégale de Français en territoire contesté.

En janvier 1895, la France met en place une administration provisoire au Carsewène pour « veiller sur les immigrants français attirés par l'or », ce qui n'est pas sans inquiéter le gouvernement brésilien (Lettre du 1<sup>er</sup> février 1895 (2<sup>a</sup> sec. N° 5), Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras* : França, 225/4/3 (Ofícios) : transmet des articles du *Journal des Débats* et de *La Justice* à ce sujet, datés respectivement des 19 et 22 janvier).

En 1895 commence le processus de règlement qui aboutira à l'arbitrage suisse de 1900. Le rôle du Baron de Rio Branco dans la préparation du dossier brésilien à soumettre à la commission d'arbitrage apparaît dans plusieurs documents (Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras* : França, 227/1/15). Sont notamment demandées à la Légation des transmissions de textes et cartes conservées en France et qui seront utilisés pour ce dossier.

Après la sentence rendue par la Commission d'arbitrage suisse, attribuant le territoire de l'Amapá au Brésil, la question semblait réglée : restait cependant à établir formellement la démarcation. Pendant quelques années, des Français crurent encore à la possibilité d'un territoire indépendant de la souveraineté brésilienne :

- Lettre du 7 juin 1902 (2<sup>a</sup> sec. N° 3)

« Como o governo francez foi vencido na questão dos nossos limites com a sua Guyana tenho-me abtido de lembrar-lhe a conveniencia de se fazer a demarcação, deixando-lhe o merecimento da iniciativa. Todavia para que não pensa que me descuido deste negocio, recommendo-vos que na primeira oportunidade procureis saber o pensamento do Sr Ministro dos Negocios Estrangeiros. Precizo conhecel-o, porque si S.E. concorda em cuidarmos da execução pratica do [illisible], terei de pedir credito ao Congresso na sua presente sessão. »<sup>916</sup>

- Lettre du 26 août 1902

« [...] fico sciente da resposta do Governo Francez sobre a demarcação dos limites com a sua Guyana. Não é necessario [?] pela resposta, porque este anno já se não póde pedir e obter credito para as despesas e a importancia delle depende de que se ajustar quanto ao modus operandi. »<sup>917</sup>

- Lettre du 4 février 1904 : transmet des articles du *Figaro* parus les 1<sup>er</sup> et 2 février

« On sait qu'une sentence arbitrale du Conseil fédéral de la Suisse, rendue le 1<sup>er</sup> décembre 1900, attribua au Brésil les territoires compris entre l'Amazone et la Guyane française. [...] »

Mais les habitants ne sanctionnèrent pas cette décision. Des élections eurent lieu au lendemain de l'arbitrage, et M. Adolphe Brézet fut élu le 15 janvier 1901 chef de l'État. Son premier soin fut de proclamer à nouveau l'indépendance du Counani et de déclarer, au nom du peuple et du gouvernement, qu'il tenait l'arbitrage pour nul et non avenu.

Le Brésil rattacha le contesté à l'État de Pará et lui donna le nom de province d'Aricary. Il envoya même des soldats et des fonctionnaires pour en prendre possession effective. Mais les nouveaux-venus furent très mal reçus et se hâtèrent de retourner d'où ils venaient. Le Brésil a abandonné de lui-même toute la région au nord de Carsevène ; quant aux points du Sud, il s'y es vu contraint par la force. A l'heure actuelle, il n'a plus de représentant au nord de l'Araguara.

M. Adolphe Brézet est Français d'origine et habite l'Amazonie depuis 1876. Il a été capitaine d'artillerie dans l'armée brésilienne et attaché, comme lieutenant, à la légation du Brésil à Paris. »

*Dans la suite de l'article, il est dit que la nouvelle République préparerait sa reconnaissance officielle par les autres États. Une lettre du 23 janvier 1905 (Itamarati, Missões diplomáticas brasileiras : França, 227/2/2) transmettait peu avant un article du Matin, intitulé « Brézet, dit*

<sup>916</sup> « Comme le gouvernement français a été vaincu dans la question de nos limites avec sa Guyane je me suis abstenu de lui rappeler la nécessité d'établir la démarcation, lui laissant le mérite de l'initiative. Pourtant pour qu'il ne pense pas que je me désintéresse de cette affaire, je vous recommande qu'à la première opportunité vous cherchiez à connaître la pensée de M. le Ministre des Affaires Étrangères. J'ai besoin de le connaître, car si Son Excellence est d'accord pour que nous prenions soin de l'exécution pratique du [illisible], j'aurai à demander crédit au Congrès dans sa session présente. »

<sup>917</sup> « [...] je suis conscient de la réponse du Gouvernement français à propos de la démarcation des limites avec sa Guyane. Il n'est pas nécessaire de [?] pour la réponse, car cette année on ne peut demander et obtenir crédit pour les dépenses et son importance dépend de l'ajustement d'un modus operandi. »



*Uyana-Assu, roi du Counani » et la Légation brésilienne exprimait ses craintes d'un soulèvement sur le territoire de l'ancien Contesté.*

*L'article du 2 février reproduit un démenti envoyé au journal par Gabriel de Piza, chef de Légation brésilienne à Paris :*

« M. de Piza n'a pu s'empêcher de sourire des prétentions de M. Brézet. Le Brésil a pris possession, sans aucune difficulté, des territoires du Contesté franco-brésilien [...]. Personne n'a entendu parler jusqu'à ce jour de l'élection de M. Brézet ; par surcroît, contrairement à ce qu'il affirme, celui-ci n'a jamais rempli de fonctions à la Légation du Brésil à Paris. M. de Piza est donc sans inquiétude sur l'accueil plutôt réservé qui sera fait au nouveau chef d'un État inexistant. »

*Dans les lettres suivantes, datées des 16 février et 7 mars, des articles sur le même sujet parus dans Le Temps et La Croix sont transmis. Gabriel de Piza affirme que Brézet monterait seulement un coup financier, ayant obtenu l'appui de nombreux commerçants pour organiser des entreprises commerciales à Counani ; il a formé pour cela un syndicat.*

*La Légation fait publier, au mois de mars, une mise en garde pour les Français qui voudraient s'engager à travailler en Amazonie pour le syndicat, dans plusieurs journaux français : La Liberté, Le Temps, Le Figaro, Le Petit Parisien...*

*Itamarati, Missões diplomáticas brasileiras : França, 226/1/8*

- Lettre du 10 mars 1905 : transmet un article du *Gaulois* paru le 18 février

« Le roi de Counani

Il existait autrefois entre la Guyane française et le Brésil un territoire dont les deux pays limitrophes se contestaient mutuellement la propriété : revendiqué par deux gouvernements, le territoire de Counani n'était en fait administré par aucun.

Cette situation anormale prit fin en 1900, un tribunal arbitral réuni à Berne ayant donné raison au Brésil et fait passer Counani sous les lois de ce pays. Mais tant que dura la contestation, de 1874 à 1900, le petit État fut gouverné – si l'on peut dire – par des aventuriers qui furent dans l'ordre de succession : Chaton, Cartier, Jules Gros, Cobral, Franken et Adolphe Brézet.

Ce dernier, qui régnait en 1900, fut dépossédé par la sentence arbitrale de Berne.

Obligé de quitter son royaume, il se réfugia à l'étranger. Il vint récemment à Paris pour essayer de lancer sur le marché français un emprunt.

Le parquet, informé des négociations de l'ex-monarque, ouvrit une information et chargea M. Roy, commissaire aux délégations judiciaires, de faire une enquête.

A l'annonce de cette nouvelle, Adolphe Brézet s'est empressé de quitter Paris pour Londres, sans avoir eu le temps de faire des dupes. »

*L'affaire arrive à son terme peu de temps après :*

- Lettre du 7 juillet 1905 : transmet un article du *Temps* daté du 9 juin

« [met en garde contre les] agissements des agents d'un syndicat d'affaires équivoque qui opère [à Paris, Londres et Madrid] au nom d'un prétendu État libre de Counani. Cet État n'existe pas, le territoire de Counani ayant été attribué au Brésil par la sentence arbitrale de la Suisse. »

## **ANNEXE 7 : Articles concernant les Indiens parus dans la *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro***

- Tomo II (1840) :

Systema de colonização dos Indios.

[Thesouro descoberto no Amazonas]<sup>918</sup>.

Dissertação de F.A.Vernhagen sobre as linguas indígenas do Brasil.

- Tomo III (1841) :

Estudo e ensino das linguas indigenas do Brasil por Varnhagen.

- Tomo IV (1842) :

Condição social do sexo feminino entre os Indígenas do Brasil.

Aldeias de Indios em São Paulo.

A paixão de Christo entre os Guaranys.

- Tomo VI (1844) :

Indígenas do Brasil.

- Tomo XVII (1854) :

Vocabulario da lingua geral usada no Amazonas.

- Tomo XX (1857) :

Emancipação e civilização dos Indios.

Offerta de L.A.da Cunha Mattos, de manuscriptos tratando de agressões dos selvagens na Bahia e no Maranhão.

- Tomo XXVIII (1865) vol 31 :

Pedido do sr. conde de la Hure, de uma subvenção para proseguir na exploração de seus trabalhos ethnographicos.

Parecer sobre o manuscripto do sr. conde de la Hure : *Exploration du rio Parahyba do Sul, de sa vallée et de quelques points avoisinants : Desengano e entre Rios.*

- TomoXXIX (1866) vol 33 :

Parecer sobre o trabalho do conde de la Hure, relativo ás inscrições achadas nas ruinas de uma cidade incognita, existente nos sertões da Bahia e sobre os penedos de diozitos no valle do Parahyba, e o trabalho do mesmo conde.

Parecer sobre o diccionario Tupico-Portuguez.

- Tomo XXX (1867) vol 35 :

Carta do dr. Martius datada de Munich, enviando um trabalho seu, dedicado ao Instituto, sobre a ethnographia dos indios do Brasil.

---

<sup>918</sup> Plusieurs articles portent sur ce sujet : je n'en indique que deux ici, le thème n'entrant pas directement dans la liste établie.

- Tomo XXXII (1869) vol 39 :

Carta do dr. José Maria da Silva Paranhos Junior remetendo, por parte do sr. J.A.Ferreira, o seguinte manuscrito : *Parecer sobre o aldeamento dos indios Uiacurús e Guanás, com a descrição de seus usos, costumes, religião e estabilidade.*

- Tomo XXXIII (1870) vol 41 :

Leitura pelo dr. José Vieira Couto de Magalhães de sua *Memoria histórica sobre a catechese dos indígenas pelos jesuitas e do que actualmente se póde fazer.*

- Tomo XXXIV (1871) vol 42 :

Notícia ethnológica de um povo que habitou a costa do Brasil.

- Tomo XXXIV (1871) vol 43 :

[Leitura pelo sr. Lagos, sobre cabeças embalsamadas de selvagens da Nova Zelandia]

- Tomo XXXVI (1873) vol 47 :

Região e raças selvagens.

Leitura, pelo dr. Couto de Magalhães, de um trabalho seu sobre os indígenas sul-americanos.

- Tomo XXXVIII (1875) vol 51 :

Vocabularia da lingua guaná ou chané.

Leitura, pelo dr. Couto de Magalhães do seu trabalho *Arythologia zoologica na familia tupi-guarani* e de sua *Introducção á grammatica da lingua tupy.*

- Tomo XXXIX (1876) vol 53 :

Archeologia e reliquias de uma tribu extincta.

[Indicação sobre o plano para os trabalhos geographicos, ethnographicos e estatisticos de cada província].

Offerta pelo dr. C.de Magalhães de seu livro : *O Selvagem.*

Parecer sobre o trabalho do dr. B.C.de Almeida Nogueira, intitulado *Apontamentos sobre a lingua (...) guarani.*

- Tomo XL (1877) vol 55 :

Tribu Mundurucú.

- Tomo XLI (1878) vol 56 :

[Thesouro descoberto no Rio Amazonas.]

- Tomo XLIII (1880) vol 60 :

Manuscrito guarany.

Grammatica Tupy.

Archeologia historica.

- Tomo XLIV (1881) vol 62 :

Grammatica e vocabulario da lingua tupy.

- Tomo XLV (1882) vol 65 :

Vocabularios indígenas.

Leitura pelo dr. C.de Magalhães, de seu trabalho *Observação sobre algumas palavras e phrases da lingua guarany*.

- Tomo XLVI (1883) vol 66 :

Indios barbaros de Pernambuco.

Offerta pelo imperador, do original do relatorio elaborado pelo director geral dos indios de Matto Grosso em 1848.

- Tomo L (1887) vol 74 :

Cidades petrificadas e inscrições lapidares no Brasil.

Populações indígenas e mestiças da Amazonia.

- Tomo LI (1888) vol 78 :

A lingua geral nos Amazonas e o guarany.

Vocabulario caingangs.

- Tomo LII (1889) vol 79 :

Vocabulario Pury.

- Tomo LII (1889) vol 80 :

Apresenta o Visconde de Taunay uma relação das composições musicas do Padre José Mauricio Nunes Garcia e offerece vocabularios das tribus Carajás, Cherente e Cayapó, da Província de Goyaz organizado pelo tenente Eduardo Arthur Socrates.

- Tomo LIV (1891) vol 83 :

Diccionario tupinambá-portugues.

Diccionario da Lingua Geral.

- Tomo LV (1892) vol 85 :

Cidade petrificada no Piahy.

Inscrições lapidares na Parahyba.

Usos e costumes dos Tupinambás.

- Tomo LV (1892) vol 86 :

Vocabularios indígenas.

- Tomo LVI (1893) vol 87 :

Indígenas do Brasil em França no século XVI.

- Tomo LVII (1894) vol 89 :

Origem dos Indios do Brasil.

- Tomo LVIII (1895) vol 91 :

Botanica, vocabulos tupys e origem das tribus americanas.

Particulas da lingua guarany.

- Tomo LX (1897) vol 96 :  
Palavras guaranys.
- Tomo LXIII (1900) vol 102 :  
Indios Guaranys.
- Tomo LXVII (1904) vol 110 :  
Indios Cayapós.

## ANNEXE 8 : Documents de l'Itamarati : l'image du Brésil dans la presse française

*Dans ces documents, apparaissent les inquiétudes du Brésil à propos de l'image du pays retranscrite dans la presse française, notamment pendant la Guerre du Paraguay : tout article défavorable à la cause brésilienne est signalé et doit faire l'objet d'un démenti, comme il est stipulé dans une lettre confidentielle datée du 7 juillet 1868, écrite à la suite d'une publication du journal L'Étendard (Itamarati, Missões diplomáticas brasileiras : França, 226/4/14). Le nom de Charles Expilly apparaît ici à plusieurs reprises, montrant que les dires de ce voyageur inquiètent le gouvernement. Les démarches de la Légation pour influencer l'image du Brésil en France à travers la publication d'articles de commande, suivent les ordres du Ministère des Relations Extérieures.*

Itamarati, Missões diplomáticas brasileiras : França, 225/2/9

- Lettre du 5 juin 1866

« Mr L.Arnaud de quem trata o segundo [despacho] he com effeito um advogado estabelecito em Marseille e Diretor do ‘*Messenger de Provence*’.

Proprio motu, o Snr Arnaud respondêo aos ataques e calumnias do Snr Expilly, que não deixa passar occasião de nos hostilizar, publicando a brochura inclusa *La vérité vraie sur le conflit entre le Brésil, Buenos-Ayres, Montevideo et le Paraguay*.

Enviando-me esta publicação o Snr Arnaud pedio-me alguás informações e documentos que o habilitassem a continuar e sustentar a sua polemica. De ordem minha o Secretario desta Legação respondêo ao Snr Arnaud pondó se a sua disposição para qualquer esclarecimento que precisasse. Desde então, o Snr Arnaud cessou a sua correspondencia com esta Legação. Es tudo quanto sei e posso dizer a V.E a respeito deste escriptor. »<sup>919</sup>

<sup>919</sup> « M. Arnaud dont traite le document suivant est en effet un avocat établi à Marseille et Directeur du *Messenger de Provence*.

*Proprio motu*, M. Arnaud a répondu aux attaques et alomnies de M. Expilly, qui ne laisse pas passer l'occasion de nous être hostile, publiant la brochure jointe *La vérité vraie sur le conflit entre le Brésil, Buenos-Ayres, Montevideo et le Paraguay*.

*Est jointe la brochure dont il est question intitulée La vérité vraie sur le conflit... Elle porte en sous-titre : Réponse à M.Charles Expilly et à la Gazette du Midi par Léopold Arnaud et commence comme suit :*

« La *Gazette du Midi* a inséré, dans ses numéros des 5, 11 et 12 octobre, une série d'articles, dus à la plume de M. Charles Expilly, sur le conflit entre le Brésil, Buenos-Ayres, Montévideo et le Paraguay. Ces articles ne sont autre chose que l'apologie du Paraguay et de son dictateur Lopez. Dans notre numéro du 14 octobre nous insérons une note du *Courrier de Marseille* annonçant la publication, dans la *Gazette*, de ce travail aussi curieux que consciencieusement fait [...].

Nous attendons l'article du *Courrier* pour répondre à M. Expilly et à tous ceux qui partagent son étrange manière d'envisager une question qui, cependant, de l'aveu même de la *Gazette*, touche d'assez près à nos intérêts commerciaux pour mériter de fixer l'attention publique. »

- Lettre confidentielle (*Confidencial*) du 7 février 1867 (Sec.Central N°1)

« Não é possível vencermos a hostilidade de Mr Expilly salvo se quisessemos fazer sacrificios que elle não vale, devemos portanto contar com a hostilidade do seu *Etendard*. Não é possível ir descobrir o [illisible] dos Agentes de Lopes todas as vezes que sabemos que elle compra algum foliculario, isso nos levaria longe. Devemos procurar ter por nós a melhor imprensa, e a mais espalhada. Já não estamos mal por este lado. As Revistas tem uma duração menos efemera que os jornaes ou Diarios, e ahi não estamos muito bom, porque temos contra nos a mais importante [allusion à la *Revue des Deux Mondes*]. »<sup>920</sup>

Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras : França*, 226/1/1

- *Confidencial* du 16 juin 1869 (Sec.Central N°8)

« Tendo esta Legação recebido do Exmo Snr Ministro da Guerra o Despacho de 9 de Março do anno passado, incluso por copia, relativo á um artigo publicado contra o Brasil na 'Revista dos Dous Mundos', dei os passos precisos para executar as ordens do Governo, como V.Ex verá nos meus Officios de 3 e 23 de Maio do mesmo anno, tambem inclusos por copia. »<sup>921</sup>

---

En m'envoyant cette publication, M. Arnaud m'a demandé quelques informations et documents qui lui permettent de continuer à soutenir sa polémique. Sur mon ordre, le Secrétaire de cette Légation a répondu à M. Arnaud en se mettant à sa disposition pour tout éclaircissement dont il aurait besoin. Depuis lors, M. Arnaud a cessé sa correspondance avec cette Légation. C'est tout ce que je sais et peux dire à Votre Excellence à propos de cet écrivain. »

<sup>920</sup> « Il est impossible que nous vainquions l'hostilité de M. Expilly sauf à vouloir faire des sacrifices qu'il ne mérite pas, donc nous devons compter avec l'hostilité de son *Etendard*. Il n'est pas possible d'aller découvrir le [illisible] des Agents de Lopes toutes les fois que nous savons qu'il achète une feuille [un journal], cela nous emmènerait loin. Nous devons chercher à avoir avec nous la meilleure presse et la plus répandue. Nous ne sommes pas mal de ce côté. Les revues ont une durée moins éphémère que les journaux ou les quotidiens, et là nous ne sommes pas très bien, car nous avons contre nous la plus importante [l'allusion est à la *Revue des Deux Mondes*]. »

<sup>921</sup> « Cette Légation ayant reçu de l'Excellent M. le Ministre de la Guerre la dépêche du 9 mars de l'année passée, copie ci-incluse, relative à un article publié contre le Brésil dans la *Revue des Deux Mondes*, j'ai fait le nécessaire pour exécuter les ordres du Gouvernement, comme Votre Excellence le verra dans mes lettres des 3 et 23 mai de la même

*Est jointe la lettre du Ministre de la Guerre :*

« Tendo a ‘Revista dos Dous Mundos’ de 15 de Dezembro do anno proximo findo, publicado um extenso artigo de E.Reclus, no qual, á proposito da guerra do Paraguay, se pretende desconceituar o Governo do Brazil e seus Generaes, bem como tornar odioso o Imperio perante a opinião publica da Europa e do Mundo, [encarecendo-se ?] ao mesmo tempo a força e recursos do Paraguay ; remetto a V.E. o manuscripto junto, afim de que, tomando-o por base mande escrever, em francez, um artigo, para o que lembro-lhe o Sr Quentin, que já bem escripto a respeito do Brazil ; empregando todos os esforços para fazel-o inserir na propria Revista dos Dous Mundos, ficando V.E. autorizado a fazer com semelhante publicação as despesas necessarias. »<sup>922</sup>

- Lettre réservée (*Reservado*) du 21 mars 1870 (4sec. N°3)

« [...] fico informado de que, á contar do 1° de Julho proximo futuro em diante, cessa a subvenção que se tem pago ao Sr Quentin para advogar a cauza do Brazil na imprensa. »<sup>923</sup>

- *Confidencial* du 28 février 1870 (Sec.Central N°2)

« Em aditamento ao meu Officio de 15 do corrente mez, sob n°1, acompanhando o artigo ‘Don Solano Lopes e a guerra do Paraguay’, publicado na ‘Revista dos Dous Mundos’ pelo Snr Xavier Raymond, tenho a honra de levar ao conhecimento de V.E que o Sr General Conde Dumas, instigador daquelle trabalho, acaba de pedir-me de lembrar a V.E. a conveniencia de se dar á Monsieur Xavier Raymond uma prova de satisfacção pelo serviço que nos fez. A maior difficuldade que encontrou o author do artigo foi fazel-o aceitar pela ‘Revista dos Dous Mundos’, a qual, tendo sustentado a causa de Lopez, não desejava mudar de rumo, e combater, posto que indirectamente, as idéas de Mr Reclus. Mr Buloz, proprietario e director da Revista, depois de longas negociações, e depois de ter feito modificar o artigo mais de uma vez, prestou-se á inseril-o pela amizade que consagra ao seu author o qual não recebeo contribuição alguma pelo seu trabalho. »<sup>924</sup>

---

année, copies également incluses. »

<sup>922</sup> « La *Revue des Deux Mondes* du 15 décembre de l'année passée ayant publié un grand article de E.Reclus, dans lequel, à propos de la guerre du Paraguay, on prétend juger le Gouvernement du Brésil et ses Généraux, ainsi que rendre odieux l'Empire à l'opinion publique de l'Europe et du Monde, temps la force et les ressources du Paraguay étant en même temps [minimisées ?] ; je remets à Votre Excellence le manuscrit joint, afin que, le prenant pour base, vous fassiez écrire, en français, un article, pour lequel je vous rappelle M. Quentin, qui a déjà bien écrit à propos du Brésil ; fournissant tous les efforts pour le faire insérer dans la *Revue des Deux Mondes* elle-même, Votre Excellence restant autorisée à faire les dépenses nécessaires à une telle publication. »

<sup>923</sup> « [...] je me trouve informé que, à compter du 1<sup>er</sup> juillet prochain, cesse la subvention qui a été payée à M. Quentin pour défendre la cause du Brésil dans la presse . »

<sup>924</sup> « En complément de ma lettre du 15 courant, sous le n°1, accompagnant l'article ‘Don Solano Lopes et la guerre du Paraguay’ publié dans la *Revue des Deux Mondes* par M. Xavier Raymond, j'ai l'honneur de porter à la connaissance de Votre Excellence que le Général M. le comte Dumas, instigateur de ce travail, vient de me demander de rappeler à Votre Excellence la convention de donner à M. Xavier Raymond une preuve de satisfaction pour le service qu'il nous a rendu. La plus grande difficulté qu'a rencontré l'auteur de l'article a été de le faire accepter par la *Revue des Deux Mondes*, laquelle, ayant soutenu la cause de Lopes, ne désirait pas changer de ton, et combattre, bien qu'indirectement, les idées de M. Reclus. M. Buloz, propriétaire et directeur de la *Revue*, après de longues négociations, et après avoir fait modifier l'article plus d'une fois, accepta de l'insérer pour l'amitié qu'il porte à son auteur lequel n'a reçu aucune contribution pour son travail. »

*Dans la même lettre, le diplomate suggère que l'Empereur confère à Raymond « a Commenda da Imperial Ordem da Rosa, ou uma lembrança qualquer, como por exemplo a Obra de Charles Ribeyrolles intitulada ‘Brazil Pittoresco’, publicada em Pariz no anno de 1861. »*<sup>925</sup>

*Un post scriptum daté du 7 mars suit le texte de la lettre :*

« Acabo de receber a visita do Snr General Conde Dumas, o qual veio pedir a minha intervenção a fim de que Sua Magestade O Imperador se Digne Conferir alguma das nossas Ordens ao Snr Charles Buloz filho, Administrador da ‘Revista dos Dous Mundos’, o qual pode ser-nos de grande utilidade no futuro. »<sup>926</sup>

Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras : França*, 225/2/16

- Lettre du 5 novembre 1871 : transmet la proposition de récompenser M. Olivier, rédacteur de *La Presse*, Gérugez, sous-directeur de la presse au Ministère de l'Intérieur, et Paul La Grange, rédacteur du *Moniteur Universel*

« [Eles] tem prestado valiosos serviços ao nosso paiz, defendendo a causa do Brazil na imprensa franceza, sobretudo durante a guerra do Paragay. »<sup>927</sup>

Itamarati, *Missões diplomáticas brasileiras : França*, 226/4/14

- *Reservado* du 26 mai 1874

« Por carta particular do Sr Conselheiro Amaral já foi V.E autorizado a tomar as assignaturas do ‘Memorial Diplomatique’, que julgar necessarias para conseguir que esse periodico defenda os nossos interesses na questão pendente entre a Republica Argentina e o Paraguay. Confirmo aquella autorisação. »<sup>928</sup>

---

<sup>925</sup> « la Commanderie de l'Ordre Impérial de la Rose, ou un quelconque souvenir, comme par exemple l'Œuvre de Charles Ribeyrolles intitulée ‘Brazil Pittoresco’, publiée à Paris en 1861. »

<sup>926</sup> « Je viens de recevoir la visite du Général M. le comte Dumas, lequel est venu demander mon intervention afin que Sa Majesté l'Empereur Digne Conférer un des nos Ordres à M. Charles Buloz fils, Administrateur de la *Revue des Deux Mondes*, lequel peut nous être d'une grande utilité dans le futur. »

<sup>927</sup> « [Ils] ont prêté des services précieux à notre pays, défendant la cause du Brésil dans la presse française surtout pendant la guerre du Paraguay. »

<sup>928</sup> « Par lettre particulière de M. le Conseiller Amaral Votre Excellence a déjà été autorisée à prendre tous les abonnements du ‘Mémorial Diplomatique’, que vous jugerez nécessaires pour obtenir de ce périodique qu'il défende nos intérêts dans la question pendante entre la République Argentine et le Paraguay. Je confirme cette autorisation. »



## **ANNEXE 9 : Descriptions des habitations, objets et usages indiens dans les récits de voyage**

*Sont donnés ici quelques exemples des descriptions qui constituent l'approche, par les voyageurs français, de la réalité indienne. La volonté de rendre compte d'une réalité différente, dans le but d'en recenser la diversité, apparaît ici, sous la forme d'une compilation d'éléments non analysés mais pouvant servir de base à une analyse. Ces descriptions participent d'une cartographie de la population indienne, répertoriée selon ses mœurs.*

*Certains voyageurs se montrent plus précis que d'autres, selon la nouveauté que constitue pour eux les modes de vie indiens : les explorateurs, confrontés de façon récurrente à ces modes de vie, tendent à noter les usages davantage dans le détail, établissant des comparaisons d'un groupe à un autre. On peut, par exemple, comparer la description des habitations mundurucú d'Auguste Biard avec celle d'Octavie Coudreau d'une maloca de la Mapuerá*

*Quatre thèmes sont retenus, qui reviennent le plus fréquemment au fil des récits : les habitations, les modes de sépulture et de célébration des funérailles, la mention de l'usage de la monogamie ou de la polygamie, celle des pratiques d'infanticide ou d'avortement, les deux étant associées par les voyageurs.*

*Au sein de ces thèmes, les citations sont classées par ordre chronologique des publications.*

### **Descriptions d'habitations indiennes**

*Viennent d'abord plusieurs extraits tirés de l'ouvrage de Francis de Castelnau, pour montrer le caractère systématique donné à ce genre de description par certains voyageurs, en particulier les explorateurs. Suit un texte d'Auguste Biard, qui contraste avec les précédents par la rapidité de son commentaire. Un passage pris chez Édouard Durand met l'accent sur les matériaux utilisés pour les constructions. Viennent enfin des textes d'Henri Coudreau dans lesquels entre également la description du mobilier composant l'intérieur des maloca, puis d'Octavie Coudreau qui s'appuie sur ses observations pour commenter l'organisation sociale du groupe indien.*

- Texte de Castelnau à propos des « cases » des Indiens « Chambioas »

[...] le village [qui] se composait d'une centaine de cases un peu plus hautes qu'un homme, ayant environ cinq mètres et demi de long sur trois et demi de large ; elles étaient arrondies par le haut et entièrement construites en feuilles de palmiers. Les deux constructions que nous avions remarquées précédemment [à cause de leur grande taille] et qui étaient situées plus près du rivage que les autres étaient : l'une, une enceinte de murs de paille, fermée de trois côtés, et qui contenait une dizaine d'objets très curieux, d'environ deux mètres de haut, et entièrement couverts de magnifiques plumes de perroquets ; auprès de la dernière se tenaient plusieurs sentinelles armées de lances ; nous pensâmes que c'était un temple consacré à quelques bizarres divinités : je reviendrai plus tard sur ce sujet. L'autre construction était inachevée, et ne se composait encore que de perches dont celle du centre, beaucoup plus élevée que les autres, était terminée par des branches couvertes de feuilles ; nous supposâmes que ce devait être la hutte du conseil. (Castelnau, 1850 : tome I p. 436-437)

- Texte de Castelnau à propos des habitations d'Indiens « Apinagés demi-civilisés »

Les maisons étaient en paille de palmier comme celles des Brésiliens, et avaient la même forme ; seulement elles étaient toutes disposées en cercle, de manière à entourer une place de dimensions considérables.

Ces huttes sont grandes et offrent à leur intérieur un aspect tout particulier ; chacune en effet est habitée par plusieurs familles, bien qu'elles ne contiennent aucunes cloisons ; ces Indiens couchent sur des lits de bois assez élevés au-dessus du sol, et leurs ustensiles, principalement composés de gourdes et de calebasses, ainsi que leurs ornements et leurs armes, couvrent littéralement les murs. (Castelnau, 1850 : tome II p. 27)

- Texte de Castelnau à propos des habitations d'Indiens « Apiacas »

[...] ils dorment dans des hamacs, leurs villages ne se composent que d'une seule maison d'énormes dimensions, construite en bois, et qui contient plusieurs centaines d'habitants. (Castelnau, 1850 : tome II p.317)

- Texte de Castelnau à propos des habitations d'Indiens « Ouaitiadéhos » des environs d'Albuquerque convertis au christianisme

Les maisons de cette aldea, au nombre de vingt cinq, ne sont que de simples hangars, sans murs latéraux et recouverts de paille ; elles sont disposées en demi-cercle, et au centre se trouve une grande croix au pied de laquelle les morts sont enterrés enveloppés dans une natte. Ces huttes ont environ dix mètres de long et sont supportées par des troncs de palmiers ; dans l'intérieur, il y a une sorte de plancher placé à un mètre de terre et qui s'étend sur toute la longueur de la hutte, sur une largeur à peu près égale à la distance qui la sépare du sol. Ce plancher est recouvert de nattes et sert de lit de repos. Les armes des habitants de la maison, telles que les lances, les arcs, les flèches, les massues, etc., etc., sont attachées aux poteaux, ainsi que de grands paniers de joncs et des calebasses. La cuisine se fait à un feu placé sur des pierres accumulées au milieu de la case. (Castelnau, 1850 : tome II p. 392)

- Texte de Castelnau à propos des habitations d'Indiens « Guanans » des environs d'Albuquerque, également convertis au christianisme

Une autre aldea du voisinage immédiat d'Albuquerque est celle des Guanans ou Huanas, qui se compose de soixante cinq maisons disposées en carré, et jointe ensemble de manière à ce que chaque côté du quadrilatère ne ferme qu'un seul bâtiment. Au milieu de la place s'élève une grande croix. Les maisons, construites en boue et couvertes de paille, mais assez bonnes, ont la forme de celles des Brésiliens et contiennent une quantité suffisante de meubles tels que leurs lits, qui se composent de cuirs tendus sur des châssis de bois, leurs calebasses, leurs métiers à tisser le coton, leurs armes, etc., etc. (Castelnau, 1850 : tome II p. 395-396)

- Texte de Castelnau à propos des habitations d'Indiens « Laïanos » (« sous-tribu des Guanas », près de Miranda)

Nous fîmes aux environs de Miranda diverses excursions dans les villages indiens qui existent en grand nombre dans cette région. La première de ces courses nous conduisit au village de Laïanos, situé à moins d'une demie-lieue de Miranda et formé de douze à quinze maisons disposées en cercle. Ces maisons ou plutôt ces huttes sont très grandes et ont des toits énormes qui, descendant souvent presque à terre, sont recouverts de feuilles de palmier et sont supportés par des troncs du même arbre. Ces sortes de couvertures s'élèvent à cinq mètres de hauteur. (Castelnau, 1850 : tome II p. 468)

- Texte de Castelnau à propos des habitations d'Indiens « Terenes »

Le village contient de cent à cent-dix maisons réunies les unes aux autres : ce sont de longues huttes disposées en cercle autour d'une grande place. Elles ressemblent à de vastes ranchos recouverts par d'immenses toits de feuilles de palmier. [...] Les armes de ce peuple sont des lances terminées par une pointe de fer, des massues, des arcs et des petites flèches, et la bodoque, instrument ayant l'apparence d'un arc, mais qui porte deux cordes réunies vers le milieu par un petit morceau de cuir sur lequel on place une pierre qu'il est destiné à lancer au loin. Dans l'intérieur de chaque case, se trouve une sorte de lit qui se compose d'une table faite en canne et supportée par quatre pieux ; on la recouvre de cuir de bœuf. (Castelnau, 1850 : tome II p. 469-470)

- Description de Biard lors de son voyage sur le rio Madeira

A peine étions-nous descendus que nous entendîmes des chiens aboyer. Ils appartenaient à une *malloca*, habitation d'une tribu de Mundurucus. Cette malloca, ainsi que celles dans lesquelles je suis allé depuis, était construite comme les autres cases, mais bien plus grande. Des cloisons faites, comme les murailles, les portes et les toitures, en feuilles de palmier, y séparaient les familles. Chaque compartiment avait un foyer en pierre, des nattes, des hamacs, un mortier et un pilon pour la farine de manioc ; des arcs et des flèches étaient accrochés dans les coins. (Biard [1995] : 177)

- Texte de Durand sur le rôle des « piassabeiras » (cocotiers), dans lequel il insère son usage par les Indiens pour la construction de leurs habitations

Leurs filaments souples et noirs servent à la fabrication de câbles et de cordages très-solides, moins accessibles à l'action de l'eau que les cordages de chanvre. Cette étoupe peut servir également à la fabrication de toute espèce de cordes, à la sparterie et aux autres industries analogues. [...] Ses feuilles immenses sont d'une très-grande utilité aux indiens [*sic*] qui en font la toiture de leurs cases : elles offrent assez de résistance aux intempéries pour durer une vingtaine d'années. (Durand, 1872a : 23-24)

- Texte d'Henri Coudreau à propos des habitations, qu'il nomme *cabaeune*, des Indiens « Atorradis »

Quelques unes d'entre elles, le plus petit nombre, sont rectangulaires, les autres de forme ronde ou ovale, avec une porte d'un mètre de hauteur, un toit en cône aplati ressemblant assez à un four. On nettoie un coin de savane, on coupe dans la forêt des pieux que l'on plante tels quels, en rond, en les reliant entre eux avec des lianes ; un grand poteau au milieu pour soutenir le toit en feuilles de palmier, et en quinze jours voilà une maison construite. Dans les grandes malocas, au lieu d'un seul poteau, on en compte jusqu'à sept à huit, auxquels on suspend dix, quinze, vingt hamacs. Il y en a parfois deux couches superposées. [...] A l'intérieur, les cabaeunes ouapichianes et atorradis portent au-dessus de la porte un ornement dont je n'ai constaté l'absence dans aucun cas. C'est une trophée [*sic*] de chasse : des têtes de cerf, des tibias du même, des mâchoires de tapiir [*sic*], vous disant que le maître de céans est un vaillant chasseur devant l'éternel. [...] Quelques maisons atorradis ne méritent réellement pas un autre nom que celui de huttes. Elles sont absolument coniques, sans le cercle de pieux pour soutenir l'échafaudage, la paille tombe jusqu'à terre, et de plus très petites, avec une porte étroite d'un mètre de hauteur que souvent la paille bouche complètement. De loin, je prenais ces cases atorradis pour des poulaillers, qui ont cette forme chez les Ouapichianes. [...] Les tortues [...] servent au moins à quelque chose, de temps à autre on les tue, on les mange, et leur carapace sert de siège à côté des petits bancs bien décrits par Crevaux. En parlant après les hamacs, les chiens, les perroquets, les singes, les tortues, les petits bancs, des *bounes* (couis<sup>929</sup>), on aura une idée du mobilier de la maloca. On trouve toujours dans une case d'Indiens quelques douzaines de *bounes* pendues par un crochet à une ficelle. Aux jours de grand cachiri les femmes apportent un coui plein jusqu'aux bords, à chacun des invités, et les coupes de l'amitié et de l'ivresse circulent à la ronde. [...] [Les Calebasses] sont généralement de forme sphérique ou ovoïde, on les perce d'un orifice à l'extrémité supérieure et on orne le vase d'arabesques variées dessinées au génipa. Ce sont leurs cruches, leurs sceaux, leurs cuvettes, ils en ont de très grandes quantités, j'en ai compté jusqu'à dix douzaine dans une même maloca. (Coudreau, 1886 : 56-58)

- Description d'Henri Coudreau des « maisons cayapos »

[...] basses et longues, rectangulaires, généralement petites, mais quelques unes un peu plus grandes : elles sont ouvertes complètement d'un des côtés sur les quatre, le côté donnant sur la place publique, côté dont le toit est quelque peu arrondi. Les trois autres côtés sont complètement fermés. (Coudreau, 1897a : 217 )

- Description par Octavie Coudreau de la *maloca* d'un vieux chef indien, sur la Mapuerá

C'est une vaste construction en paille de forme conique, un éteignoir gigantesque.

Nous rentrons sous ce dôme immense par une porte ouverte bien en face du chemin, une autre porte de l'autre côté donne sur le sentier qui conduit à l'abatis.

D'une porte à l'autre, le diamètre intérieur est environ de 30 mètres, 16 piliers de bois d'acapu, soutiennent, de chaque côté, la toiture. Celle-ci peut avoir à son sommet 12 mètres de hauteur et les feuilles de la cime sont arrangées de manière à laisser passer un peu de jour ainsi que la fumée qui s'échappe toute par là.

Les trente-deux piliers, les plus en dehors sont distants de trois mètres environ les uns des autres ; entre chaque pilier, se trouve un foyer, donc, une famille.

L'intérieur de la maison et le pourtour jusqu'à cinq mètres environ, sont très propres. Le

<sup>929</sup> Calebasses.

rond-point du centre de la case est encombré par d'énormes jarres, les unes contiennent du cachiri de manioc, les autres du tacaca<sup>930</sup>, la plupart sont vides. Je mesure une de ces jarres, elle a 72 centimètres de hauteur, et une énorme ouverture de 60 centimètres. Il doit être impossible aux Indiens de les remuer, quand elles sont pleines.

Lorsque j'entre, le vieux chef est là, debout, qui m'attend ; je lui exprime mon admiration pour sa maison si bien faite, alors il se met à parler aux autres Indiens, qui regardent leur habitation d'un air satisfait, ils paraissent être flattés que je trouve leur maison bien construite.

A peine sommes-nous entrés, on nous offre de jolis petits bancs, très bien travaillés [...]. (Coudreau, 1903d : 68-69)

- Octavie Coudreau s'appuie ensuite sur son observation de l'habitation pour commenter les usages maritaux de ces Indiens :

Dans un seul foyer, c'est-à-dire entre deux piliers, je vois deux ou trois femmes, et seulement un homme. Seraient-ils polygames ? C'est probable.

Le chef a dans son compartiment, qui est un peu plus grand que les autres, cinq femmes, toutes beaucoup plus jeunes que lui [...].

J'ai cru remarquer que ces Indiens sont pubères à l'âge où chez nous on est encore enfant, je vois en effet plusieurs trop jeunes ménages. Un entre autres, le mari est un gamin qui peut avoir 13 ans, la femme est à peu près du même âge et ils ont déjà un enfant ; sur ma demande, le mari m'apporte son fils pour que je lui donne des perles, ils me font très bien comprendre que l'enfant est à lui, et le vieux tamouchi m'assure aussi de la paternité du gamin. La précocité des enfants indiens est étonnante. (Coudreau, 1903d : 70-71)

## **Commentaires sur les modes de sépulture et les funérailles :**

*Ces commentaires apparaissent de façon moins systématique dans les écrits des voyageurs. Le texte de Francis de Castelnau se rapporte à un groupe d'Indiens christianisés dans lequel on note le changement des pratiques que leur conversion a suscité. Dans celui d'Édouard Durand sont mentionnés des rites de funérailles. Je leur ajoute deux passages du récit de Jules Crevaux, le premier montrant une scène dont l'explorateur a été le témoin attentif, le second soulignant une différence de pratique selon le statut social du mort.*

- Texte de Castelnau ayant trait à un village d'Indiens « Guanas »

Auprès du village se trouve le cimetière ; les morts sont exposés tout habillés et étendus sur des nattes, à la surface de la terre ; ils sont recouverts d'un toit en bois, au-dessus duquel on élève une croix, lorsque le décédé était chrétien, ce qui est le cas le plus ordinaire. (Castelnau, 1850 : tome II p 398-399)

---

<sup>930</sup> Boissons fermentées.

- Description générale de Durand des funérailles chez les tribus du Rio Branco et du Rio Negro

Les funérailles se font avec beaucoup de solennité. Un indien est-il décédé, aussitôt ses parents et ses amis se réunissent dans sa case. Le chef prononce l'oraison funèbre du défunt sur un ton traînant ; les assistants redisent chacune de ses phrases, sur le même ton de psalmodie lugubre. La fosse est creusée dans la case et le corps y est enseveli. Alors pendant huit jours la même cérémonie et les mêmes chants sont renouvelés chaque jour, le matin à l'aurore, à midi et à minuit. En signe de deuil les hommes et les femmes se coupent les cheveux, renoncent à leurs ornements et se peignent le corps en noir. Aux huit jours de regrets et de douleur succèdent des journées de joie. Le caoin coule à grands flots, des rondes s'organisent autour de la sépulture sur laquelle on répand de nombreuses coupes de cette liqueur fermentée. La lassitude et l'enivrement complet mettent seuls un terme à cette bachanale. Le dernier jour les invités s'emparent des objets et des meubles du défunt, dansent avec eux et en font un feu de joie.

Dans toutes leurs fêtes ils accompagnent les danses et les chants au son aigre de flûtes de taquaras, et avec des tambours faits en écorce d'arbre. Ils dansent en rond, ou bien tournent sur eux-mêmes comme les derviches tourneurs de l'Asie, jusqu'à ce qu'ils tombent à terre. La fête ne cesse que lorsque le caoin est totalement épuisé. Cette boisson enivrante est une espèce de bière fermentée faite avec du manioc mastiqué par les femmes. (Durand, 1872a : 184)

- Scène tirée du récit de Crevaux, dans laquelle on remarque l'intérêt de l'auteur, qui ne veut manquer d'assister à toutes les étapes des funérailles

Un Indien est dans un état désespéré depuis deux jours ; je désire assister à ses funérailles. Je suis touché de l'attachement que les enfants témoignent à leur père. [...]

Les amis du patient ont une manière étrange de lui témoigner leur affection : c'est à qui apportera dans son carbet la plus grosse charge d'un bois résineux qui devra servir à brûler son corps. Le pauvre homme paraît très flatté de la prévenance de ses camarades qui ont accumulé ainsi plusieurs stères à côté de son hamac. [...]

Le 23 octobre, vers quatre heures du matin, je suis réveillé par un coup de feu tiré par Apatou : c'est le signal convenu avec lui pour annoncer les funérailles, qui se font aussitôt après la mort. [...]

Le défunt était un brave homme : c'est à qui fera son éloge ; hommes et femmes parlent tous ensemble, racontant ses qualités, sa bonté, son courage à la guerre, son adresse à la chasse, à la pêche. Au fur et à mesure que les Indiens arrivent au carbet du défunt, ils se mettent à entonner des airs lugubres, entremêlés de pleurs et de gémissements. Tous les animaux qui vivent à l'état privé dans le village se réveillent, viennent se joindre à la foule et mêlent leurs cris divers aux gémissements du public.

*L'homme n'est pourtant pas réellement mort : il ne rend son dernier souffle que quelques heures plus tard :*

Les jeunes gens s'empressent aussitôt de sortir le bois. Ils font une espèce de plancher sur la place publique. A l'arrière de ces poutres disposées les unes à côté des autres, ils plantent en terre un piquet : c'est pour appuyer le cadavre que l'on assied sur le bûcher. Le défunt est revêtu de ses plus jolies parures ; il porte sur la tête une couronne de plumes aux couleurs éclatantes ; à son cou sont attachés ses colliers, son peigne en bois et ses flûtes en tibias de biche ; les bras et les jambes sont recouverts de bracelets. Pendant qu'on s'occupe de cette exhibition, la veuve éplorée jette par terre toutes les poteries dont se servait son mari. Son

désespoir n'épargne rien. Tout ce qui appartenait à celui qu'elle aimait est immédiatement détruit.

Le bûcher est allumé. [...] Les cendres recueillies dans un vase en terre furent placées sur le carbet de la veuve. C'est dans un an seulement qu'il sera déposé en terre.

Cette scène achevée, les habitants font le nettoyage complet non seulement de la case mortuaire mais aussi de tous les carbets du village. C'est une mesure hygiénique pour éviter les maladies contagieuses. (Crevaux [1993] : 153-155)

- Commentaire de Crevaux à propos de l'enterrement d'un chamane chez les « Roucouyennes ».

*L'explorateur arrive quelque temps après la mort de celui-ci.*

J'apprends que Macuipi, en sa qualité de piay, c'est-à-dire de médecin, n'a pas été brûlé comme le reste des mortels. Conduit sur les lieux de la sépulture, je vois une petite hutte au milieu de laquelle se trouve un large trou ayant deux mètres de profondeur ; au fond j'aperçois mon ancien hôte couché dans un hamac où il semble dormir.

Le corps desséché, dur comme un parchemin, est complètement peint en rouge. La tête est parée de plumes aux couleurs les plus éclatantes, le front est ceint d'une couronne faite avec des écailles de caïman ; c'est l'emblème de la souveraineté. Au cou est attachée une petite flûte en os et plusieurs sachets renferment des couleurs ; c'est le signe que Macuipi avait un talent particulier pour la peinture.

Je vois près de lui un grand vase, mais il est vide ; les Roucouyennes ne donnent pas à manger à leurs morts. D'ailleurs le cadavre a sous la main un arc, des flèches et une massue qui pourront lui servir au besoin pour se défendre contre ses ennemis et pourvoir à sa nourriture. (Crevaux [1993] : 270)

### **Commentaires sur la monogamie ou la polygamie pratiquées par les différents groupes**

*Il s'agit le plus souvent d'une simple mention de la pratique en vigueur dans les groupes visités. La pratique de la polygamie n'est pas expliquée davantage dans ses modalités : elle reste signalée pour la marque d'un caractère primitif que les voyageurs lui associent, comme cela apparaît notamment dans le dernier texte, signé par Henri Coudreau*

- Remarque de Castelnau à propos des « Guatos »

Chaque homme a de deux à quatre femmes, mais quelques uns en ont dix et même douze. (Castelnau, 1850 : tome II p. 373-374)

- Précision de Castelnau à propos des « nations Guanas »

Le mariage est en usage chez ces diverses nations ; mais lorsqu'un homme est fatigué de vivre avec une femme, il la laisse pour en prendre une autre, sans pouvoir cependant en garder plus d'une à la fois. (Castelnau, 1850 : tome II p. 397-398)

- Texte de Castelnau à propos des « Chambioas »

D'après ce que nous dirent le soldat Simão [déserteur] et les trois métis que nous trouvâmes ici, les Chambioas n'ont aucune tradition religieuse, ou du moins ne rendent aucun hommage à la Divinité. Ils n'ont pas de cérémonie particulière pour la consécration du mariage, cependant la polygamie est inconnue chez ces Indiens. Lorsque l'un d'eux veut se marier, il demande simplement la jeune fille à ses parents, et si ces derniers y consentent il emmène sa femme dans sa case. Ils nous dirent aussi que le libertinage était puni avec une sévérité excessive, et nous assurèrent que, peu de jours avant notre arrivée, un homme ayant été surpris en flagrant délit avec une jeune fille non mariée, celle-ci fut tuée par sa propre mère pendant que son complice reçut une dure flagellation. Ce fait est cependant peu d'accord avec les offres qui étaient faites continuellement à nos gens ; il est donc probable qu'il avait été accompagné de circonstances qui avaient échappé aux Brésiliens. (Castelnau, 1850 : tome I p. 446-447)

- Remarque de Coudreau au cours de sa visite des villages « apiacas » dits 'demi-civilisés'

[...] la polygamie est générale, mais elle est soigneusement dissimulée. (Coudreau, 1897a : 65)

### **Commentaires de Francis de Castelnau à propos de l'infanticide et des avortements pratiqués par certains groupes indiens**

*L'infanticide et l'avortement sont associés par Castelnau dans une même « barbarie ». Amédée Moure signale lui-aussi des pratiques semblables (sans qu'il ne soit possible de distinguer l'une de l'autre) dans un texte qui vient ensuite, consacré aux « Guatos ».*

- Texte de Castelnau à propos des femmes « Guaycurus »

A cette habitude [chique de tabac], qui est, quoiqu'on en puisse dire, plutôt une coquetterie qu'un besoin, elles en joignent d'autres qui sont l'indice d'une grande dépravation de mœurs, notamment celle de se faire avorter jusqu'à l'âge de trente ans, favorisant ainsi la disparition de leur propre race : leur but est de conserver plus longtemps leur jeunesse. Les moyens que les filles emploient pour arriver à l'avortement sont, dès que leur état ne laisse plus de doute, de presser le germe à travers les parois du ventre, jusqu'à son expulsion. (Castelnau, 1850 : tome II p 403-404)

- Explication de Castelnau de la disparition de groupes indiens

Il paraît que les premiers habitants des bords du Mondego et de l'emplacement actuel de Miranda étaient des Indiens portant le nom de Guachis dont la race est aujourd'hui presque complètement éteinte par suite de la coutume qu'ont ces Indiens de détruire leur progéniture. Nous avons déjà vu chez les Guaycurus des habitudes semblables. (Castelnau, 1850 : tome II p 467)

- Commentaire de Castelnau sur l'ensemble des Indiens du fleuve Paraguay

Les Indiens de cette partie de l'Amérique paraissent tous avoir l'habitude de tuer leurs enfants. Chez les Guachis, cette affreuse pratique paraît être le résultat d'un sentiment religieux et d'une volonté arrêtée de détruire leur tribu, tandis que chez les Guaycurus et les Guanas, et surtout



chez les Térénos, elle paraît être due à la coquetterie des femmes qui veulent éviter les fatigues de l'allaitement afin de conserver plus longtemps leur aspect de jeunesse. En général, on tue l'enfant avant sa naissance, mais quelques fois aussi on les sacrifie après. Les Guaycurus paraissent particulièrement avoir l'habitude d'abandonner leurs nouveaux-nés, lorsque ceux-ci les gênent dans leurs excursions lointaines. (Castelnau, 1850 : tome II p 481)

## **Description des « Guatos » par Amédée Moure**

*Dans le passage transcrit ci-après, Amédée Moure donne l'exemple d'une description générale des Indiens telle qu'elle apparaît fréquemment sous la plume des voyageurs. On y retrouve l'ensemble des thèmes séparés au-dessus.*

Ils n'ont pour ainsi dire d'autres demeures que leurs canots. Ce qui surprend dans ces petites embarcations, c'est la légèreté, l'élégance et surtout la ressemblance parfaite de chacune d'entre elles.

Quand ces Indiens stationnent quelque temps dans un endroit, ils se construisent à la hâte sur l'une ou l'autre rive, de petites cahutes de branches d'arbres et de feuilles de palmiers ; c'est là leur demeure et leur abri contre la pluie, le soleil et les moustiques.

Ils vivent de chasse et de pêche. Ils ont pour arme un arc de 2 mètres de longueur, fait en bois dur et noir, avec des flèches de 1 mètre ½ et moins, qu'ils manœuvrent avec une habileté et une dextérité extraordinaires. Ils se servent de leurs flèches pour la pêche comme pour la chasse. C'est avec une flèche courte, faite de roseau dur, qu'ils atteignent le poisson, tandis que pour la chasse contre les tigres qui infestent ces contrées, ils se servent d'une flèche plus longue et plus forte qu'ils nomment azagua.

Les Guatos ont autant de femmes qu'ils en peuvent ou veulent nourrir de leur pêche et de leur chasse. Il est rare qu'ils en aient plus de trois ou quatre ; beaucoup se contentent d'une seule, mais j'en ai vu plusieurs qui en avaient dix et douze, et l'un d'eux en avait treize. Malgré ce nombre et en opposition aux Indiens Guanas et Guaycurus qui n'en ont jamais qu'une qu'ils cèdent volontiers, les Guatos sont extrêmement jaloux de leurs femmes, surtout au vis-à-vis des étrangers qui seraient mal venus de leur adresser la moindre plaisanterie.

On ne rencontre pas chez les Guatos la barbare coutume qu'ont certaines autres nations de tuer leur progéniture. (Moure, 1861 : 367-368)

## **Description des « Mundurucús » par Henri Coudreau**

*Ce cas est particulier : dans son Voyage au Tapajoz, Henri Coudreau insère deux chapitres consacrés à leurs coutumes, plus détaillés que ses descriptions habituelles des Indiens. Il emprunte pour cela aux textes du Dr Tocantins et de Barbosa Rodrigues. J'en donne ici quelques extraits.*

- Texte sur l'habitat des « Mundurucú » emprunté par Coudreau au docteur Tocantins

Décodème est située sur une colline, dans une grande prairie, non loin des bois.

Au centre de la maloca se trouve l'*ekçá* ou quartier des guerriers.

L'*ekçá* consiste en une grande maison d'environ 100 mètres de longueur, couverte de paille, et sur toute sa longueur ouverte au levant. Ainsi colloquée, la maison jouit d'une ventilation parfaite, ce qui la préserve des moustiques de toutes sortes qui, au milieu du bois et sur le bord des rivières, constituent pour les habitants de ces contrées le voisinage le plus

énervant. (...)

Dans l'ekçá habitent seulement les hommes valides, les guerriers et leurs enfants mâles ayant plus de huit ans. Chaque guerrier attache son hamac à la place qui lui convient aux poteaux de l'ekçá.

Dans la cour, également au levant, sont trois lignes de pieux unis par des traverses et où les guerriers amarrent leurs hamacs pendant les belles nuits d'été.

Piqué ou suspendu au toit de l'ekçá, au-dessus de son hamac et à la portée de la main, le guerrier a tout ce qu'il possède : arcs, flèches, casse-tête et flûtes. [...]

Autour de l'ekçá sont les maisons des femmes, où habitent aussi les enfants des deux sexes, les vieillards décrépits et les malades.

A Décodème, ces cases sont au nombre de cinq, passablement grandes, construites avec soin, plus hautes, fermées de tous les côtés, n'ayant pour toute ouverture qu'une porte basse ou deux. Ces cases ne présentent aucune division intérieure, tout est commun, mais chaque mère de famille avec ses enfants, ses vieux décrépits et ses malades prend en compte d'un coin de la case et y amarre ses hamacs. Elle a près d'elle ses ustensiles, balais, paniers, etc. Au centre de la maison, sont deux ou trois petits fours à fabriquer la farine de manioc, – des petits fours qui sont tout simplement des pierres brutes, plus ou moins planes, entassées les unes sur les autres, et au centre desquelles on a ménagé un foyer.

Les guerriers entrent quand bon leur semble dans les maisons des femmes, mais les femmes ne pénètrent jamais dans l'ekçá. C'est dans les maisons des femmes que sont gardés les objets les plus précieux tels que les ornements de plumes, les colliers de dents humaines, les têtes ennemies boucanées, etc. (*apud* Coudreau, 1897a : 120-121)

- Texte sur le sentiment de famille chez les « Mundurucús » emprunté par Coudreau au docteur Tocantins

Les familles sont très unies, les pères comme les mères sont extrêmement attachés à leurs enfants et sont capables de braver les plus grands périls pour les protéger. Les quelques enfants malades que j'ai vus dans les aldéas étaient traités avec la plus grande sollicitude. (*apud* Coudreau, 1897a : 122-123)

*Suit une description des tatouages ornements de la tribu, depuis le procédé employé pour les réaliser, jusqu'à leur forme précise : Coudreau emprunte là d'abord au docteur Tocantins, puis à Barbosa Rodrigues.*

- Texte de Barbosa Rodrigues que Coudreau intitule « Le mariage, les funérailles, l'autre monde »

Chez les Mundurucús, le mariage consiste en un simple accord entre les futurs et leurs familles et n'est aucunement revêtu d'un caractère religieux quelconque.

Il arrive parfois qu'un Mundurucú prenne pour fiancée une jeune fille en bas âge, d'accord avec la famille de l'enfant, et, dès lors, traite comme sa future femme la petite fille, lui fournissant le gibier et les autres moyens de subsistance jusqu'à ce qu'elle arrive à la puberté, jusqu'à la réalisation du mariage.

Aussitôt les fiançailles, la future est réputée mariée et personne ne songerait à la disputer à son futur mari.

Le mariage, une fois célébré, constitue un puissant lien d'union entre les deux époux. La polygamie n'est pas en usage dans la tribu, et cependant les scènes de jalousie brutale n'y sont pas rares. (*Apud* Coudreau, 1897a : 126)

*Coudreau reprend ensuite la parole pour citer Tocantins :*

[Mais], pour ce qui est des Mundurucús, la mort n'a rien d'affreux. Ces braves sauvages savent perdre leurs proches avec une philosophie qui les ferait prendre pour des civilisés.

C'est qu'ils ont la foi.

« Quand un Mundurucú meurt, dit Tocantins, qu'il soit homme ou femme, vieux, jeune ou enfant, son âme s'en va pour une autre vie dans une espèce de paradis.

« Ce paradis est une prairie sans limites ; au milieu se trouve une case tellement grande que tous les Mundurucús peuvent s'y loger.

« Enfin les esprits voyagent par l'espace, et alors ils produisent la tempête. Parfois ils descendent sur la terre sous la forme de l'oiseau nocturne appelé *matin tapirera* dont le cri étrange et démesuré retentit au loin tout à coup dans le silence des nuits amazoniennes.

« Au delà de la vie, au delà du tombeau, il n'y a plus de souffrance, aucun enfer n'est réservé aux Mundurucús. La vie d'outre-tombe est infiniment meilleure que la vie terrestre. Aucun mauvais esprit ne peut plus persécuter les Mundurucús, et cette autre vie ne prend plus jamais fin.

Quand un Mundurucú meurt, ses parents creusent sa fosse sous son propre hamac, la fosse a la forme d'un puits et le cadavre y est installé accroupi. Les armes, les ornements de plumes, quelques menus objets sont ensevelis avec le défunt. » (Coudreau, 1897a : 127)

*Suivent ensuite des observations sur le « Mode de vie des Mundurucús » (127-, les « Guerres » (128-130), puis le « Parina, ou la tête boucanée » (130-132), où le procédé de fabrication des têtes réduites est expliqué, puis « la fête du Pariná-te ran » (132-134) qui est une fête en l'honneur des guerriers valeureux.*

*Au chapitre suivant (135-146) sont encore détaillés les « Honneurs funèbres aux guerriers tués à l'ennemi », les « Fêtes en l'honneur de la chasse, de la pêche et de l'agriculture » dont un extrait est donné en Annexe 10, la « Peine de mort contre les sorciers », les « Rochers dessinés de Arencre de Cantagallo », « Les Mundurucús del'heure présente » et « L'habitat actuel des Mundurucús ».*

## **ANNEXE 10 : Descriptions de fêtes et danses indiennes extraites des récits de voyages**

*Dans les descriptions de fêtes indiennes par les voyageurs se mêlent la volonté de retranscrire le détail de ce qui a été vu et l'incompréhension des Français du sens donné au rituel. Souvent, l'accent est mis sur les impressions ressenties et les danses deviennent autant de marques d'un caractère primitif de la culture qu'elles illustrent.*

*Les extraits de récits suivants rassemblent des expériences diverses : depuis les danses d'Indiens sans contact avec la Civilisation (notamment dans les textes de Castelnau) jusqu'aux témoignages d'un syncrétisme appliqué par les Indiens christianisés à la religion catholique (description de la fête de saint Benoît par Biard). Les textes de Crevaux et celui que Coudreau emprunte au Dr Tocantins montrent le souci de rattacher les rituels à une signification culturelle.*

- Scène relatée par Francis de Castelnau ayant eu lieu au village de Carretão (Goyaz)

Le soir, nous jouâmes d'un spectacle très curieux : on avait dans la journée fauché

l'herbe de la place, et on en avait formé un immense monceau devant notre porte ; soit pour exprimer leur joie de notre arrivée, soit pour célébrer le départ de leurs compagnons<sup>931</sup>, peut-être tout simplement parce que la nuit était froide, les Indiens s'avisèrent de mettre le feu à ce monticule, et presque tous les habitants du village se mirent à danser autour en formant un vaste cercle. Ils commencèrent à sauter en rond, en articulant des sons baroques, puis s'excitant peu à peu, ils tournèrent plus rapidement, et finirent par pousser les cris les plus discordants. Toutes ces figures, dont quelques-unes étaient horribles, vivement éclairées par le vaste foyer qui était au milieu du cercle, produisirent sur nous un effet qu'il serait difficile de rendre. (Castelnau, 1850 : tome I p. 352-353)

- Description de Castelnau d'une fête donnée au départ d'un village de « Chambioas »

Pendant que l'on faisait les préparatifs du départ, les chefs organisèrent sur le rivage une grande danse à laquelle les guerriers seuls prirent part, en s'accompagnant de chants baroques ; ces danseurs pouvaient être au nombre de quarante, qui formèrent d'abord une ligne double tenant chacun à la main un arc et une poignée de belles flèches qu'ils élevaient au-dessus de leur tête par un mouvement très gracieux. Le chant était d'abord d'un mouvement lent, et était seulement accompagné d'un léger balancement du corps et des genoux, puis les Indiens poussaient tout à coup un long cri de guerre et partaient tous en trottant et le corps penché en avant ; le chant prenait alors une mesure plus rapide et un ton plus sonore, mais, après avoir fait une vingtaine de pas, les guerriers s'arrêtaient subitement en répétant leur cri et en frappant fortement le sol du pied. Un moment de silence succédait au cri ; le chant recommençait sourdement et les lignes de danseurs faisaient tout à coup volte-face, et reprenaient le petit trot pour s'arrêter encore. Cette manœuvre continua jusqu'à ce qu'un cri plus fort que les autres annonçât qu'elle était terminée. Alors un chef éleva au-dessus de sa tête une rame, puis tous les guerriers formèrent autour de lui un cercle et tournèrent avec rapidité en tenant en l'air leurs lances, leurs flèches et leurs massues ; ce qui dura jusqu'à ce que l'homme à la rame, vaincu par la fatigue, l'eût laissé retomber. Une troisième danse suivit celle-ci ; elle paraissait être destinée à célébrer quelque événement historique. Au milieu des cris et des hurlements, les guerriers se menaçaient les uns les autres de leurs armes. Quelques fois ils se retournaient subitement vers nous et nous visaient presque à bout portant de leurs flèches ; en tout, cette dernière danse était beaucoup moins de notre goût que les autres. Les mouvements étaient exécutés avec beaucoup d'ensemble et d'harmonie, et je n'oublierai jamais l'impression profonde que cette scène fit sur mon esprit. Ces danses bizarres, ces cris étranges, ces hommes semblables à des démons et peints des couleurs les plus vives, cette nation entière qui nous contemplait avec étonnement, cette magnifique nature tropicale qui nous entourait de toutes parts, tout cela me rappelait de belles scènes de l'opéra. (Castelnau, 1850 : tome I p 451-453)

- Fête des Indiens « Apinagés » des environs de Boa Vista, décrite par Castelnau

Les sauvages se trouvaient ici réunis en très grand nombre, et se livraient à une de leurs danses solennelles ; ils étaient pour la plupart entièrement barbouillés de noir, de blanc et de rouge ; beaucoup d'entre eux avaient de magnifiques ornements de plumes éclatantes. Vers le coucher du soleil, les danses prirent un nouvel essor, et de toutes parts arrivaient des Indiens des villages voisins ; chacun portait à la main une massue, un arc et des flèches, une lance ou un fusil. Bientôt nous vîmes apparaître le chef du village précédent, que nous avions presque pris pour un homme respectable, mais qui cette fois avait le corps peint moitié en rouge, moitié en bleu, n'ayant pour tout vêtement qu'un lambeau de chemise, et portant sur la tête un immense panache de plumes écarlates. Nos compagnons de Boa-Vista désiraient vivement rentrer chez eux ; ils nous assuraient même qu'il y avait du danger à rester plus longtemps parmi ces Indiens

<sup>931</sup> Certains Indiens vont accompagner l'expédition.

en partie ivres et animés par la danse ; mais j'avais appris que des cérémonies devaient avoir lieu pendant la nuit, et j'avais, ainsi que mes compagnons de voyage, formé le projet de la passer dans l'aldea. Les gens de Boa-Vista nous quittèrent donc et nous établîmes nos hamacs sous une espèce de rancho ouvert. Cette nuit fut une des plus intéressantes que j'ai passées dans tout le cours de mes voyages. Les Indiens nous avaient d'abord entourés, mais bientôt ils se montrèrent plus discrets que les Brésiliens ne l'étaient généralement, et, ne paraissant plus s'occuper de notre présence, ils nous laissèrent entièrement maîtres de nos actions. Cependant ils se pressaient autour d'un orateur qui, après avoir tiré des sons aigus d'une espèce de corne, leur parla à haute voix sur le ton du récitatif. Parmi les Indiens qui avaient fait les voyages du Para, se trouvait un homme très intelligent qui parlait un peu le portugais et qui était connu à la mission sous le nom de *João l'Apinagé* ; il s'était montré très prévenant à notre égard et voulut bien nous servir d'interprète. Nous apprîmes ainsi que nous formions le sujet du discours de l'orateur ; il disait à la tribu que nous étions sous la protection des chefs, que nous étions amis quoique blancs, et enfin que nous avions visité le village voisin et que nous n'avions rien pris malgré l'absence des habitants. Des murmures d'approbation suivirent ce discours, qui avait duré près d'une heure. La lune ayant alors commencé à éclairer la scène, les danses prirent un autre caractère : une longue file de guerriers venait de se ranger en ligne. J'ai déjà décrit leur costume, si je puis donner ce nom aux couleurs brillantes qui les couvraient, mais la plupart d'entre eux portaient sur la tête une sorte de calotte blanche ou rouge faite de farine de maïs et de résine ; leur danse était des plus monotone et consistait en un mouvement saccadé du corps pendant lequel ils avançaient successivement l'une ou l'autre jambe ; leur chant était lugubre, et à chaque instant ils frappaient le sol de leurs armes. En face d'eux vinrent se placer les femmes, également sur une seule ligne, mais leur nudité n'était couverte d'aucune peinture ; elles étaient légèrement penchées en avant avec les genoux serrés l'un contre l'autre, et leurs bras étaient, par un mouvement cadencé, portés tantôt en avant et tantôt en arrière de manière à joindre les mains. Entre ces deux groupes s'élevait un grand feu par-dessus lequel sautait par intervalle un personnage entièrement peint de couleur écarlate, et qui tenait à la main une calebasse renfermant des cailloux ; il courait rapidement devant les femmes, s'arrêtait devant l'une d'elles et se livrait aux gambades les plus singulières, tout en agitant avec violence son instrument de musique ; quelques fois il plaçait un genou sur le sol, puis se rejetait subitement en arrière : en tout son agilité et sa force étaient des plus remarquables. Ces scènes durèrent pendant plusieurs heures. Lorsqu'une des femmes était harassée de fatigue, elle était relevée par une autre, mais les mêmes hommes continuèrent toute la nuit cette danse monotone. Vers onze heure du soir je cédai au sommeil et je m'étendis dans mon hamac, mais quelques instants après mes compagnons de voyage me réveillèrent ; le spectacle, en effet, venait de changer d'aspect ; la lune avait atteint son point culminant et ses rayons éclairaient la scène d'une vive lumière. Une longue ligne d'hommes et de femmes s'avancait devant le feu entre les danseurs ; chaque individu tenait l'une des extrémités d'un hamac dans lequel était étendu un enfant nouveau-né dont on entendait les vagissements, et que le père et la mère venaient offrir à l'astre de la nuit ; arrivés à l'extrémité de la ligne chaque couple balançait le hamac en accompagnant ce mouvement de chants que tous répétaient à l'unisson, et qui, par leur ton monotone, ne semblaient être composés de trois mots répétés sans discontinuer. Bientôt une voix aiguë se fit entendre, et une affreuse vieille femme dont le corps ressemblait à un squelette, se présenta les bras élevés au-dessus de la tête, et fit plusieurs fois le tour de l'assemblée pour disparaître ensuite silencieusement ; pendant ce temps, l'homme aux mouvements électriques bondissait avec plus de rage que jamais sur ses membres robustes ; il s'arrêtait seulement un instant lorsqu'il passait devant la ligne des femmes ; son corps était contracté et penché vers elles et décrivait un mouvement d'ondulation semblable à celui d'un ver qui se tord sur lui-même. Il secouait avec violence sa calebasse et semblait vouloir les animer du feu qui l'agitait, puis se relevant d'un mouvement brusque, il fournissait une nouvelle carrière. Pendant ce temps, on entendait de l'aldea la voix éclatante de l'orateur, qui répétait sans cesse un nom baroque ; puis ce personnage s'approchait, le dos chargé d'un superbe paquet de pierre ; derrière lui venait une

jeune femme portant un enfant assis sur une ceinture très lâche qui pendait des reins de la mère ; cet enfant était entouré d'une grande natte qui le protégeait contre l'air froid de la nuit. Le couple se promena un instant d'un pas mesuré, puis disparut sans proférer une parole. A cet instant la troupe entière, s'emparant du nom baroque que chantait l'orateur, le répéta à l'infini à la place du mot tout aussi inintelligible pour nous qu'elle avait chanté jusqu'alors. Cette scène dura longtemps, mais elle cessa subitement au moment du coucher de la lune. Nous nous endormîmes alors, et, nous trouvâmes, en nous réveillant, que tout était rentré dans le calme : rien ne rappelait plus les danses infernales de la nuit. (Castelnau, 1850 : tome II p. 29-33)

- Préparatifs d'une fête d'Indiens « Terenes » d'un village proche de Miranda, décrite par Castelnau

[...] nous parcourûmes le village pour voir les préparatifs de la fête qui devait commencer le lendemain et se prolonger pendant trois jours. Déjà, depuis plus d'un mois, les hommes avaient parcouru les forêts, à la recherche de gâteaux de miel des abeilles sauvages ; à leur retour, toutes les familles s'étaient occupées de la fabrication d'une liqueur spiritueuse qui est l'âme de toutes leurs fêtes, et à laquelle ils donnent le nom de chichi, mot qui doit avoir une connection avec celui de chicha, qui est donné à la boisson fermentée par les Quichoas. Les femmes préparent cette liqueur de la manière suivante. Elles broient les gâteaux de miel avec de l'eau, de manière à en faire une sorte de bouillie qu'elles déposent dans de grands vases bien fermés que l'on entretient à une température douce au moyen du feu. Il s'y développe bientôt une fermentation acide et alcoolique. Alors on y ajoute de l'eau-de-vie de canne, et lorsque la boisson est prête à l'usage, elle a une couleur jaune opaque, et son goût ressemble à celui de la bière aigre. A la porte de chaque maison étaient assises les femmes, qui se livraient à cent travaux divers, mais ayant tous le même but. Ici ce sont des grains de verroterie que l'on coud sur des pièces de cotonnade à larges raies ; là ce sont des plumes écarlates qu'on assemble et qu'on taille pour en faire des ornements de tête ; plus loin, c'est une femme qui couvre le corps de son mari de délicates peintures, ou bien un individu qui se barbouille lui-même. Cette opération se fait au moyen d'une petite baguette que l'on trempe dans un mélange de charbon et de teinture de jenipapo ; quelques fois ils se servent d'un véritable sceau qui imprime une figure quelconque sur la peau. Un de nos compagnons ne put résister aux instances des femmes qui désiraient, disaient-elles, en faire un Indien, et bientôt son bras se trouva couvert d'une charmante coloration de figures triangulaires réunies en carrés décroissants. Quant aux hommes, ils préparaient leurs armes, peignaient leurs cheveux, et s'occupaient de la construction d'un assez grand nombre de petits hangars de paille dont le sol était recouvert d'une natte. Dans celles de ces hutte temporaires qui étaient déjà achevées, se présentait de temps à autre une figure singulière : quelques fois c'était un homme, d'autres fois une femme, mais toujours plus curieusement peinte encore que les autres Indiens. Le corps de ces gens était souvent entièrement couvert de bigarrures blanches ; d'autres fois on avait cherché à lui donner l'apparence des animaux les plus redoutables ; quelques uns étaient couverts de la tête aux pieds de grains de verroterie : tous tenaient d'une main la maraca, calebasse couverte d'ornements de perles et de plumes, et qui, étant remplie de cailloux, produit, lorsqu'on la secoue, un bruit assez fort et auquel ils donnaient avec le plus grand sérieux une mesure particulière ; de l'autre main, ils supportaient un énorme faisceau de plumes d'autruche avec lequel ils décrivaient dans l'espace des figures régulières. Nous apprîmes que ces personnages étaient des sorciers qui, pour s'apprêter à la cérémonie, sont obligés de garder un jeûne absolu pendant plusieurs jours ; mais nous supposâmes que les liquides ne leur étaient pas défendus, car ils parraissaient avoir fait une consommation considérable de leur boisson favorite. Les contorsions de ces gens étaient accompagnées de chants lugubres. Ces représentations duraient environ une demie-heure, puis elles recommençaient dans une direction opposée. [...]

Le 6, quelques uns de nos compagnons retournèrent à l'aldea dans l'espérance d'y voir célébrer la fête, mais ils eurent la contrariété d'apprendre qu'elle avait été remise à quelques

jours plus loin, sous prétexte que la boisson n'était pas encore prête ; mais il est à croire que, prévoyant cette visite d'étrangers, les chefs avaient préféré attendre notre départ de Miranda. (Castelnau, 1850 : tome II p. 473-478)

- Fête de Saint-Benoît chez des Indiens christianisés, rapportée par Auguste Biard

Ils s'y préparent six mois à l'avance et en conservent le souvenir six mois après. Du moment où le tambour a commencé à battre, il ne s'arrête ni jour ni nuit. Le jour de la fête, j'allais avec mon hôte me réjouir à la vue de la cérémonie ; elle avait lieu dans un petit village nommé, je crois, Destacamento. Dans chaque case où nous entrions on buvait du câouêba et de la cachasse ; on ne chantait pas, on hurlait. Les hommes étaient assis, ayant entre les jambes leur tambour primitif ; petit tronc d'arbre creux recouvert à une extrémité seulement d'un morceau de peau de bœuf ; d'autres grattaient avec un petit bâton un instrument fait d'un morceau de bambou entaillé de haut en bas. Au bruit de ce charivari, les plus vieilles femmes dansaient dévotement un affreux cancan qu'auraient désapprouvé certainement nos vertueux sergents de ville.

Quand on avait bien dansé, bien bu, bien hurlé dans une case, on allait recommencer dans une autre. [...] [Dans une case] il n'y avait point de femmes ; un Indien chantait, en s'accompagnant d'une guitare, un air doux et monotone : il avait un charme tout particulier. J'allai m'asseoir en face de lui, et je fus bien surpris quand je me vis l'objet de ses improvisations, dont le refrain était :

*Su Bia ao sertao guerea*  
*Matar passarinhos*  
*Su Bia ao sertao*  
*E tambem souroucucou*

M. Biard dans la montagne  
Désire tuer petits oiseaux  
M. Biard dans la montagne  
Cherche aussi serpent dangereux

Tous les auditeurs étaient enchantés de me voir rire aux éclats de cette cantate en mon honneur, malgré ses petites imperfections.

Enfin, bientôt arriva le moment désiré par tout le monde : deux personnages importants parurent sur la place. Le premier, un grand Indien revêtu d'une souquenille blanche, imitant de fort loin le surplis d'un enfant de chœur, tenait d'une main un parapluie rouge, orné de fleurs jaunes ; son autre main portait une boîte, déjà soutenue par un vieux châle à franges, placé en façon de baudrier. Dans la boîte était saint Benoît, qui, je ne sais pourquoi, est nègre. Cette boîte renferme aussi des fleurs ; de plus, elle est destinée à recevoir les offrandes. Le second personnage, digne d'appartenir à l'ancienne armée de l'empereur Soulouque, était vêtu d'un habit militaire en indienne bleu de ciel, avec collet et parment en indienne également et imitant le damas rouge ; ses petites épaulettes en or retombaient par derrière comme celles du général la Fayette ; sur sa tête se dressait un chapeau à cornes, phénoménal de longueur et de hauteur, surmonté d'un plumet jadis vert, et portant pour cocarde une étiquette ayant au centre trois cerises du plus beau vermillon. Ce second personnage est le capitaine. Pour être digne de ce poste, il faut avoir un jarret d'une force supérieure à celle de toute la bourgade, car le capitaine ne doit pas cesser de danser pendant toute la cérémonie. Il ouvrit donc la marche en dansant, tenant délicatement devant lui et perpendiculairement une petite canne de tambour-major, que je pris d'abord pour un cierge. Le bedeau et le saint, l'un portant l'autre, suivaient, parasol au vent, en guise de dais ; les musiciens, sur deux rangs, venaient immédiatement ; tout autour du saint les vieilles dévotes dansaient le cancan. De loin en loin on voyait de jeunes et jolies têtes regarder, cachées derrière les fenêtres et les portes. On s'arrêtait devant la case de chaque invité

au banquet ; le capitaine, toujours dansant, entrait, faisait le tour intérieur de la maison. La musique allait son train, on hurlait et on repartait pour une autre case d'invité ; enfin on entra dans l'église, où des palmiers avaient été arrangés par les décorateurs du lieu ; des calebasses contenant de la graisse étaient disposées en guise de lampions. La table était mise devant l'autel ; on avait prudemment tendu au-dessus des draps cousus ensemble, pour cause sans doute d'araignées et autres bêtes malfaisantes. On enferma saint Benoît dans la boîte, après en avoir retiré les offrandes, et nous partîmes. (Biard, 1862 : 196-202)

- Scène à laquelle assiste Crevaux à son arrivée sur le rio « Parou »

C'est aujourd'hui jour de fête : il s'agit de célébrer la mort d'un tamouchy<sup>932</sup> qui a succombé il y a un mois. Tous les hommes arborent de longues lanières noires en taouari qui leur partent du cou et une espèce de toque semblable à celle de nos magistrats. Un seul homme est debout, tenant à la main un fouet dont la corde a huit mètres de long ; il tourne sur lui-même en frappant la terre avec le pied droit, puis, soulevant son fouet, il penche le corps en arrière, et, d'un mouvement brusque, projette la corde qui claque comme un coup de pistolet. A chacun son tour de produire ces détonations. Cette danse s'appelle la danse du *pono*. Les autres Indiens, assis sur leurs talons, applaudissent en criant : « Hé !... hé !... » (Crevaux, [1993] : 285)

- « Danse du toulé » chez les « Roucouyennes » décrite par Crevaux

J'assiste [enfin] à une fête appelée *toulé*. Vers quatre heures du soir, vingt hommes alignés sur un seul rang débouchent sur la place du village. Ils n'ont plus leurs grands chapeaux, mais de petites couronnes en plumes (*pomaris*), et ils portent en haut de chaque bras, en guise d'épaulettes, deux queues d'aras rouges (*kinoro ouatiki*), d'un bel effet.

Le chef de bande, qui est à droite, tient à la bouche une grosse flûte de bambou d'où il tire des sons graves et tristes en se balançant sur la jambe droite. Les autres, portant chacun une flûte, également de bambou, mais plus petite, répondent sur un ton plus élevé. Arrivés au milieu du village, ils forment un cercle et se mettent à tourner en jouant toujours le même air et en frappant légèrement le sol en cadence avec le pied droit.

C'est une roue vivante qui reste en mouvement toute la nuit, en sifflant, et m'agace les nerfs à ne pouvoir fermer l'œil. L'axe de cette machine diabolique est formé par un grand pot de cachiri où les danseurs assouvissent leur soif.

Les danseurs, presque tous étrangers à la tribu, se proposent de récompenser les femmes qui leur ont versé des flots de cachiri pendant toute la nuit, montrent l'un un *catouri* (hotte), l'autre un *manaré* (tamis), un troisième une cuiller (*anicato*) pour remuer la bouillie. Les femmes brûlent d'envie de posséder ces objets qui sont tout neufs et artistement travaillés.

Le possesseur du *catouri* s'assied au milieu de la place avec un bâton qu'il cache derrière son dos. Une jeune fille s'approche pour saisir l'objet, mais elle reçoit un grand coup sur les doigts, aux rires et aux applaudissements de l'assistance. Une seconde, plus habile, se dérobe aux coups et enlève le beau *catouri*.

Cette distribution de cadeaux et de coups de bâton dure plus d'une heure. Les femmes répondent à la générosité des convives en apportant trois grandes jarres remplies d'un cachiri qui est encore meilleur que celui de la veille ; on boit tant et plus. (Crevaux, [1993] : 322-323)

- Texte du Docteur Tocantins retranscrit dans le récit de Coudreau, qui l'intitule « Fêtes en l'honneur de la chasse, de la pêche et de l'agriculture »

Chaque aldéa mundurucú célèbre [aussi], au commencement de chaque hiver, une fête publique, alternativement une année en l'honneur de la chasse, une année en l'honneur de la

---

<sup>932</sup> Chef indien.



pêche.

Pour cela, l'aldéa élit un directeur de la fête, lequel est naturellement choisi parmi les guerriers les plus prestigieux en même temps que les meilleurs chanteurs.

On fait, au préalable, abondante provision de chasse, de cassave, de patates et de différentes denrées alimentaires.

Les femmes se peignent de génipa, de roucou et d'autres couleurs de grand effet.

Hommes et femmes, ornés de parures de plumes, mais aussi de colliers de dents d'ennemis, se réunissent par groupes où bon leur semble et commencent à faire de la musique, à danser et à chanter.

Ils réunissent des crânes de tapir, de biche et d'autres gibiers ou poissons et ils leur offrent les meilleurs régals, le dahú<sup>933</sup>, la tarubá, la maniquera et divers autres.

A minuit, le pagé se retire dans une pièce réservée où ne peut pénétrer aucun regard profane. Là, au sein de profondes ténèbres, il évoque d'une voix forte la *mãe*, la *mère* (ou l'esprit) du tapir, en premier lieu, si la fête est consacrée à la chasse.

Au bout de quelques instants, les assistants qui se trouvent alentour de la mystérieuse baraque ne tardent pas à en entendre sortir le cri aigu du tapir.

C'est le pagé qui imite le cri de l'animal pour faire croire aux assistants que le génie évoqué est accouru et qu'il est là à ses ordres sous la cabane mystérieuse.

Alors commence à haute voix un dialogue animé entre la « *mãe* » du tapir et le pagé. Celui-ci demande à celle-là que pendant le courant de l'année elle soit propice aux chasseurs de l'aldéa, et qu'elle fasse que ses fils n'aillent pas se cacher au loin, mais qu'ils se montrent au contraire en grand nombre. La réponse est toujours favorable.

Ensuite il évoque la « *mãe* » du cerf, et successivement la « *mãe* » de tous les autres animaux que les Mundurucús désirent rencontrer dans leurs chasses.

La fête en l'honneur des poissons est en tout semblable à celle en l'honneur de la chasse.

En plus de ces fêtes consacrées aux génies tutélaires de la chasse et de la pêche, les Mundurucús célèbrent encore chaque année, au commencement de l'été, une autre fête en l'honneur de l'agriculture.

Hommes et femmes se mettent sur une ligne, sonnante d'une espèce de trompette appelée *ken*, dansant, chantant et invoquant les « *mães* » du manioc, du maïs, etc., de la manière suivante :

« *Mãe* du manioc, favorise-nous. Ne nous laisse pas endurer de privations. Tous les ans nous t'adressons nos prières, jamais nous n'avons oublié. »

Les pagés commencent à chanter cette invocation que le peuple reprend en chœur. (*Apud* Coudreau, 1897a : 137-138)

## ANNEXE 11 : Rites de passage dans les récits de Biard et Crevaux

- Auguste Biard assiste à un rite chez les « Mundurucus »

Dans la soirée, au moment où je commençais à m'endormir, je fus réveillé par un bruit discordant et continu. Une grande lueur s'élevait au centre de la malloca. Tout malade que j'étais, la curiosité l'emporta ; et me traînant comme je pus en m'étayant de mon fusil, j'arrivai pour voir un étrange spectacle, que je ne compris pas d'abord. En attendant, j'allai m'asseoir comme tout le monde.

La musique était composée de tambours et d'un instrument qui avait le son du flageolet.

<sup>933</sup> Bouillie de noix du Brésil (*castanhas*) fumée et fermentée.

Tous les Indiens étaient assis en un cercle, au milieu duquel un jeune homme de dix-sept à dix-huit ans se tenait debout et était l'objet d'une attention particulière. Il n'avait rien de remarquable, sinon qu'il portait au bras droit, au lieu de manche, un *tiptip* ou étui fait en latanier, et qui peut se raccourcir ou s'allonger à volonté ; les Indiens s'en servent pour pétrir la farine de manioc. Il y en a de très grands ; mais celui-ci ne l'était guère plus que le bras, et était attaché fortement à la hauteur de l'épaule.

Naturellement je fis comme tous les assistants, et, sans en connaître la cause, je me mis à regarder le héros de cette soirée, en me demandant où cela devait aboutir. Au bout d'une demi-heure, ce jeune homme, sur la figure duquel je n'avais vu aucune émotion, fut délivré de sa manche. Son bras était prodigieusement enflé, et je n'en fus pas surpris en voyant s'échapper du *tiptip*, où il avait séjourné une demi-heure, une grande quantité de fourmis très-grosses et de l'espèce la plus dangereuse.

On entoura le jeune martyr, on le conduisit dans une case voisine, au son de la musique, qui, passant près de moi, me permit de distinguer de quoi étaient composées ces flûtes dont le son doux et mélodieux m'avait frappé. C'étaient des os de mort ; il n'y avait pas à s'y tromper ; elles étaient ornées de grosses ailes de scarabées, et pendaient au cou des musiciens, attachées par des cordelettes.

Mon ami Joao m'apprit que ce jeune homme désirant se marier, venait de subir l'épreuve ordinaire. La patience qu'il venait de déployer dans la torture l'avait fait reconnaître bon pour le mariage. (Biard, 1862 : 563-564)

- Texte de Crevaux à propos des « Roucouyennes »

*Ce texte reste exceptionnel, même dans l'œuvre de Crevaux, pour le détail de la description. Cependant, le jugement dont il accompagne parfois l'image donnée de la cérémonie ou de ses éléments montre qu'il n'a pas eu toute connaissance du sens qui leur est donné par les Indiens.*

Les Roucouyennes n'ayant plus de secret s pour nous ne craignent pas de célébrer à leur aise une cérémonie appelée *maraké*.

Il s'agit d'un supplice imposé à des enfants à l'âge de huit à douze ans et à des adultes qui sont candidats au mariage.

Un grand nombre d'étrangers ont été invités à cette cérémonie, parmi lesquels je trouve mon confrère le vieux piay Panakiki.

On passe l'après-midi à renger les costumes de danse et particulièrement les chapeaux couverts de plumes qui sont d'un effet ravissant. Les chapeaux des Roucouyennes sont de véritables monuments qui n'atteignent pas moins d'un mètre cinquante centimètres. La carcasse du chapeau, largement ouverte au sommet, n'a rien de commun avec aucune espèce de coiffure connue. Elle est surmontée d'un arceau dirigé d'avant en arrière, qui supporte une infinité de panaches rouges et bleus ornementés d'élytres de grands scarabées aux reflets métalliques. La trame disparaît sous vingt bandeaux ou couronnes imbriquées les unes au-dessus des autres, dans des couleurs rouge, jaune, noir, vert, blanc et bleu. A l'arrière tombe une espèce de plastron recouvert d'une mosaïque de plumes qui représente un homme aux jambes et aux bras écartés comme les grenouilles.

Il faut plus d'une année de travail pour confectionner cette parure de danse. J'ai déjà dit que le port des plumes est l'apanage des hommes ; je dois ajouter que ce sont eux seuls qui font ces ouvrages qui feraient envie aux femmes élégantes du monde civilisé.

Le tamouchy porte sur l'avant du chapeau un bandeau tressé en feuilles de palmier, sur lequel sont appliquées des écailles de caïman ou de petits rectangles taillés dans le bec du toucan. Ces écailles blanches et noires sont arrangées de manière à représenter des arabesques.

Tous ces précieux ornements, que nous avons rapportés à Paris et fait dessiner d'après nature, sont renfermés dans de longs pagaras en feuilles de palmier, d'où les danseurs les sortent

au fur et à mesure avec la plus grande délicatesse.

Le chapeau n'est pas le seul vêtement de danse ; les Roucouyennes se recouvrent l'abdomen d'un grand nombre de ceintures qu'ils fixent à l'aide d'un cordon. Celles-ci sont de deux sortes (les unes noires, en poil de couata ; les autres blanches, en coton), et on les dispose les unes à côté des autres de manière à brider le ventre jusqu'à la base de la poitrine.

Quelques danseurs portent à la jambe droite une jarretière à laquelle sont suspendus des grelots qui font un bruit de castagnettes. Ce sont des graines ayant la forme d'un chapeau à deux cornes, qui sont attachées par leur sommet à des ficelles pendant à la partie antérieure de la jarretière. Elles sont produites par un arbre appelé *couaï* (*Thevetia neriifolia*) qui est cultivé par tous les Indiens de l'Amérique équinoxiale. Quelques-uns portent dans le dos un ornement des plus grotesques ; c'est un poisson en bois avec des trous dans lesquels sont implantés de grands panaches de plumes qui retombent en imitant la queue d'un oiseau.

Les curieux s'assemblent pour examiner les chapeaux qui sont placés sur de petites croix enfoncées en terre. Ceux qui s'approchent trop près sont empoignés par les danseurs, qui leur serrent le mollet par deux ligatures et y appliquent deux coups de verge.

La danse commence au coucher du soleil. Les hommes et les femmes font des évolutions à la lueur de grands feux en s'accompagnant de chants qui célèbrent leurs amours et leurs exploits guerriers. Les jeunes gens placés en rond autour d'un trou recouvert d'une grande écorce tapent tous en cadence avec la jambe droite sur cette espèce de caisse qu'ils raidissent avec le pied gauche, tandis qu'à chacun de ces mouvements ils tirent un son bref d'une trompette en bambou.

Au lever du soleil les danseurs quittent leurs costumes, et aussitôt commence le supplice du maraké. Le piay Panakiki fait saisir un des candidats au mariage par trois hommes ; l'un tient les jambes, l'autre les bras, tandis que le troisième lui renverse fortement la tête en arrière. Il lui applique alors sur la poitrine les dards d'une centaine de fourmis qui sont prises dans des treillis par le milieu du corps. Ces instruments de supplice ont des formes bizarres : ils représentent en général un quadrupède ou un oiseau fantastique. Une même application est faite sur le front avec des guêpes ; tout le corps est ensuite piqué alternativement par des fourmis et des guêpes.

Le patient tombe infailliblement en syncope, il faut qu'on le porte dans son hamac comme un cadavre : on l'y amarre solidement avec des tresses qui pendent de chaque côté et on fait un petit feu par-dessous.

Le supplice continue de la sorte sans interruption. Les malheureux patients sont apportés ensuite dans un carbet. La douleur fait faire à chacun des mouvements désordonnés, et les hamacs se balançant dans tous les sens déterminent des vibrations qui font remuer la hutte au point de croire qu'elle va s'écrouler.

Les jeunes gens qui ont reçu le maraké doivent rester dans le hamac pendant quinze jours et ne manger qu'un peu de cassave sèche et de petits poissons rôtis sur la braise. (Crevaux, [1993] : 273-276)

## **ANNEXE 12 : Le rôle du *pagé* dans les récits de Castelnau, Crevaux et Coudreau**

*Le personnage du pagé, ou chamane, aussi parfois qualifié de sorcier ou encore de médecin, ne manque pas d'attirer l'attention des Français. C'est davantage son rôle social qui est alors commenté, d'ailleurs le plus souvent très rapidement. Francis de Castelnau en donne sa version, lors de son passage chez les « Terenes ». Cependant, on trouve également chez Jules Crevaux et Henri Coudreau des descriptions, rares dans ce corpus, de rituels chamaniques auxquels ils ont assisté.*

- Informations de Castelnau obtenues des Terenes chez lesquels il assiste à une fête : des personnages porteurs d'une maraca et d'un faisceau de plumes ont attiré son attention

Nous recueillîmes des renseignements curieux sur la position qu'occupent ces sorciers dans la nation : nous sûmes qu'ils étaient entourés d'un respect général ; absorbés par leurs rapports avec le grand Esprit, on suppose qu'ils n'ont pas le temps de se livrer aux occupations de la vie ordinaire, et les autres Indiens pourvoient à tous leurs besoins. Ils sont consultés comme des oracles, et l'on suit constamment leurs avis ; aucune expédition n'est entreprise s'ils ne l'ont conseillée. Malheureusement cette vie si douce a aussi son mauvais côté : les sorciers sont obligés de guérir les malades, et, si ces derniers viennent à mourir entre leurs mains, les parents du défunt peuvent réclamer le médecin, et le peuple le leur livre en déclarant que c'était un faux sorcier. Alors sa mort est à peu près certaine, surtout si le décédé était un chef, et un coup de massue termine son existence. Nous vîmes un de ces malheureux sorciers qui, pour échapper à son sort, s'était réfugié à Miranda ; mais il s'empressa de quitter cet endroit où sa vie aurait été sans cesse en danger. Si le malade vient à guérir, alors le médecin est comblé de présents, composés surtout de chevaux, de bœufs, et il est entouré des louanges de toute la tribu et proclamé un très grand sorcier. Dans une des huttes, nous vîmes un homme qui avait été mordu par un serpent venimeux et qui était comblé de soins intéressés par un de ces magiciens. Le moyen curatif très rationnel qu'il avait employé avait été de sucer avec force le venin de la plaie. Ce mode de traitement joue, du reste, un très grand rôle dans la médecine indienne, et lorsqu'on a reconnu qu'une saignée est nécessaire, on la pratique en faisant à la peau quelques égratignures avec un couteau, puis on se sert de la bouche comme d'une ventouse pour extraire la quantité de sang désirée. Il faut, du reste, que le sentiment de la vanité soit bien profondément gravé dans le cœur de l'homme pour qu'il cherche des honneurs aussi périlleux. On nous assura que tous ces médecins périssaient de mort violente. (Castelnau, 1850 : tome II p. 474-475)

- Texte de Crevaux décrivant un soin prodigué par un *pagé* ou *piay* « roucouyenne » à Apatou

Un piay accompagnait les Indiens qui portaient mes bagages à travers les montagnes, de sorte que j'ai pu voir la manière dont il traitait ses malades.

Notre compagnon Apatou ayant eu mal à la tête, le piay Paniakiki<sup>934</sup> s'assit sur un hamac en face du malade, puis se mit à regarder le ciel pendant quelques instants, en ayant l'air de l'invoquer mentalement. C'était une prière tacite qu'il adressait au diable pour qu'il fit cesser le mal de son client. Il pratiquait cette espèce d'exorcisme tout en fumant sa cigarette, dont il rejetait la fumée par le nez avec autant d'élégance qu'un gamin de Paris. Puis, plaçant sa longue cigarette entre le gros orteil et le deuxième doigt de pied, sans adresser à son malade aucune question sur le mal qu'il éprouvait, ainsi que cela se pratique chez nous, il se mit à souffler avec force sur le point douloureux. Prenant ensuite un éclat de roche très pointu, il fit cinq ou six incisions sur le front du patient, et se mit à aspirer le sang avec sa bouche en guise de ventouse. Après cinq minutes de succion, les insufflations recommencèrent ; le piay ralluma sa cigarette qui s'était éteinte pendant l'opération, en envoya deux ou trois bouffées dans la bouche et les yeux de son malade, et se retira sans mot dire.

Apatou, qui avait d'ailleurs plus de confiance dans les pratiques de ces espèces de sorciers que dans mes connaissances médicales, se trouva si bien rétabli qu'il put manger aussitôt après un coumarou qui ne pesait pas moins de trois livres. (Crevaux, [1993] : 149-150)

<sup>934</sup> Ici, Crevaux écrit Paniakiki alors qu'il l'appelle ensuite Panakiki.

- Autre épisode de soins auquel assiste Crevaux, pratiqué par un piay nommé Apipa 325

Au coucher du soleil, mon collègue se prépare à donner une consultation. On établit, dans un coin du carbet, une petite cage en feuilles de palmier, où le piay pénètre en rampant.

Le malade qui reste en dehors s'assied sur un *cololo*, au milieu des spectateurs. Après un moment de silence, nous entendons un bruit de frottement ; c'est le piay qui froisse avec ses mains les feuilles de *ouapou*. Ensuite, soufflant avec force, il fait : *hi... hi...* en imitant le cri du tigre ; après quoi il siffle comme le macaque, chante comme le hocco, la maraye et toutes les bêtes du grand bois. C'est une invocation à tous ses collègues les piays animaux : *caïcouchi piay* (sorcier tigre), *mecou piay* (sorcier macaque), *matapi piay* (sorcier serpent), *achitai piay* (espèce de pacou), qui doivent l'aider de leurs conseils ; ce sont eux qui lui indiqueront des remèdes pour guérir son malade. Pour que ceux-ci viennent sans crainte, on a eu soin d'éteindre tous les feux du village.

Le silence est profonds ; c'est le moment solennel de la consultation entre le sorcier des hommes et les sorciers des bêtes. A quoi succède un peu de musique. Le piay chante : *Carvilanayo ! Carvilanayé !* et s'accompagne en frappant les pieds sur une plachette.

On fait alors entrer le malade, qui tremble de frayeur. Le piay hume la fumée d'une cigarette qu'on lui passe tout allumée, et la projette avec force en soufflant comme un cachalot sur la partie malade. De sa bouche, il fait ventouse, puis souffle avec violence pour chasser le mal qu'il vient d'aspirer.

Cette scène diabolique dure plus de deux heures ; elle se termine par une prescription que l'on peut résumer en un mot : diète, diète ! On ne mangera pas de pakiri, de hocco, de gros poisson, on ne boira pas de cachiri, etc.

Mon collègue recevra en paiement un hamac, mais à une condition, c'est que le malade se rétablira complètement.

Nous assistons à une autre consultation qui n'est pas moins intéressante : il s'agit d'un malade qui est dans une situation absolument désespérée.

Le piay fait les mêmes gestes, les mêmes invocations, mais il termine la scène d'une manière dramatique. Il se fait passer un petit arc et une flèche minuscule, puis, sortant de sa cabane d'un air triomphant, il montre le dard tout ensanglanté.

- *Souei yépé ! couchynatati !* (Je l'ai fléché, il succombera rapidement !)

Ces gens simples croient que tous leurs maux viennent de sortilèges, c'est-à-dire de *piays* qui ont été jetés par quelque sorcier. Quand on ne peut enlever la maladie, on se venge en envoyant un mauvais sort à une personne de la tribu voisine. (Crevaux, [1993] : 325-326)

- Texte de Coudreau écrit lors de son passage dans le village de Namatchi (Indiens « Atorradis »)

Il y a dans la case à côté deux pagets [*sic*] de Quintiae [autre village atorradi] qui curent un vieux. Ce sont deux frères, l'un est paget-maître et l'autre apprenti. Le paget-maître a un ornement singulier et passablement compliqué. Cela consiste en une longue corde de coton, munie à chaque extrémité d'un petit bonnet de fer blanc et fixé par une épingle à la lèvre inférieure. Un cordon pend de chaque côté de la lèvre et est pour ainsi dire rivé à chaque bras par une plaque solidement maintenue par un fil de tucum, qui serre fortement l'avant-bras. Les deux pagets sont ivres du cachiri qu'ils ont bu et de la fumée de tabac qu'ils ont avalée pour s'inspirer. Ils chantent à tue-tête un air monotone et banal, qui symbolise la maladie, puis la maladie mise en fuite. Le patient chante aussi, également ivre. D'ici à peu, tous, sans doute, vont danser. (Coudreau, 1886 : 45)

## ANNEXE 13 : Cosmogonie des Mundurucú d'après Henri Coudreau

« Un jour, dit la légende Mundurucú, les hommes apparurent sur la terre. Or, les premiers hommes que les bêtes des bois virent parmi les forêts et les savanes furent ceux qui fondèrent la maloca de Acupary.

Un jour, parmi les hommes de la maloca de Acupary, surgit Carú-Sacaébé, le Grand Être. Il n'y avait alors que du petit gibier sur la terre, mais bientôt le gros gibier pullula. Ce fut l'œuvre de Carú-Sacaébé, qui ne négligea pas non plus d'enseigner tous les procédés de chasse aux hommes de Acupary.

Carú-Sacaébé n'avait ni père ni mère, mais il avait un fils, Carú-Tarú, et un domestique : Rayrú.

Une fois, Carú le père, étant revenu bredouille de la chasse, dit à Carú le fils : « Fais donc un petit tour chez les voisins, il paraît qu'ils ont abattu du gibier à ne savoir qu'en faire. »

Mais le petit Carú eut beau faire feu de toute son éloquence, les gens d'Acupary, qui étaient déjà des Mundurucús très durs, le renvoyèrent au père Carú avec seulement la peau et la plume du gibier qu'ils avaient tué.

Et pourtant tout ce qu'en faisait le père Carú n'était que pour expérimenter le cœur du peuple. De par sa prescience, il savait cependant à quoi s'en tenir, mais cela ne l'empêcha pas d'entrer dans une colère noire.

Pourtant il rusa encore pour voir s'il ne s'était pas trompé. Il envoya une seconde fois le petit Carú qui le prit de haut et menaça. Ces pharisiens de Mundurucús lui rirent au nez. Pour la troisième fois, le petit Carú repartit en ambassade et, cette fois, il supplia. Mais il est plus facile d'attendrir Shylock qu'un Mundurucú, le pauvre petit bonhomme Carú fut ignominieusement reconduit par ces préhistoriques mais déjà féroces « Cara-Preta ».

Le père Carú, s'apercevant que sa prescience divine ne l'avait point trompé, entra dans une fureur indescriptible.

Il planta autour de la maloca d'Acupary, patiemment, et une à une, toutes les plumes que ces mauvais fidèles lui avaient envoyées pour se moquer de lui, puis il dit comme cela, tout d'un coup, mais fort simplement : « Nous allons voir ! »

Et d'un geste sec, avec trois paroles enchantées, le père Carú transforma en porcos braves tous les habitants d'Acupary, non seulement les hommes, qui s'étaient montrés cruels, mais encore les femmes et les enfants.

Puis, regardant du côté des plumes qu'il avait plantées autour du village, il éleva la main d'un horizon à l'autre. A l'appel de Carú, il vint des montagnes, et l'emplacement de l'ancienne maloca devint une vaste caverne. Encore aujourd'hui, disent pieusement les Mundurucús, on entend parfois, dès l'entrée de la redoutable caverne, où personne ne se risque, des gémissements humains qui se mêlent à des grognements de porcs.

Le petit Carú, Carú-Tarú, disparut sans doute dans la tourmente, car, à partir de ce moment, il n'est plus question de lui dans l'histoire.

Carú-Sacaébé s'en revint, flanqué du fidèle Rayrú. Il chemina par la prairie. Bientôt, fatigué de tous ces voyages, il s'arrêta, à un ou deux jours de marche de Acupary. Il frappa du pied la terre, comme Pompée. Une large fente s'ouvrit. Le vieux Carú en tira un couple de toutes les races : un de Mundurucús, un d'Indiens (car les Mundurucús ne sont pas de la même race que les Indiens, ils sont d'une essence supérieure), un couple de blancs et un couple de nègres.

Le lieu où Carú créa l'humanité pour la seconde fois, portait un nom prédestiné, Décodème : *deos*, le singe appelé couata ; *dème*, beaucoup, abondance [en note, Coudreau indique : Décodème est le village que le docteur G. Tocantins a orthographié par erreur Necodemus, du nom du personnage de l'Histoire sainte].

Les Indiens, les blancs et les nègres se dispersèrent « aux quatre vents du ciel », comme

dit notre Bible, à nous ; ils s'en allèrent couple par couple dans les solitudes où leur était dévolue la tâche mystérieuse de peupler.

La quatrième race humaine – le primitif couple mundurucú – resta à Décodème. Les Mundurucús de Décodème ne tardèrent pas à devenir tellement nombreux que dès qu'ils se mettaient en route pour se rendre à la guerre, la terre, secouée jusque dans ses entrailles, tremblait.

Cependant, le vieux Carú-Sacaébé n'avait pas négligé l'éducation de sa race de prédilection. Il avait appris aux Mundurucús à peu près toutes les choses qui sont nécessaires pour faire un homme complet et parfait : planter le manioc, cultiver le maïs, les patates, le coton et plusieurs autres plantes encore. Il montra comment on prépare la farine de manioc. Et, bien que l'histoire ne le dise pas, il enseigna sans doute lui-même au Peuple-Élu comment on prépare une tête boucanée, art guerrier qui est la principale gloire des Mundurucú.

Puis, comme Carú-Tarú s'était perdu pendant l'emménagement de cette nouvelle humanité, le père Carú se fabriqua un nouveau fils. Oh ! d'une façon fort simple : il prit son couteau, sculpta un morceau de bois en forme humaine, et souffla dessus. Cela grandit, grossit, et quand ce fut de taille d'homme, Carú s'arrêta de souffler : Carú-Tarú était remplacé. Carú père appela ce second fils Hanhu-Acanâte. Et comme le vieux Carú, dans sa sagacité, ne tarda pas à s'apercevoir que le pauvre petit avait besoin d'une mère, il lui en choisit une dans la tribu, une nommée Chicridhá, avec laquelle le père Carú vécut librement par la suite, tout comme si elle avait été la vraie mère du petit Hanhu-Acanâte que le père Carú avait bien su se faire tout seul.

C'est alors que, dans un moment d'infinie bonté, le grand Carú-Sacaébé enseigna à son peuple mundurucú les tatouages dont encore aujourd'hui la tribu est ornée, – et qui ne sont autres que ceux de Carú-Sacaébé lui-même !...

Hanhu-Acanâte grandit. Il devenait séduisant. La Chicridhá veillait de près sur l'innocence, très précieuse, paraît-il, de l'adolescent. Mais les femmes mundurucús ne connaissent pas d'obstacles. Et le jeune Hanhu, moins heureux que le célèbre Joseph, laissa autre chose que son manteau aux mains de quelque Madame Putiphar décodémoise. Cette fois-ci le grand Carú-Sacaébé perdit patience, il métamorphosa Hanhu-Acanâte en tapir, et les femmes coupables en poissons ; Rayrú fut enlevé par les nues et ne reparut jamais plus ; et, quant à Lui, Carú, il griffonna d'abord les étranges caractères symboliques que l'on peut voir encore sur les morros d'Arencre ; puis ceux des rochers de Cantagallo, à une hauteur où la main de l'homme ne peut atteindre ; et ayant ainsi laissé sur les rochers de la terre mundurucú sa mystérieuse signature, le Dieu disparut soudain, et les Mundurucús ne l'ont plus jamais revu. Toutefois, le Dieu créateur et protecteur, bien qu'en apparence brouillé avec son peuples, n'en demeure pas moins toujours le génie tutélaire de nos braves « Caras-Pretas ».

Carú-Sacaébé est le dieu mythique ou fabuleux des Mundurucús » (Coudreau, 1897a : 112-114)

*Suit la Légende du chien qui met en scène un autre personnage, appelé Carú-Pitubé, séduisant une jeune fille de la tribu, dont naissent deux chiens.*

## **ANNEXE 14 : Histoire du contact de Ricardo, pilote de Francis de Castelnau, avec les Carajá**

Dans une de ses excursions, le vieillard [Ricardo] s'étant, avec son fils, aventuré plus loin que de coutume à la tombée de la nuit, dut s'établir sur la plage d'une île assez vaste. Son compagnon l'ayant quitté pour couper du bois dans la forêt voisine, il s'étendit par terre pour dormir en l'attendant. Il commençait à s'assoupir, lorsqu'un bruit étrange frappa ses oreilles. Dans le désert, l'homme est sans cesse aux aguets : la crainte d'un objet inconnu le tient constamment éveillé, et les sens acquièrent un degré de délicatesse dont ne se peut faire une idée celui qui a toujours vécu dans les villes. Le vieux nègre reconnu dans la rumeur confuse qui l'avait éveillé le bruit d'une pirogue qui battait l'eau du fleuve. Il ne tarda pas, en effet, à voir s'approcher de terre une pirogue d'où sortirent une foule de sauvages peints des plus vives couleurs et ressemblant moins à des hommes qu'à des démons. Bientôt une seconde embarcation parut, et une vingtaine de pirogues s'arrêtèrent successivement devant l'île. Ricardo était plus mort que vif, mais quel ne fut pas son effroi, lorsqu'il entendit s'élever un cri infernal ! La horde tout entière venait d'apercevoir son fils et se préparait à l'immoler. Le pauvre homme oublia tout alors, jusqu'à sa crainte même, et se précipita au cou du malheureux enfant que les sauvages venaient de saisir. Ricardo était d'une effroyable laideur, et les Carajas, qui n'avaient jamais vu de nègres, furent tellement effrayés de cette étrange apparition, qu'ils firent quelques pas vers leurs pirogues. Cependant, voyant que l'attitude des deux pauvres chrétiens n'avait rien d'hostile, ils se rapprochèrent, formèrent un vaste cercle et commencèrent une danse diabolique, accompagnée d'éclats de rire et de cris frénétiques, autour des pêcheurs, qui crurent bien, cette fois, que leur dernière heure était arrivée. Toute la nuit se passa ainsi. Enfin les Indiens, à force de gambades, se sentirent affreusement fatigués, et la plupart s'endormirent, tandis que les autres tenaient conseil pour savoir si l'heure n'était pas venue de commencer un festin dont, à défaut du poisson qu'on n'avait pu pêcher, les deux chrétiens devaient faire les frais. Heureusement le vieux noir se douta de l'objet de cette délibération ; il chercha adroitement à faire entendre aux sauvages qu'il était très habile pêcheur, et leur montra son petit arsenal, dont la plupart des pièces étaient absolument nouvelles pour eux. Ne connaissant pas l'usage du fer, les Carajas ne pouvaient se saisir des poissons gigantesques qui peuplent les eaux de l'Araguaï. Ricardo leur fournit les moyens d'atteindre ces proies succulentes qui leur avaient jusqu'à ce jour échappé. Dès-lors, les Carajas le prirent en grande affection, s'habituèrent à la laideur de ses traits, l'emmenèrent dans leur village, et voulurent lui donner rang parmi leurs chefs. Malgré ce qu'une telle offre avait de flatteur, Ricardo refusa, déclarant qu'il voulait retourner à Salinas. Les Carajas ne s'opposèrent pas à son départ, mais ils lui firent promettre de revenir. Ricardo tint religieusement sa parole, et une alliance étroite s'établit entre le vieux nègre et les Carajas. De tels antécédents désignaient trop naturellement Ricardo à la dignité de premier pilote, pour que j'hésitasse à la lui accorder, et je n'eus par la suite qu'à me louer d'un pareil choix. (Castelnau, 1848 : 210-211)



## ANNEXE 15 : Récits d'attaques indiennes

*Les voyageurs subissent rarement des attaques de la part d'Indiens. Cependant, leurs récits font part de celles, plus ou moins récentes, qui leur ont été racontées, donnant ainsi l'impression de leur fréquence. J'ajoute à la suite des textes des Français étudiés ici un passage pris à Charles Wiener, dont les expéditions se situèrent davantage à l'extérieur du Brésil et qui, pour cette raison, ne fait pas partie de mon corpus. Son récit d'une attaque subie par lui-même et ses compagnons en territoire péruvien est assez rare pour trouver sa place ici.*

- Récit de Castelnau lors de son arrivée à la fazenda de Santa-Cruz dos Itans

L'avant-veille de notre passage, une jeune fille esclave avait été assassinée à une portée de fusil de la maison par des Indiens Canoeiros : elle était allée puiser de l'eau à la source, lorsqu'elle fut tout à coup entourée par une vingtaine de ces sauvages peints en noir, qui la percèrent de flèches et l'achevèrent à coups de massue. Les gens de la maison accoururent à ses cris, mais ils n'arrivèrent que pour voir les Indiens se retirer après avoir enlevé les vêtements de la victime. Depuis lors on n'allait à la fontaine qu'avec une escorte de gens armés, et les habitants de cette malheureuse ferme osaient à peine sortir de leurs portes. (Castelnau, 1850 : tome II p. 82)

- Récit de Madame Lenglet-Dufresnoy d'une attaque subie par le village de Nas Lavrignas où elle arrive avec son mari

Quelques jours avant, les Bougres avaient mis le feu à deux ou trois maisons habitées par onze personnes, dont trois voyageurs espagnols entre autres, arrivés le même soir à Nas Lavrignas. Pendant que tout le monde était plongé dans le sommeil, une quantité innombrable de sauvages, armés de leurs arcs et munis de torches enflammées, s'approchèrent des maisons, commirent leur acte de barbarie et se retirèrent ensuite à une certaine distance, espérant qu'à la première sortie des habitants ils pourraient les percer de leurs flèches. Mais, les Espagnols ayant aperçu les premiers l'incendie, ouvrirent les fenêtres et reconnurent leurs ennemis qui se cachaient. Aussitôt, s'emparant de leurs armes, ils firent feu sur eux : deux sauvages restèrent étendus sur la place. Les autres, voyant alors tomber leurs camarades et comprenant qu'ils ne pouvaient se défendre, ramassèrent les cadavres, selon leur habitude, et s'enfuirent à toute vitesse en poussant des cris effrayants. Pendant ce temps, les habitations devenaient la proie des flammes, et les malheureux qui y étaient restés, eurent à combattre pendant le reste de la nuit les sauvages qui, après avoir déposé leurs morts à une certaine distance, revinrent sur le théâtre de l'incendie, lançant sans discontinuer leurs flèches, avec une rage et une dextérité incroyables. De leur côté, les habitants aidés des Espagnols, ouvrirent contre eux un feu meurtrier et continuuel qui ne cessa qu'à l'approche du jour. Dans ce combat, un seul individu fut blessé au bras droit. On ne pût estimer au juste, la perte des naturels, mais il est probable qu'elle fut très considérable, car les balles des habitants ne durent pas les épargner. De plus, lorsqu'ils se retirèrent, en poussant des hurlements épouvantables, on trouva l'endroit qu'ils venaient de quitter, couvert d'une large mare de sang. (Lenglet-Dufresnoy, 1861 : 66-67)

- Histoire de la 'fazenda das tres virgens' relatée par Charles Expilly telle qu'entendue d'un Brésilien

Il y a une quarantaine d'années, pas davantage, la fazenda des *Tres Virgens* contenait une

nombreuse famille composée du père, de la mère, des aïeuls, de deux *rapazes* (garçons) et de trois moças. [...] La plus jeune se décida [pourtant] à accepter un époux. [...] A l'époque fixée pour la célébration, le rapaz se rendit avec les personnes de sa famille à la demeure de sa fiancée. Mais il trouva le fazendeiro et tous les siens plongés dans la désolation. Depuis la veille, la moça avait disparu. [...]

On battit les bois, on organisa même une expédition dans la forêt, car on avait eu vent de l'apparition de chasseurs boticudos dans le voisinage. Toutefois, on ne rencontra pas les sauvages, et il fallut se résigner à pleurer la belle moça, sans savoir ce qu'elle était devenue. [...]

Plusieurs mois s'écoulèrent.

A son tour, l'aînée des filles du fazendeiro s'attendrit enfin, en faveur de l'héritier d'un riche senhor d'engenho des environs.

Un soir, la moça et son futur époux devisaient non loin de l'habitation. L'heure du repas était arrivée. Les frères de la jeune fille, ne voyant personne apparaître, se rendirent au lieu où, d'habitude, les deux amants se retiraient pour causer à l'écart. Un affreux spectacle s'offrit à leurs yeux. Un cadavre tout sanglant gisait au pied d'un arbre ; c'était celui du fils du senhor d'engenho. Quant à leur sœur, ils ne la retrouvèrent plus. C'est en vain qu'on prodigua des soins au rapaz pour le rappeler à la vie ; une flèche lui avait percé le cœur ; il expira sans pouvoir prononcer un mot. C'est en vain aussi qu'on fit un appel à tous les chasseurs de la contrée, et qu'un détachement d'Indiens civilisés (*soldados da conquista*) s'enfonça dans les grands bois. Les sauvages s'étaient évanouis comme par enchantement, sans laisser de traces de leur passage. [...]

Devenu défiant par ce double attentat, le fazendeiro usa de ruse et employa contre les Boticudos les stratagèmes dont ils se servent eux-mêmes, afin de ne pas être surpris. Il fit creuser des chausse-trappes devant son habitation ; il plaça des chevaux de frise en maints endroits, et il exerça une surveillance de tous les instants. Ces précautions furent vaines. La dernière des trois sœurs disparut également, sans qu'on eût signalé la présence d'un Boticudo dans les environs. [...]

Une formidable expédition s'organisa ; elle partit de deux points à la fois, enserrant l'espace compris entre le rio Jequitinhonha et le rio das Contas, et décrivant un triangle dont l'extrémité touchait aux frontières de Minas Geraes. La crainte de manquer de provisions obligea les Brésiliens à retourner sur leur pas, après une battue qui n'avait pas duré moins de quinze jours. La disparition des sauvages tenait de la magie ; on n'en rencontra pas un seul.

Cependant on trouva des traces d'une de leurs haltes au milieu des bois. Des os à demi-rongés, des branches à moitié consumées, une chevelure suspendue à un arbre, indiquaient assez que les Boticudos avaient craint d'être découverts et qu'ils s'étaient enfuis précipitamment.

Un des fils du fazendeiro, après avoir attentivement examiné la chevelure oubliée, crut y reconnaître la teinte blonde qui distinguait les cheveux de sa sœur. [...]

Ce ne fut que deux ans après cet événement, qu'on parvint à connaître le destin des trois moças. Une bande de Boticudos se laissa surprendre par des *soldados da conquista*. [...] On fit six prisonniers qui dévoilèrent un abominable forfait. [...]

Leur chef, vaillant guerrier et Piaye redouté, voulant donner plus de solennité à la fête de l'Initiation, décida qu'elle serait suivie d'un grand festin. Les chasseurs prirent leurs arcs et se répandirent dans la forêt ; lui-même partit avec quatre Indiens. Son absence dura plusieurs jours. Lorsqu'il revint au campement, il ramenait avec lui une Brésilienne d'une rare beauté ; c'était la plus jeune des trois sœurs. Après l'initiation des guerriers, la victime fut conduite au sacrificateur qui ne se laissa émouvoir ni par ses charmes, ni par ses larmes, ni par ses prières. L'horrible festin commença, qui se prolongea jusqu'au lever du jour. La jeune fille venait d'être dévorée.

Une nouvelle fête se préparait. Le chef s'éloigna une seconde fois, et la même scène sanglante se renouvela.

Félicité par ses compagnons sur le choix de ses victimes, le chef ne craignit pas de déclarer qu'il avait un *garde-manger bien garni* à l'extrémité de la forêt et qu'il leur réservait,

pour la prochaine occasion, une meilleure surprise encore.

Le chef tint parole, et la dernière des trois sœurs subit le sort des deux autres. (Expilly, 1863 : 276-280)

- Tentative de pillage subie par Henri Coudreau de la part d'Indiens « Carajás »

*Ce récit n'est pas celui d'une réelle attaque, comme le sont les autres cités ici. Cependant, il reste significatif des rapports entretenus par les Civilisés, ici les voyageurs du fleuve, avec les Indiens.*

Nous sommes maintenant escortés. De derrière les îles, de je ne sais où, surgissent des ubàs Carajás, qui se mettent à nous accompagner. L'escorte manœuvre à distance, un peu hésitante, se dispersant, s'évanouissant au premier tir de rifle envoyé aux canards qui traversent la rivière. Puis soudain les ubàs reparaissent, se rapprochent et fondent sur nous aussi silencieuses que rapides. Bons Carajás ! ce sont là leurs vieilles habitudes de voleurs et de mendiants, qui accompagnaient d'abord quelque temps les embarcations, puis les pillaient au moment opportun après avoir tiré, par une tenace mendicité préalable, le plus d'aumônes qu'ils avaient pu obtenir de la générosité des civilisés. (Coudreau, 1897c : 168)

- Récit d'Henri Coudreau d'une attaque menée auparavant par des Indiens « Carajás », sur une partie du fleuve Araguaia appelée le « Remanso dos botos »

C'est d'ici que les Carajás poursuivirent, en août de l'année dernière, jusqu'à l'Ilha do Bananal, un petit canot monté par un nommé Raymundo, un nommé João, une femme nommée Venancia et un enfant. Les Carajás ayant enfin atteint les civilisés, après cette course furieuse, assassinèrent tout : les deux hommes, la femme et l'enfant. Le crime est resté impuni, Pará et Goyaz n'ont pu intervenir et les civilisés de l'Araguaya se sont abstenus de faire justice. (Coudreau, 1897c : 109)

- Histoire de l'Aldeia do Pau d'Arco reprise par Henri Coudreau

Le Capitão Roca aurait été un Caraja, – ou d'après quelques uns un civilisé de Boa Vista du Tocantins qui se serait fait Caraja, – un Caraja qui se serait signalé par ses violences . Parmi toutes ses prouesses une des plus dramatiques fut l'enlèvement d'une femme blanche qu'il prit dans l'attaque d'un boto et qu'il sarcla. Par la suite, des civilisés en voyage dans cette partie de l'Araguaya rencontrèrent des lignes entières écrites sur le sable des plages par la jeune femme blanche prisonnière des Carajas et qui confiait au hasard des vents des supplications adressées à d'improbables délivreurs. Cela se passait vers 1880. Le Capitão Roca est mort dans son Aldeia do Pau d'Arco, luttant contre les Cayapos, avec qui il aurait eu des démêlés. La femme blanche n'a jamais reparu... Est-elle morte ? Il ne paraît pas qu'il puisse y avoir lieu d'en douter. -Le plus curieux c'est que cette histoire, en dépit de son romanesque, est, paraît-il, très rigoureusement authentique. (Coudreau, 1897c : 123)

- Attaque subie par Charles Wiener et ses compagnons dans leur remontée du rio Morona, par des Indiens « Muratos »

Sur la rive gauche, près de l'embouchure du Rio Mayuriaga, quelques pirogues de sauvages étaient amarrées à un tronc d'arbre. Les bûcherons cocamas de mon bord vinrent au-devant de moi d'un air épouvanté et me déclarèrent que ces embarcations devaient appartenir à la tribu des Muratos, les plus belliqueux des Indiens du Rio Pastaza. C'était là, me dirent-ils, le point où ces sauvages débouchaient en venant de leurs domaines de chasse. Je leur dis que sur une embarcation comme la nôtre, armés comme nous l'étions, ils n'avaient rien à craindre. Cependant je fis mettre mes hommes sous les armes et charger le canon. A peine ces précautions

furent-elles prises, qu'au tournant du premier coude apparurent une douzaine de pirogues portant chacune une dizaine d'Indiens. Beaucoup d'entre eux étaient debout, et l'aîné des Cocamas me fit observer d'une voix étranglée qu'ils étaient en costume de guerre.

Ces gaillards, admirablement découplés, armés de javelots et de grands boucliers, étaient couverts d'ornements, de colliers et portaient de courts ponchos. Je n'eus pas d'ailleurs le temps d'examiner en détail leur costume. Malgré les cris d'amitié des Cocamas et les discours de la Huambiza à notre bord, nous fûmes enveloppés d'une nuée de javelots. La première bordée ne tua ni ne blessa personne, mais au même moment se montrèrent sur la berge des têtes de Muratos, reconnaissables aux longues plumes de perroquet de la coiffure qui tranchaient sur le vert fourré. Les javelots continuaient à pleuvoir sur nous, se piquaient dans la carène, sur le pont, avec un bruit sec suivi d'une sourde vibration ; d'autres se brisaient près de la pointe et tombaient lourdement à l'eau. Mes hommes ripostèrent. Le canon étant immobile sur son affût, je fis virer de bord. Mais, au moment où le cannonier approchait la mèche allumée de la pièce, un javelot le traversa et le cloua sur le pont. Sous la violence de l'affreuse contorsion et sous le poids de la victime, la lance se rompit à la jointure de la pique, et l'homme, pantelant, secoué par une atroce agonie, se débattait à mes pieds. Jusque-là j'étais resté plutôt froid spectateur de cette scène ; mais quand je vis tomber à côté de moi ce malheureux, quand j'entendis le cri déchirant qu'il me semble toujours entendre, cruellement rappelé au sentiment de la réalité, je secouai la cendre de mon cigare et l'approchai de la poudre qui, en s'enflammant, me roussit les ongles et me brûla les doigts. Au coup de canon et à la décharge de mitraille de la pièce de douze répondit un hurlement effroyable. Les Muratos des pirogues se jetèrent à l'eau et ceux de la berge disparurent aussitôt. Je sautai avec vingt hommes armés dans mes canots, et deux minutes après nous débarquâmes.

Sous les arbres, onze Muratos morts ou blessés. Des lances et des boucliers épars sur le sol donnaient à la forêt un aspect de champ de bataille. Mes gens ne voulurent pas soigner les blessés. Je les empêchai avec peine de les achever à coups de fusil ou de coutelas.

Une heure après, nous fîmes machine avant, et vers quatre heures nous stoppâmes pour enterrer notre mort. Je permis aux Cocamas de boire, suivant la coutume du pays, à la résurrection de leur camarade. (Wiener, 1883 : 303-304)

## **ANNEXE 16 : La paresse indienne**

*La paresse des Indiens est un thème récurrent des écrits des voyageurs. Elle est souvent liée à une appréciation négative de leur capacité de progrès.*

- Texte de Moure à propos des Indiens en général

A travers les savanes du désert et sous les dômes majestueux des forêts vierges, j'ai vu souvent des groupes d'Indiens défiler devant moi. Longtemps j'ai vécu isolé et perdu au milieu d'eux ; j'ai pu les examiner à loisir. Tous m'ont paru satisfaits dans leur inertie, et heureux de leur paresseuse existence. (Moure, 1862 : tome 174 p. 10)

- Commentaire d'Adolphe d'Assier niant la possibilité d'utiliser une main d'œuvre indienne pour l'exploitation du pays

Les efforts tentés jusqu'ici pour employer l'Indien du Brésil comme domestique ont été

presque sans résultat. Plusieurs fazendeiros qui en avaient pris à l'essai, et que j'ai interrogés sur leur compte, m'ont unanimement répondu qu'ils avaient été obligés d'y renoncer à cause de l'incroyable sans- façon que ces sauvages apportaient dans leur service. Venaient-ils à regretter leurs forêts, ils quittaient la maison sans mot dire à personne, retournaient dans les bois, se construisaient une hutte avec quelques pieux fichés en terre et quelques feuilles de palmier, et là se reposaient de leurs prétendues fatigues, n'interrompant leur *far niente* que pour cueillir quelques fruits et pêcher quelques poissons. Puis un jour, après deux, trois, six mois d'absence, saturés de vie sauvage, ils venaient reprendre leur travail comme s'ils l'avaient quitté la veille, et ne comprenaient pas que le maître parût étonné de les apercevoir et leur demande des explications. [...]

Une population d'humeur aussi indolente est peu propre aux travaux de l'agriculture, plus pénibles partout que le service de l'intérieur d'une maison. Aussi ne pourra-t-on jamais compter sur cet élément pour la colonisation du pays. Il y a cependant de ces demi-sauvages qui se donnent le titre de cultivateurs, parce qu'ils ont abandonné l'arc de leurs ancêtres, et qu'ils consentent à semer un peu de manioc et de maïs pour nourrir leur famille. Dès que ce travail, qui ne dure que quelques jours, est achevé, ils rentrent dans leurs huttes de bois et d'argile, se couchent sur leurs nattes de jonc et passent le reste de l'année dans une immobilité absolue, pinçant de temps en temps une mauvaise guitare [...]. (Assier, 1863 : 559-560)

- Description par Emmanuel Liais d'un village d'Indiens dits demi-civilisés qu'il visite

Ce village se compose d'une trentaine de maisons de paille de palmier formant une sorte de rue : la majeure partie de ces chaumières accuse par son mauvais état la paresse des habitants. En traversant le village, je vis la plupart d'entre eux couverts de guenilles et couchés sur des paquets de jonc ou bien se reposant dans des hamacs. (Liais, 1865 : 101)

- Réflexion d'Henri Coudreau à propos des « Ouapichianes », dont on peut apprécier la formulation

Ils sont assez laborieux pour des Indiens. (Coudreau, 1886 : 29)

- Commentaire d'Henri Coudreau sur un de ses rameurs

Firmino est bon pêcheur ; malgré le triste état de ses pieds, il ira pêcher, sans se presser, car en sa qualité de métis d'Indien il est d'une lenteur remarquable : même un danger réel ne peut le faire aller plus vite. (Coudreau, 1900 : 28)

## **Annexe 17 : Exactions portugaises puis brésiliennes à l'encontre des Indiens**

*Beaucoup de voyageurs mentionnent les violences que les Indiens eurent à subir de la part des Civilisés. Le plus fréquemment, ces exactions sont mises au passé, comme le fait des Portugais avant l'Indépendance du pays, soulignant ainsi le soutien des Français au gouvernement brésilien. J'ajoute aux textes de mon corpus, un passage pris chez le Comte de Suzannet et un autre d'Élisée Reclus, dont le militantisme se rapproche davantage de celui d'Henri Coudreau et met en cause les Brésiliens qui leur sont contemporains.*

- Histoire de la région de Goyaz retracée par Castelnau

En 1682, Bartholomeu Bueno da Silva arriva chez les Indiens Goyaz, et son fils Bartholomeu Bueno, qui l'avait accompagné dans cette expédition, en fit une seconde vers 1722, époque à laquelle il parcourut la plus grande partie de la province. De même que ses prédécesseurs, cet aventurier cherchait particulièrement de l'or ; il en recueillit une certaine quantité dans le rio Vermelho, qu'il avait découvert. Trois ans plus tard, il fut obligé de retourner à San-Paolo, et, en 1726, quelques uns de ses compagnons construisirent des huttes sur le rio Vermelho, et fondèrent ainsi la ville de Goyaz. Par leur cruelle avidité, ils eurent bientôt détruit les Indiens de ce nom dont aujourd'hui il ne reste aucune trace. (Castelnau, 1850 : tome II p. 123-124)

- Amédée Moure à propos des Indiens du Brésil en général

Il fut d'usage, pendant de longues années, de faire la chasse à ces naturels. Les civilisés organisaient des battues régulières et tiraient les Indiens, comme s'il se fût agi du gibier le plus délicat. (Moure, 1860 a : 379-380)

- Commentaire de Moure sur les « Barbados », dans le cadre de sa description, tribu par tribu, des Indiens de la Province de Mato Grosso

Ils conservent une grande rancune contre tous les civilisés et surtout contre les Portugais ou les Brésiliens, qu'ils confondent dans leur commune aversion. (Moure, 1861 : 252)

- Texte d'Adolphe d'Assier en ouverture de son commentaire sur les Indiens du Brésil

Cette haine de bête féroce que le peau-rouge a vouée aux blancs à cheveux noirs s'explique sans peine, si l'on se rappelle le sans- façon avec lequel Espagnols et Portugais prenaient possession de ses forêts. Colomb s'était emparé de San-Salvador au nom de la double couronne de Castille-Aragon en débarquant l'épée à la main et en bâtissant un fort. Cabral, en arrivant au Brésil, au lieu de construire un fort, fit dresser côte à côte une croix et une potence sur le rivage. A la nouvelle de sa découverte, tous les aventuriers du Portugal se ruèrent sur ces plages, qu'on leur avait dépeintes si fertiles et si riantes. Venus pour faire une fortune rapide, ils ne pouvaient se résoudre à défricher eux-mêmes le sol, quelle qu'en fût la richesse. Il fallut donc des esclaves. Le pays des nègres se trouvait par-delà les mers à travers un océan encore inconnu, et les Indiens étaient là, sans défiance, apportant chaque jour des provisions et ne doutant pas de la gratitude des blancs. Ceux-ci n'hésitèrent pas. Ils traquèrent les indigènes comme des bêtes féroces, et surpassèrent même en atrocités leurs émules de Castille. En vain les papes, qui se piquaient alors de marcher à la tête de l'humanité, déclarèrent-ils à plusieurs reprises l'Indien fils d'Adam, et digne de jouir à ce titre de tous les droits appartenant à la famille humaine : la chasse aux esclaves continua en dépit des bulles pontificales, et l'Indien dut reculer devant l'envahisseur européen. Cette retraite d'ailleurs fut vaillamment disputée. Ce n'étaient pas au Brésil, comme au Mexique, comme au Pérou, de timides populations qu'un décharge d'artillerie mettait en fuite ; c'étaient de vigoureux guerriers défendant leur sol avec un acharnement qui étonnait les Portugais eux-mêmes, à cette époque les premiers soldats du monde. L'avantage leur resta enfin, et l'Indien disparut du littoral atlantique. (Assier, 1863 : 555-556)

- Histoire des Indiens de la région de Monte-Alegre donnée par l'abbé Durand

Les Indiens de cette contrée ont été souvent décimés par la variole et la phtysie. Des aldées entières ont disparu sous les coups de la première de ces maladies. Les Portugais se servaient de la variole comme d'un moyen de conquête ; ils l'introduisaient systématiquement dans les tribus réfractaires à leur domination. Le moindre soldat se croyait droit de vie et de mort sur ces malheureuses créatures, c'est pourquoi, malgré les règlements des capitaines généraux, ils ne prenaient aucune précaution pour en préserver les Indiens soumis : ils admettaient indifféremment les varioleux parmi les canotiers qu'ils mettaient en réquisition pour remonter l'Amazône [*sic*]. Ils la firent ainsi pénétrer dans toutes les missions du fleuve. Dans la seule année 1749, 30 000 Indiens périrent de ce fléau redoutable. Les autres s'enfuirent au loin dans leurs déserts, évitant tout contact avec les étrangers, ou bien moururent rongés par la corruption et les vers intestinaux engendrés par cette maladie. Il n'en échappa qu'un fort petit nombre. (Durand, 1872b : 498-499)

- Histoire des exactions portugaises contre les Indiens, par l'abbé Durand, qui souligne que le Roi de Portugal y mit fin lorsqu'il en prit connaissance

Les missionnaires, amis et protecteurs véritables de ces pauvres créatures, ne furent pas épargnés, ils eurent le même sort, ou furent obligés de quitter la contrée. Bientôt les populations tombèrent dans un profond désespoir, les uns s'enfuirent dans les forêts ; retournant à la vie sauvage, ils devinrent des ennemis implacables pour les Portugais ; les autres se laissèrent écraser par la tyrannie ; les cultures furent détruites, les villes et les bourgades ne tardèrent pas à tomber en ruines.

Tel fut le régime oppresseur sous lequel gémit la colonie portugaise du Brésil pendant les cinquante dernières années de son asservissement. (Durand, 1872a : 191-192)

- Texte du Comte de Suzannet, hors de mon corpus, mais dans lequel apparaît l'argument du manque de Civilisation des Brésiliens dans la revendication du territoire de l'Amapá

A cette question des limites [de la France et de la Grande-Bretagne avec le Brésil sur le territoire des Guyanes] s'en rattache une autre non moins digne d'attention, celle de la lutte des Indiens contre les autorités brésiliennes. Si une puissance européenne étendait son influence parmi les peuplades sauvages, il est à croire que la cause de la civilisation serait désormais gagnée dans ce pays. Malheureusement, les violences des autorités brésiliennes ont poussé à bout les Indiens. On peut en juger par ces extraits d'un rapport fait par un missionnaire chargé par le gouvernement brésilien de visiter les établissements de l'intérieur :

« Le pire de tous les maux pour les Indiens est la présence parmi eux d'hommes qui se disent civilisés, et qui ne sont que vicieux et corrompus. Les commerçans fraudent sur le poids, la mesure, la quantité, vendent pour intactes des marchandises entamées ; ils profitent de l'ignorance et de la bonne foi des Indiens pour les duper ; ils exploitent leur penchant à l'ivresse pour faciliter la prostitution ; ils sèment des intrigues dans ces populations paisibles ; et si les Indiens, poussés à bout, ne commettent pas de nombreux assassinats, c'est que leur caractère pacifique les détourne d'user de représailles.

Témoin oculaire, je puis affirmer que la population du plus petit village, dans les temps passés, était plus forte que celle du village le plus peuplé aujourd'hui. La *comarca* du Rio-Negro, qui, il y a vingt ans, comptait plus de 16.000 habitants, en a moins de 12.000 à présent ; il en est ainsi du reste de la province : les Indiens s'en éloignent. Non seulement on perd en eux des bras utiles, mais on se crée des ennemis, quand il eût été si facile, en ménageant ces peuplades, d'obtenir toutes les richesses de leurs forêts.

Les Jésuites exerçaient sur les Indiens une autorité souvent excessive ; mais ils avaient

su conserver la confiance des indigènes : ceux-ci ne s'éloignaient ni de leurs familles ni de leurs villages. On les distribuait par couples mariés pour des services particuliers, qui se prolongeaient deux ou trois mois ; le temps du service une fois fixé, ne dépassait pas le terme convenu. Aujourd'hui, les Indiens sont arrachés à leurs foyers : s'il se trouve parmi eux un homme robuste et actif, tant pis pour lui ! jamais on ne le relâchera ; la fuite seule peut le réunir à sa famille : aussi est-il impossible désormais de se confier aux Indiens.

D'après ce que je vois pratiquer par les commandans militaires, je regarderais comme un miracle que même les Indiens civilisés ne rentrassent pas dans leurs forêts ; quant à ceux qui ne sont réunis en villages que depuis quelques années, il est impossible de les retenir.

des Indiens, on saisit les habitants, on les met à la chaîne, et on les transporte ensuite sur des embarcations pour les vendre. Les Indiens forment une marchandise de commerce ; on est allé même jusqu'à s'en servir pour payer des dettes. Dans les attaques dirigées contre ces peuplades, il y a eu des morts et des blessés ; quelques tribus se sont enfoncées dans les forêts sans qu'on puisse les retrouver. Ces persécutions barbares favorisent les démarches des missionnaires anglais du Rio-Branco et du Demerari, qui n'ont pas de peine à séduire les Indiens, avec lesquels ils communiquent par le Rio-Japura.

Les chefs militaires et civils refusent de supprimer l'horrible trafic des Indiens, dont ils sont les premiers à profiter. » (Suzannet, 1846<sup>935</sup>)

- Extrait de la synthèse sur le Brésil écrite par Reclus pour la *Revue des Deux Mondes*

Le congrès brésilien vote chaque année 150,000 francs environ pour aider à l'amélioration des Indiens. Si cette faible somme était bien employée, on pourrait certainement obtenir d'importants résultats, car les indigènes sont en général faciles à élever ; mais ils sont également faciles à corrompre, et les exemples qu'ils ont sous les yeux ne sont pas toujours de nature à les améliorer. De l'aveu de tous les voyageurs, même les mieux disposés en faveur du Brésil, les prêtres des communautés indiennes se distinguent surtout par l'impureté des mœurs [...]. Les traitans portugais ou péruviens, les autres aventuriers que l'esprit de spéculation amène sur le fleuve des Amazones, ne songent guère à l'amélioration des tribus indiennes avec lesquelles ils se trouvent en contact. (Reclus, 1862 : 944)

## **ANNEXE 18 : Contact des « Cayapos Paraenses » et des missionnaires dominicains, relaté par H. Coudreau**

Dans ce premier voyage [1891], le P. Gil remonta le Chicão sur environ 4 kilomètres, puis traversa la forêt de la rive droite du Chicão [...]. Au-delà du Ribeirão das Arayes, le P. Gil poursuivit pendant une dizaine de kilomètres encore, toujours dans la direction N.-O., mais il ne put parvenir à l'aldeia vers laquelle il se dirigeait [...]. [...] Cette exploration terminée, le P. Gil rentra à Porto Nacional.

Deuxième voyage du P. Gil, 1896. – Ce ne fut que cinq années et neuf mois après ce premier voyage que le P. Gil donna suite à ses projets sur les Cayapos. Ce second voyage dura de novembre à décembre 1896.

Parti de la Barreira qui commençait à se peupler depuis la fin de 1892, il [...] arrive à l'Aldeia de Pacaranty, aldeia aujourd'hui abandonnée, Pacaranty s'étant établi avec les civilisés de la Gamelleira, au Chicão. [...]

<sup>935</sup> L'exemplaire de cet ouvrage ayant disparu du catalogue de la Bibliothèque Nationale de France, il manque ici les numéros de pages de la citation.



A l'Aldeia de Pacaranty le P. Gil reçut la visite du chef Becca, de l'Aldeia Pequena, le « colonel Becca », comme on l'appelle d'ordinaire. Le P. Gil fit tuer un bœuf, et, le soir, civilisés de la Barreira et Cayapos fraternisaient une fois de plus.

Les deux chefs, – Pacaranty et le « colonel » Becca – non seulement promirent au P. Gil de lui donner les enfants pour l'école mais ils l'embarrassèrent même un peu en lui offrant de les lui donner tout de suite, – après avoir construit la grande « maloca » où les enfants « iraient apprendre ». Comme ces petites preuves d'amitié entre sauvages et civilisés ne vont pas sans la formalité classique de force présents de la part de « l'homme blanc », le P. Gil dut faire comprendre à ces braves Cayapos qu'il fallait attendre un peu parce que la création d'une école ne s'improvisait pas tout à fait comme une partie de chasse.

Rentré à la Barreira après cette expédition, le P. Gil reçut, quatre ou cinq jours après son retour, la visite du chef Fontoura, qui vint ratifier, en ce qui le concernait, la promesse faite par les autres chefs de donner les enfants pour l'école. Fontoura est avec Becca et Ikrentonhi une des influences de l'Aldeia Pequena.

Le P. Gil installa Fontoura et sa suite, qui était nombreuse, à la fazenda de Manoel Lopes, où il y avait la place et les ressources voulues pour traiter ces quelques douzaines d'Indiens ayant bon appétit et l'habitude de ne pas se gêner. Trois bœufs furent mangés dans cette petite fête. Fontoura avait d'ailleurs avec lui près de cent personnes : il avait amené au P. Gil une partie de son futur personnel scolaire à titre d'échantillons : à peu près deux douzaines de garçons et autant de petites filles. Plus une cinquantaine d'adultes.

Chaque matin, ce petit peuple Cayapo venait de la fazenda de Manoel Lopes, qui est à l'extrémité du village de la Barreira et défilait en ordre parfait pour provoquer l'admiration des civilisés.

Au bout de quelques jours, les Cayapos se retirèrent, Fontoura et ses gens emportant le meilleur souvenir de leurs voisins civilisés, qui eux-mêmes étaient assez satisfaits de trouver chez les Cayapos une correction de tenue rare chez les Indiens.

Troisième voyage du P. Gil, 1897. – Le troisième voyage du P. Gil fut accompli – hier pour ainsi dire – pendant que je faisais mon voyage de la Barreira au Tapirapé. Ce voyage, pendant lequel le P. Gil visita l'aldeia du chef João Gongry, eut lieu du 21 avril au 2 mai. L'accueil a été excellent. Nous avons vu plus haut Gongry, Becca, Pacaranty et une petite suite, arriver en visite à la Barreira, accompagnant, à distance, le P. Gil qui avait pris les devants.

Ce troisième voyage, par la fazenda de Cyriaco, l'Aldeia de Fontoura jusqu'à l'Aldeia de João Gongry, comporta une marche de 100 kilomètres de la Barreira à l'Aldeia de Gongry. (Coudreau, 1897c : 200-204)

## **ANNEXE 19 : A propos du cannibalisme – Textes de Francis de Castelnau et Adolphe d'Assier**

*Dans les textes donnés ici est commentée une forme particulière de cannibalisme, qui voit la victime être intégrée pendant un long temps, souvent plusieurs années, au sein de la tribu avant que d'être exécutée et mangée. Cette pratique tendrait à montrer que, dans ce cas, le cannibalisme s'exerce sur un être que, de totalement étranger à la tribu, on aurait voulu faire un 'presque semblable'. Dans le cas de Hans Staden repris par Adolphe d'Assier, la couleur des cheveux aurait pu être, pour les Indiens, non pas la preuve qu'il n'était pas portugais, mais bien le signe que sa nature était restée par trop différente de la leur pour pouvoir être ingérée.*

- Informations données par Castelnau d'après les dires d'un « Apiaca »

A la guerre, les Apiacas tuent tous les adultes, quelque soit leur sexe, puis ils coupent les corps et les font rôtir ; ils emmènent les enfants comme prisonniers, les conduisent dans leurs aldeas, les élèvent avec les leurs, et les traitent bien : cependant ils les font travailler aux champs, et les attachent deux par deux par une corde qui passe autour du cou. Lorsque deux ou trois de ces petits malheureux ont atteint l'âge de douze à quatorze ans, on célèbre une grande fête dans le village. Dès le matin, on entend de tous les côtés le son des trompes, et toute la population se couvre de ses plus beaux ornements de plumes d'aras. Les petits prisonniers sont amenés au milieu d'un cercle formé de toute la tribu ; derrière eux se tiennent les chefs des familles qui les ont élevés : ceux-ci, à un signal donné, leur fracassent le crâne d'un coup de massue, puis on mange leurs corps, et pendant toute la nuit on se livre à des danses diaboliques. Quelques fois aussi on garde de jeunes femmes cinq ou six ans avant de les tuer. Tout ce qui est étranger à la tribu est donc inmanquablement sacrifié. (Castelnau, 1850 : tome II p. 314-315)

- Histoire de Hans Staden, reprise par Adolphe d'Assier en illustration du fait que les Indiens se montrent rancuniers vis-à-vis des Portugais, mais bienveillants envers les autres nations dites civilisées

L'histoire du Hollandais Hans Stade [*sic*] en est un frappant exemple. Prisonnier des Botocudos, qui n'attendaient que le moment où il serait assez gras pour le mettre à la broche, il ne pouvait convaincre ses terribles gardiens qu'il n'appartenait pas à la race de leurs bourreaux. « J'ai déjà mangé cinq blancs, lui dit un jour le chef qui venait le tâter, et tous les cinq prétendaient, comme toi, qu'ils n'étaient pas Portugais. » A bout d'arguments, le prisonnier imagina enfin d'invoquer la couleur de ses cheveux, qui étaient d'un roux ardent, comme ceux, disait-il, de tous ses compatriotes. Cette réflexion le sauva. Les *Botocudos*, se rappelant que les prisonniers rôtis étaient bruns, lui rendirent la liberté . (Assier, 1863 : 555)

## *Table des matières*

Sommaire.....	13
Abréviations et conventions orthographiques.....	15
Introduction : la Surucucú.....	17
Première partie	
La rencontre au long cours.....	29
Chapitre 1. La réorganisation du monde.....	31
1.1. L'expansion européenne ou une respiration à l'échelle du globe.....	31
Du monde européen à l'Europe centre du monde.....	31
L'intégration de la diversité.....	40
1.2. L'Europe se tourne vers l'intérieur des continents.....	55
La représentation scientifique du monde : de l'observation à l'abstraction.....	55
L'orientation du temps : idée de progrès et modèle universel.....	66
Chapitre 2. Le Brésil des Français du XIXe siècle : entre échos du passé et perspectives futures .....	79
2.1. Les lieux communs du Brésil .....	80
Les ambiguïtés d'une re-découverte.....	80
Le Brésil rêvé.....	86
2.2. Le Brésil : sauvage ou civilisé ?.....	90
Le Brésil mesuré à l'aune de la Civilisation.....	90
Le poids des convoitises économiques dans la construction d'une image du Brésil.....	95
2.3. Le Brésil exploré : intérêt scientifique et enjeux politiques.....	105
Recensement et représentation d'un territoire.....	105
L'exploration en continuation du mouvement d'expansion.....	121
Amapá : l'argument de la Civilisation dans le rêve d'une Amazonie française.....	125
Chapitre 3. Le Brésil et la Civilisation : questions de Temps, questions d'Espace.....	137
3. 1. Le Brésil dans le sillage de l'Europe.....	139
En quête d'une identité : le paradoxe de l'exotisme.....	139
Le miroir français.....	147
3. 2. Le développement de la science brésilienne : un apprivoisement de l'espace et du temps .....	158
La science comme gage de modernité.....	158
Le Brésil, « terre d'avenir ».....	168
3. 3. L'intégration du Brésil dans le Temps européen.....	174
Du passé de l'Europe au futur de l'Amérique Latine.....	174
La construction d'une unité nationale.....	179
Les Indiens intégrés à l'Histoire, ou la sauvagerie confinée au passé.....	188

## Deuxième partie

### L'Autre et le Même : la rencontre de l'altérité à travers les écrits des voyageurs français.....203

#### Chapitre 4. En amont et en aval des récits de voyage.....205

- 4. 1. Retour sur des vies passées.....206
  - La part de l'arbitraire.....206
  - Les pas des voyageurs.....210
- 4. 2. Le voyage des récits dans le temps et l'espace.....236
  - Les transformations d'un regard.....236
  - Ethnologie : nos ancêtres les voyageurs.....244
- 4. 3. Rencontres choisies, rencontre choisie.....249
  - Le fond et la forme.....249
  - Voyage de la Civilisation vers la sauvagerie.....253
  - Quelques frontières.....261

#### Chapitre 5. Explorations aux sources de l'Humanité.....265

- 5. 1. La cartographie de la population indienne.....266
  - Le dessin de l'arbre indien.....266
  - La densité du désert.....273
  - Le poids des apparences.....283
- 5. 2. Les Indiens, fossiles de l'Humanité.....302
  - Une échelle humaine.....302
  - Images du passé de l'Humanité.....309
  - Croyances et ignorances.....325
- 5. 3. Les « bienfaits de la Civilisation ».....335
  - La régénération des peuples.....335
  - Le progrès, ou la disparition du Bon Sauvage.....338
  - La domestication du Paradis.....348

#### Chapitre 6. Du sauvage errant au citoyen utile.....359

- 6. 1. Les Indiens, obstacles ou auxiliaires de colonisation.....360
  - Sous la forêt, l'Eldorado.....360
  - Invisibles sauvages.....373
  - Premiers pas vers la Civilisation.....379
- 6. 2. Les Indiens sur le chemin de la Civilisation.....389
  - Primitifs : les mesures d'un retard.....389
  - Les voies de la civilisation.....401

Chapitre 7. Les limites du semblable .....	425
7. 1. Les sauvages ou l'altérité apprivoisée.....	426
Le miroir du sauvage.....	426
Le frisson des mœurs barbares.....	432
Un sauvage peut en cacher un autre.....	442
7. 2. Les lignes d'un modèle universel .....	452
Petits arrangements avec l'universalité.....	452
Souroucoucou .....	456
Petits pas de côté.....	461
7. 3. La perception actuelle de l'altérité indienne.....	468
Depuis les voyageurs, un siècle et demi de progrès.....	468
Une ligne et des parallèles.....	472
Conclusion : Vers une complémentarité des civilisations ?.....	483
Bibliographie active.....	493
Bibliographie passive.....	505
Index des auteurs cités.....	520
Table des illustrations.....	525
Annexes.....	526